

Das Sein in Heideggers *Beiträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)*

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophischen Fakultät
der Universität zu Köln
im Fach Philosophie
vorgelegt von

Francesco Lanzi

aus Città di Castello

Erste Referentin: Prof. Dr. Claudia Bickmann

Zweiter Referent: Prof. Dr. Dieter Lohmar

Datum der mündlichen Prüfung: 15.01.2014

Die vorliegende Arbeit stellt eine von der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln im Jahre 2013 angenommene Dissertation dar.

Inhaltsverzeichnis

Das Sein in Heideggers *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*

Inhaltsverzeichnis.....	4
Einleitung	7
1. Die Stellung der <i>Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)</i> innerhalb der Philosophie Heideggers.....	7
2. Die <i>Beiträge</i> als kohärentes Werk.....	8
3. Die formalen Eigenschaften der <i>Beiträge</i>	11
4. Die Sprache der <i>Beiträge</i>	12
5. Die Lage der Forschung über die <i>Beiträge</i>	13
6. Der Aufbau der vorliegenden Erörterung der Bedeutung des Seins.....	15

Erstes Kapitel. Die Zusammengehörigkeit von Sein, Seiendem und Dasein

1.1 Der Unterschied zwischen Sein und Seiendem.....	19
1.2 Das Wesen des Seins als Wesung	24
a) Die Gleichsetzung von Sein und Wesung.....	24
b) Die Wesung des Seins als Verweigerung	29
1.3 Das Dasein als Entwurf im Rahmen der Wesung des Seins.....	33
a) Die Zugehörigkeit des Daseins zu der Wesung des Seins	33
b) Das Dasein als Verstehen oder Entwurf.....	37
c) Die Begrenztheit des Entwurfs.....	43
1.4 Der Entwurf als Bestimmung des Seins, des Seienden und des Daseins.....	47
a) Der Entwurf als Bestimmung des Seins und des Seienden.....	47
b) Der Entwurf als Bestimmung des Daseins.....	53

Zweites Kapitel. Das Sein als Nichts, Wahrheit und Zeit-Raum

2.1	Das Nichts	55
	a) Die Zugehörigkeit des Nichts zum Sein.....	55
	b) Die Nichtung des Nichts	59
2.2	Die Wahrheit	60
	a) Die Wahrheit als Lichtung für das Sichverbergen	60
	b) Die Bestimmung der Wahrheit.....	64
2.3	Der Zeit-Raum und die Geschichte des Seins.....	68
	a) Die Geschichte des Seins als Entfaltung der Wesung des Seins.....	68
	b) Der Zeit-Raum als Ursprung von Zeit und Raum.....	72
	c) Das Gefüge von Entrückung und Berückung als die Fügung.....	75
	d) Die Entscheidung im Rahmen der Wesung des Seins.....	82

Drittes Kapitel. Das Sein als Ereignis

3.1	Das Ereignis als Er-eignung des Daseins.....	87
3.2	Der Streit von Erde und Welt als Verwahrung	93
3.3	Der Gott, die Götter und der letzte Gott.....	98
	a) Der Gott und die Götter	98
	b) Der letzte Gott	105
3.4.	Die Kehre	108
	a) Die Kehre als wechselseitige Gründung von Sein und Dasein.....	108
	b) Die Kehre und die Geworfenheit des Entwurfs	110
3.5	Die Zerklüftung des Seins.....	113

Viertes Kapitel. Der Übergang von der Metaphysik zu einem anderen Entwurf des Seins

4.1	Das Sein in der Geschichte der abendländischen Philosophie als der Geschichte der Metaphysik.....	117
	a) Die Auffassung des Seins als Erscheinen	117

b) Die Entwicklung der Auffassung des Seins als Erscheinen bis Nietzsche	120
4.2 Der Übergang zum anderen Anfang	124
a) Die Auseinandersetzung des ersten und des anderen Anfangs	124
b) Die Fuge und die sechs Fügungen als Übergang	127
Schlussbemerkungen.....	132
1. Die Bedeutung des Seins als Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung.....	132
2. Die Bedeutung des Nichts und der Wahrheit. Das Sein als Ereignis.....	133
Bibliografie.....	136
Danksagung.....	142
Lebenslauf.....	143

Einleitung

1. Die Stellung der *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* innerhalb der Philosophie Heideggers

Das Werk *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* von Martin Heidegger gilt seit seiner Veröffentlichung (postum im Jahr 1989) als ein durch besondere Unzugänglichkeit charakterisiertes Werk. Die zwischen 1936 und 1938 verfasste Schrift enthält eine vollkommene Ausarbeitung der Spätphilosophie Heideggers und bildet deshalb sein zweites und letztes Hauptwerk nach *Sein und Zeit*. Die Unzugänglichkeit des Werkes liegt sowohl an seinem Inhalt als auch an seiner Form. Heidegger scheint hier einen im Verhältnis zu seinen anderen Schriften neuen philosophischen Ansatz zu entwickeln. Die Begriffe, die in den *Beiträgen* eine gedankliche Kernrolle innehaben, etwa „Fügung“, „Zuspiel“, „Verweigerung“ und selbst „Ereignis“, werden ohne vorbereitende Erklärungen eingeführt und tauchen zudem in den anderen Grundwerken der Spätphilosophie Heideggers – *Holzwege, Vorträge und Aufsätze* und *Wegmarken* – kaum auf. Die in den *Beiträgen* verwendete Sprache ist nicht nur in Bezug auf die einzelnen Bezeichnungen der Kernbegriffe, sondern auch in der Darstellung des Verhältnisses zwischen ihnen im Grunde neu.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist die Erörterung der Bedeutung des Seins in den *Beiträgen zur Philosophie*. Diese Bedeutung soll die zentrale Rolle des Seins innerhalb dieses

Werkes erkennen lassen und im Zusammenhang einer kohärenten und klaren philosophischen Theorie dargestellt werden. Die Frage nach dem Sein, die von Heidegger als Kernfrage nicht nur seiner Spätphilosophie, sondern seines ganzen philosophischen Weges ausdrücklich vorgestellt wird, findet in den *Beiträgen* eine eingehende Behandlung. Dementsprechend ist eine vollkommene Ausarbeitung und Darstellung der Spätphilosophie Heideggers in diesem Werk zu sehen, welche in keiner anderen Spätschrift vollzogen wird. Heidegger versteht schon in *Sein und Zeit* das eigene philosophische Werk als einen Versuch, der die Ausarbeitung der Frage nach dem Sein erzielen soll. Dieser Versuch nimmt in den *Beiträgen* die Gestalt erster Schritte in ein zuvor unerschlossenes Feld an, nämlich in das Feld des als Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung verstandenen Seins.¹ Betrachtet man das philosophische Werk Heideggers auf der Grundlage dieses Versuchscharakters, so kommt den *Beiträgen zur Philosophie* eine besonders wichtige Rolle innerhalb des gesamten Werkes Heideggers zu. Sie gelten nämlich als das einzige seiner Werke, in dem die Kernfragestellung der Philosophie Heideggers eingehend behandelt wird.²

2. Die *Beiträge* als kohärentes Werk

Der genannte Anspruch der Kohärenz und Klarheit ist erläuterungsbedürftig. Eine der Haupteigenschaften des gesamten Spätwerks Heideggers besteht nämlich im Verlassen eines philosophischen Ansatzes, der den Aufbau eines Zusammenhangs logisch aufeinander folgender und auseinander ableitbarer Begriffe anstrebt. Der Anspruch auf Kohärenz ist hier demnach nicht als Suche nach logischen Verbindungen in der Art von Schlussfolgerung und Ableitung gemeint. Die Ausführungen aller sogenannten „Fügungen“ der *Beiträge* sind eher in dem Sinne zusammenhängend, dass sie sich auf die einzelne Fragestellung nach dem Sein beziehen. Diese Zusammengehörigkeit ist als keine in engerem Sinne „logische“ Kohärenz anzusehen. Versteht man unter „logischer Kohärenz“ auch nur die grundlegenden Richtlinien des Verstandes, wie das Vermeiden von Widersprüchen, so erweisen sich die *Beiträge zur Philosophie* als inkohärent. Die Prinzipien der Logik, wie sie in der Geschichte der

¹ Zum Versuchscharakter, der die *Beiträge* kennzeichnet, vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 28; F.-W. von Herrmann, *Weg und Methode*, Frankfurt a. M. 1990, S. 24.

² Die zentrale Bedeutung der *Beiträge* innerhalb der Philosophie Heideggers wird von Kovacs erkannt, vgl. G. Kovacs, „The Impact of Heidegger’s *Beiträge zur Philosophie* on Understanding his Lifework“, in: *Heidegger Studies*, Volume 27 (2011), Berlin 2011, S. 166.

Philosophie von Aristoteles bis Hegel aufgefasst wurden, werden allerdings durch den heideggerischen Ansatz nicht einfach aufgehoben³. Sie werden auch nicht zugunsten einer wesentlich modifizierten und fortgeschrittenen neuen Logik, wie es bei der hegelschen Logik der Fall ist, überwunden⁴. Sie bleiben eher innerhalb eines einzelnen Bereiches des Seins, wo sie immer noch ihre volle Gültigkeit behalten. Das Verhältnis zwischen dem Seienden und dem Sein wird allerdings selbst nicht durch die Logik geregelt, sondern durch Bezüge, die die Merkmale der vollkommenen Unvergleichbarkeit aufweisen, denn das Sein und das Seiende werden von Heidegger als voneinander grundverschieden aufgefasst. Daraus ergibt sich die Unmöglichkeit der notwendigen Geltung der Grundstrukturen eines Bereiches für beide Bereiche und für ihr Verhältnis zueinander.

Obwohl das Verhältnis zwischen dem Seienden und dem Sein also nicht durch die Logikprinzipien geregelt wird, kann es nicht als „unlogisch“ angesehen werden. Die Begriffe „Logik“ und „Logikprinzipien“ gehören aber selbst wesentlich zum Bereich des durch die Geschichte der Metaphysik gestalteten und bestimmten Seienden. Die kategoriale Erkenntnis des Daseins beschränkt sich auf den Bereich des Seienden. Insofern das Sein vom Seienden grundverschieden ist, ist das Sein selbst für das Dasein unbekannt und unbestimmt. Die Bezeichnung des Verhältnisses zwischen Sein und Seiendem als unlogisch und somit widersprüchlich wäre schon eine Bestimmung des dem Dasein unbekanntes Bereiches des Seins. Diese Bestimmung würde dabei von dem Dasein mit den Begriffen vollzogen, die aus dem Bereich des Seienden und somit der dem Dasein zugänglichen bestimmenden Erkenntnis kommen. Solche Begriffe können aber wegen der wesentlichen und vollständigen Verschiedenheit des Seins von der Sphäre des Seienden und des Daseins nicht für eine übergreifende Bestimmung des Seins und zugleich des Seienden verwendet werden. Demgemäß kann das Verhältnis zwischen Sein und Seiendem auch nicht als unlogisch betrachtet werden.

Das Sein wird aber von Heidegger trotz seiner wesentlichen Verschiedenheit vom Seienden in Betracht gezogen. Die Unbestimmtheit des Seins und die Unmöglichkeit, es im Rahmen von logisch notwendigen Verbindungen zu denken, bedeutet keine allgemeine

³ Zu den erwähnten Prinzipien der Logik vgl. etwa Aristoteles, *Kategorien Hermeneutik oder vom sprachlichen Ausdruck*, Hamburg 1998; id., *Erste Analytik Zweite Analytik*, Hamburg 1998; id., *Topik Über die sophistischen Widerlegungsschlüsse*, Hamburg 1997; G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, Frankfurt a. M. 1969; id., *Wissenschaft der Logik II*, Frankfurt a. M. 1969.

⁴ Vgl. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, Frankfurt a. M. 1969; id., *Wissenschaft der Logik II*, Frankfurt a. M. 1969.

Udenkbarkeit. Hier erscheint die Auffassung eines menschlichen Denkens, das nicht auf das durch die Logik geregelte Denken verweist. Der Unterschied zwischen dem Denken der *Beiträge* und dem logischen Denken impliziert nicht, dass das logische Denken für ungültig erklärt wird. Es wird aber so betrachtet, dass es nicht alle Möglichkeiten des Denkens ausmacht. Die Verschiedenheit des Seins vom Bereich des Seienden bedeutet, dass es nicht kategorial bestimmt und individualisiert wird. Die Unbestimmtheit des Seins wird in den *Beiträgen* zwar betrachtet und somit in gewissem Maße gedacht, aber sie wird dadurch nicht aufgehoben. Das Denken stellt sich hier nicht als bestimmendes Denken in dem Sinne dar, dass es dem Gedachten eine oder mehrere Eigenschaften zusprechen und es somit individualisieren würde. Das Denken gilt vielmehr als Berücksichtigen oder Nicht-Auslassen des Seins in seiner Unbestimmtheit. Die Kriterien der Kohärenz des Denkens werden von Heidegger nicht vorausgesetzt. Sie werden deshalb auch nicht in den Prinzipien der Logik ohne vorangehende Fragestellungen erkannt. Den *Beiträgen zur Philosophie* kommt also eine Kohärenz zu, die nicht durch die Kriterien des logischen Denkens bestimmt wird. Die Kriterien, denen die Kohärenz der *Beiträge* entsprechen soll, werden vielmehr erst in den *Beiträgen* selbst entwickelt.

Insofern die Theorie, die mit der Bedeutung des Seins zusammenhängt, eine im Werk selbst bestimmte Kohärenz aufweist, ist sie auch durch eine entsprechende Klarheit gekennzeichnet. Diese Klarheit besteht ebenfalls nicht in der „herkömmlichen“ übersichtlichen kategorialen Bestimmung der untersuchten Bereiche, da die Betrachtung des Bereiches des Seins eben das Berücksichtigen seiner Unbestimmtheit bedeutet. Die Klarheit liegt der Charakterisierung der ihr entsprechenden Kohärenz zufolge auch nicht in der Geltung der Kriterien der Logik beim argumentativen Aufbau des Werkes.

Der so gemeinte Anspruch auf Kohärenz und Klarheit beinhaltet keinen Anspruch auf eine systematische Einheit der Theorie. Er bezieht sich vielmehr auf die Erörterung der wesentlichen Zusammengehörigkeit der zentralen Begriffe des Werkes und ihres wesentlichen Bezugs zum Sein. Eine systematische Einheit als gedankliche Übersichtlichkeit, wie sie die philosophischen Systeme in der Geschichte der Metaphysik kennzeichnet, erweist sich in den *Beiträgen* als unmöglich. Denn einerseits bestehen, wie gesehen, keine deduktiven Verbindungen zwischen den Kernbegriffen des Werkes. Andererseits besteht auch keine ontologische Einheit zwischen dem Seienden und dem Sein, sondern ein ontologischer Bruch, der an der Grundverschiedenheit des Seins vom Seienden liegt. Obwohl die *Beiträge* eigentlich eine Verbindung zwischen dem Bereich des Seins und dem des Seienden darstellen sollen, ermöglicht eine solche Verbindung selbst nicht die Auffassung einer Einheit. Denn in

den *Beiträgen* wird vielmehr die Betrachtung des Seins in Hinblick auf seine Grundverschiedenheit vom Seienden vollzogen.

3. Die formalen Eigenschaften der *Beiträge*

Die *Beiträge* sind formal in Abschnitte eingeteilt, wobei aber meistens keine argumentative Kontinuität zwischen einem Abschnitt und dem folgenden besteht. Die Abschnitte enthalten außerdem häufig keine kritische Diskussion und Rechtfertigung der in ihnen aufgestellten Thesen, sondern eine einfache Aussage derselben. Durch seine Unbestimmtheit kann dem Sein keine vollkommene und in ihren strukturellen Verbindungen übersichtliche Darstellung zuteil werden. Eine begrifflich und sprachlich durchstrukturierte Entfaltung des Seins würde nämlich das Zurückbleiben des Denkens innerhalb jener Perspektive signalisieren, die es verlassen möchte. Der wesentliche Versuchscharakter, der die *Beiträge* kennzeichnet, wird also bereits an dem formalen Aufbau des Werkes erkennbar. Soweit sich der philosophische Versuch der *Beiträge* als erster Schritt in den zuvor nicht gedachten Bereich des Seins darstellt, gilt er als ein Übergang vom Bereich des Seienden und des ihm entsprechenden logischen Denkens zum Berücksichtigen des Seins in seiner Unbestimmtheit. Durch die Berücksichtigung der Unbestimmtheit des Seins kann dann eine neue Gestalt des Seienden gedacht werden. Jede begrifflich vollkommene Darstellung des ersten Schrittes zum Berücksichtigen der Unbestimmtheit des Seins könnte also nur mit der Begrifflichkeit des schon bestimmten Seienden vollzogen werden. Die Orientierung und die Art und Weise des ersten Vorstoßens in den noch ungedachten Bereich des Seins bestimmen sich erst während des Vorstoßens und nicht im Voraus.

Der formale Aufbau der *Beiträge* ist deshalb aufgrund des Charakters von Übergang, der dem in ihnen entwickelten Denken innewohnt, notwendigerweise in gewissem Maß fragmentarisch, unvollständig und unstrukturiert. Die Notwendigkeit dieser Merkmale im Aufbau des Werkes wird durch von Herrmann deutlich erkannt und erörtert: „Die »Beiträge zur Philosophie«, die erstmals das seinsgeschichtliche Denken der Wahrheit des Seyns in seiner Wesung als Ereignis vollbringen, sind jedoch nicht »ein ›Werk‹ bisherigen Stils« (a.a.O., S. 3), was aber nicht heißt, daß sie überhaupt keinen Werkcharakter haben. Ihr eigener Werkcharakter bestimmt sich vielmehr aus der Sache des seinsgeschichtlichen Denkens. Dieses Denken handelt nicht vom Ereignis, sondern gehört selbst so zum Sein und seinem

Ereignischarakter, daß es von diesem selbst ereignet wird. Deshalb hat er den Charakter eines Gedankenganges und eines Weges, der in das Ereignis gehört.“⁵

4. Die Sprache der *Beiträge*

In den *Beiträgen* werden Wörter und Ausdrücke verwendet, die in der Geschichte der Philosophie vor Heidegger unbekannt sind. Diese Begriffe kommen zum großen Teil in den anderen Spätwerken sowie auch in den Frühwerken Heideggers ebenfalls nicht auf. Da in der Geschichte der abendländischen Philosophie vor Heidegger die Frage nach dem Sein so nicht gestellt und thematisiert wurde, ist als Ergebnis die ganze innerhalb dieser Geschichte entstandene Sprache der Philosophie im Wesentlichen lediglich auf das Seiende bezogen. Da, wo das Denken der *Beiträge* in der Frage nach dem Sein besteht, kann es seine Ausdrucksmöglichkeiten also nicht der bereits bestehenden Sprache der Philosophie entnehmen. Angesichts der Unmöglichkeit, die vorhandene Sprache der Philosophie zu nutzen, geht Heidegger in den *Beiträgen* auf drei verschiedene Weisen vor. Erstens verwendet er schon bestehende Wörter aus der nicht-philosophischen Sprache und gibt ihnen eine philosophische Bedeutung, die sie in ihrem geläufigen Gebrauch nicht haben. Das ist zum Beispiel der Fall bei „Zuspiel“, „Anklang“ und „Fügung“. Es kann dabei auch um Wörter gehen, die nicht zur gegenwärtigen deutschen Sprache gehören, zum Beispiel das Verb „wesen“. Zweitens erfindet er selbst von Grund auf neue Wörter, zum Beispiel „Götterung“. Drittens verwendet er Ausdrücke, die zwar aus der Geschichte der Philosophie stammen, aber von ihm mit einer neuen Bedeutung versehen werden, zum Beispiel „Dasein“ und selbst

⁵ F.-W. von Herrmann, ebd., S. 27–28. Die Merkmale des formalen Aufbaus der *Beiträge* werden durch von Herrmann wie folgt genauer erklärt, vgl. F.-W. von Herrmann, „Die »Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)« als Grundlegung des seinsgeschichtlichen Denkens“, in: E. Mejía, I. Schüßler (Hrsg.), *Heideggers Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt a. M. 2009, S. 27: „Denn anschließend heißt es: »hier gilt nicht die Ausgestaltung im Einzelnen, weil diese allzu leicht den eigentlichen Gesichtskreis verengt und den Grundzug des Fragens verlieren lässt«. Damit erhalten wir Aufschluß über den eigentümlichen Manuskriptcharakter der »Beiträge zur Philosophie«. Was aussieht wie etwas Skizzenhaftes und Unfertiges, ist die bewußt gewählte Form einer Vermeidung der »Ausgestaltung im Einzelnen«, um die Aufmerksamkeit des Mitdenkens allein auf den »eigentlichen Gesichtskreis« und auf den »Grundzug des Fragens« zu lenken.“ Das an dieser Textstelle in Anführungsstrichen vorkommende Zitat bezieht sich auf Martin Heidegger, *Besinnung*, Gesamtausgabe Bd. 66, Frankfurt a. M. 1997, S. 427.

„Sein“⁶. Insbesondere die erste Lösung spielt eine wichtige Rolle, da die Wörter, die aus der geläufigen Sprache kommen, bereits eine Bedeutung haben. Obwohl diese nicht die philosophische Bedeutung ist, die dieselben Ausdrücke dann im Werk erhalten, dient sie dennoch als Maßstab oder als Spur, um die neue Bedeutung auszudrücken.

Die Sprache der *Beiträge* unterscheidet sich grundsätzlich aber nicht nur von der Sprache der Geschichte der Philosophie vor Heidegger, sondern auch von der Sprache seiner anderen Spätwerke. Ausdrücke wie „Anklang“ und „Zuspiel“ kommen in den anderen Spätwerken nicht vor. Die sprachliche Sonderstellung der *Beiträge* liegt einerseits an dem Inhalt des Werkes selbst. Sie hängt aber insbesondere auch von der Art der Behandlung dieses Inhaltes ab. Im Unterschied zu den anderen Spätwerken wird in den *Beiträgen* das Sein selbst ausdrücklich als Hauptfragestellung vorgestellt. In den anderen Spätwerken werden hingegen vorbereitende Betrachtungen vollzogen, die als eine Einleitung zu der Frage nach dem Sein gemeint sind. Die Frage nach dem Sein wird dabei nur angedeutet. Das Sein gilt allerdings als Grundproblematik sowohl der *Beiträge* als auch der anderen Spätwerke. Obwohl das Sein in den anderen Spätwerken nicht eingehend thematisiert wird, gilt es dabei als ständige Kernfrage und als Zielpunkt der Untersuchungen. Die Art der Behandlung der Seinsfrage im zweiten Hauptwerk ist im Vergleich zu den anderen Spätwerken grundlegend anders. In den *Beiträgen* setzt sich Heidegger von Anfang an und unmittelbar mit der Frage nach dem Sein auseinander. Dementsprechend beginnt hier das Denken gleich in der Perspektive der zu entfaltenden Frage nach dem Sein und ist deshalb von Anfang an nicht das individualisierende Denken. Die verwendete Sprache muss sich deshalb auch unmittelbar von der bestehenden Sprache der Philosophie unterscheiden.

5. Die Lage der Forschung über die *Beiträge*

Jedes Vorhaben einer Interpretation der *Beiträge zur Philosophie* muss sich mit der besonderen Lage der bisherigen Forschung über dieses Werk auseinandersetzen. Diese Lage ist einerseits im Allgemeinen durch einen grundsätzlichen Mangel an Interpretationsarbeiten gekennzeichnet. Andererseits ist die Lage der Forschung insbesondere durch das Fehlen von

⁶ Zur Verwendung des Wortes „Dasein“ in der Philosophie vor Heidegger vgl. z. B. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg 1998, S. 156–159; G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, Frankfurt a. M. 1969, S. 115–174.

Versuchen einer grundlegenden Deutung des gesamten theoretischen Inhaltes des Werkes, die die inneren Bezüge der zentralen Elemente der Schrift herausarbeiten würde, charakterisiert. Zur Fragestellung der vorliegenden Arbeit, nämlich der Erörterung der als Grundgedanke des ganzen Werkes verstandenen, von Heidegger darin entwickelten Bedeutung des Seins, sind kaum relevante Werke, die als Anhaltspunkte verwendet werden könnten, vorhanden. In der bisherigen Forschung über das Werk sind nur vereinzelte Themen ohne Bezug auf eine Gesamtheorie der Schrift erörtert worden. In dieser Richtung sind vor allem die Interpretationen zur Gotteslehre von von Herrmann, Figal, Coriando und Esposito erwähnenswert.⁷ Von Herrmann liefert außerdem eine aufschlussreiche Erläuterung der Bedeutung von „Entrückung“ und „Berückung“.⁸ Gander vollzieht eine Analyse der Bedeutung von „Stimmung“ in den *Beiträgen*, die diese Thematik aber ebenfalls nicht in den theoretischen Gesamtzusammenhang des Werkes einordnet.⁹ Ein Gesamtblick auf den ganzen Gedankengang der Schrift kommt zum Teil bei von Herrmann vor.¹⁰ Hier wird dieser Gedankengang allerdings nicht auf die Grundstellung des Seins und auf die wesentliche Verbindung zwischen allen zentralen Begriffen des Werkes und dem Sein bezogen.

Der vorliegenden Arbeit liegt im Unterschied zu den vorhandenen Interpretationen der *Beiträge* die Betrachtung der inneren Bezüge der Kernbegriffe des ganzen Werkes, die durch die grundlegende theoretische Stellung des Seins geprägt sind, zugrunde. Demgemäß bildet das Sein ständig den Leitfaden der Analyse der jeweils untersuchten Elemente. Andererseits wird die Bedeutung des Seins zugleich durch die Erläuterung der Kernbegriffe der Schrift erschlossen. Am Anfang der Arbeit wird die Bedeutung des Seins zunächst durch dessen

⁷ F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994; C. Esposito, „Die Geschichte des letzten Gottes in Heideggers »Beiträge zur Philosophie«, in: *Heidegger Studies* 11 (1995), S. 33–60; P.-L. Coriando, *Der letzte Gott als Anfang*, München 1998; G. Figal, *Martin Heidegger zur Einführung*, Hamburg 1999; id., „Gottesvergessenheit. Über das Zentrum von Heideggers *Beiträge zur Philosophie*“, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie (IZPH)* (2000), S. 176–189.

⁸ F.-W. von Herrmann, „Wahrheit – Zeit – Raum“, in: E. Richter (Hrsg.), *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt a. M. 1997, S. 243–256.

⁹ H.-H. Gander, „Grund- und Leitstimmungen in Heideggers »Beiträge zur Philosophie«, in: *Heidegger Studies*, 10 (1994), S. 15–31.

¹⁰ Vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994; id., „Besinnung als seinsgeschichtliches Denken“, in: *Heidegger Studies*, 16 (2000), S. 37–53; id., „Die »Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)« als Grundlegung des seinsgeschichtlichen Denkens“, in: E. Mejía, I. Schüßler (Hrsg.), *Heideggers Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt a. M. 2009, S. 25–35.

grundsätzlichen Unterschied vom Seienden charakterisiert. Sie wird dann durch die Analyse der mit dem Sein wesentlich zusammenhängenden Begriffe, nämlich vor allem „Wesung“, „Verweigerung“, „Dasein“, „Entwurf“, „Wahrheit“, „Zeit-Raum“, „Fügung“, „Ereignis“, „Gott“ und „Kehre“, genauer beleuchtet und in ihrer Vielfältigkeit herausgearbeitet. Dabei ist die Erörterung von vornherein und ständig eher auf die von Heidegger selbst entwickelte Bedeutung des Seins als auf den durch die ganze Geschichte der abendländischen Philosophie vor Heidegger dargestellten theoretischen Standpunkt gerichtet, von dem sich die Heidegger eigene Bedeutung des Seins absetzt. Demnach kommt der Erläuterung der die abendländische Philosophie kennzeichnenden Seinsverlassenheit in der vorliegenden Arbeit keine zentrale Stellung zu. Zuerst wird die heideggersche Bedeutung des Seins verdeutlicht und dann eine eingehende Analyse des Verhältnisses zwischen dieser Bedeutung und den in der Geschichte der abendländischen Philosophie vor Heidegger vorkommenden Bedeutungen des Seins vollzogen. Die Erläuterung der Kernbegriffe der *Beiträge* enthält eigentlich im Zusammenhang der vorliegenden Arbeit wegen der wesentlichen ontologischen Zusammengehörigkeit der Kernelemente des Werkes keinen anderen Inhalt neben der Erläuterung des Seins. Die Analyse der anderen Kernbegriffe wird vielmehr aus der Erläuterung der Bedeutung des Seins selbst herausgearbeitet und stellt selbst einen Teil dieser Erläuterung dar.

6. Der Aufbau der vorliegenden Erörterung der Bedeutung des Seins

Im ersten Kapitel der vorliegenden Arbeit wird die Bedeutung des Seins durch die Erörterung der wesentlichen Zusammengehörigkeit von „Seiendem“, „Dasein“ und „Sein“ untersucht. Insbesondere wird die Geltung dieser Zusammengehörigkeit als zugleich die Grundverschiedenheit des Seins vom Seienden und vom Dasein deutlich gemacht. Dadurch lässt sich gleichzeitig die Bedeutung des „Wesens“ des Seins als „Wesung“ und die Gleichsetzung des Seins mit seiner Wesung verstehen. Denn die Zusammengehörigkeit von Sein, Seiendem und Dasein wird als Grundlage der Wesung des Seins als einer Entfaltung erkannt. Diese Art der Zusammengehörigkeit beinhaltet zugleich die Auffassung des Daseins als „Verstehen des Seins“ oder „Entwurf des Seins“. Dabei wird insbesondere die Bedeutung der „Geworfenheit“ des Entwurfs für die Wesung des Seins deutlich. Insofern das Seiende und das Dasein als solche zu der Wesung des Seins gehören und die Wesung ausmachen, lässt die Erörterung der Zusammengehörigkeit von Seiendem, Dasein und Sein die

Grundmerkmale des Seins verstehen. Im ersten Kapitel werden die folgenden Grundthesen aufgestellt. Das Sein erscheint durch das Seiende und als das Seiende. Das Erscheinen des Seins und demzufolge das Erscheinen des Seienden liegen andererseits darin, dass das Sein von dem Dasein verstanden oder aufgefasst wird. Weil das Sein, indem es von dem Dasein aufgefasst wird, entworfen wird, besteht der Entwurf des Seins in einer vom Dasein vollzogenen Auffassung des Seins. Das Sein liegt in dem Zusammenhang seines Erscheinens einerseits und seines Nicht-Erscheinens, das die „Verweigerung“ des Seins ausmacht, andererseits. Das Wesen oder die Wesung des Seins werden durch den Entwurf und deshalb durch die vom Dasein vollzogene Auffassung des Seins ausgemacht. Wegen der wesentlichen Begrenztheit des Daseins sind mehrere voneinander verschiedene Entwürfe des Seins möglich. Jeder Entwurf schließt in sich eine Bestimmung des Seins, des Seienden und des Daseins ein. Weil die Wesung des Seins in dem Entwurf liegt, ist das Sein selbst wesentlich bestimmbar.

Im zweiten Kapitel wird die Bedeutung des Seins zunächst durch die Erläuterung seiner Geltung als „Nichts“ und als „Wahrheit“ genauer untersucht und entwickelt. Dabei wird insbesondere die Auffassung der Wahrheit als „Wahrheit des Seins“ und als „Lichtung der Verbergung“ erörtert. Danach wird die Zusammengehörigkeit des „Zeit-Raumes“ und der Wesung des Seins deutlich gemacht. Der Zeit-Raum stellt sich dabei zugleich als dem Vollzug des Entwurfs des Seins zugrunde liegend heraus. Diese wesentliche Geltung des Zeit-Raumes im Zusammenhang des Vollzugs des Entwurfs lässt sich durch seine Erörterung als „Gefüge“ von „Entrückung“ und „Berückung“ verstehen. Ein solches Gefüge erweist sich als die „Fügung“. Im zweiten Kapitel werden die folgenden Thesen erarbeitet. Das Nichts gehört wesentlich zum Sein und stellt sich selbst in gewisser Hinsicht als das Sein dar. Die Wahrheit als Lichtung der Verbergung ist das Sein selbst und die Entfaltung seiner Wesung. Die Wahrheit liegt demzufolge in ihrer eigenen Bestimmbarkeit. Weil die Wahrheit das Sein selbst ist, ist das Wahre das erscheinende Seiende in dessen wesentlichem Bezug zum Nicht-Erscheinen der Verweigerung. Die Entfaltung der Wesung des Seins macht die Geschichte des Seins und den Zeit-Raum aus. Der Zeit-Raum besteht in dem Gefüge von Entrückung und Berückung, das aber wiederum in den Grundzügen des Entwurfs selbst liegt. Dieses Gefüge und somit der Entwurf werden von Heidegger als Fügung aufgefasst.

Im dritten Kapitel wird die Auffassung der Wesung des Seins als „Ereignis“ verfolgt. Dabei wird die Wesung des Seins in ihrer Geltung in Bezug auf das Gotteswesen beleuchtet. Die „Kehre“ wird dann als wesentlicher Charakter des Ereignisses erkannt. In diesem Kapitel werden die folgenden Thesen formuliert. Das Ereignis ist die Wesung des Seins in allen ihren

in der vorliegenden Arbeit erörterten Aspekten. Mit jedem Entwurf hängt wesentlich eine Bestimmung des Gotteswesens zusammen. Die „Götter“ stellen die verschiedenen Möglichkeiten der Bestimmung des Gotteswesens dar. Der „letzte Gott“ ist der im Übergang von einem Entwurf zu einem anderen und somit von einem Gotteswesen zu einem anderen vorkommende Gott und kennzeichnet wesentlich diesen Übergang. Die Kehre liegt in dem gegenseitigen Gründungsverhältnis von Dasein und Sein und letztlich in der Geworfenheit des Entwurfs.

Im vierten Kapitel soll die Bedeutung der *Beiträge zur Philosophie* als Grundlage des Übergangs von dem Entwurf des Seins, der die Geschichte der abendländischen Philosophie kennzeichnet, zu einem anderen möglichen Entwurf betrachtet werden. Im vierten Kapitel werden die folgenden Thesen erarbeitet. Die gesamte Geschichte der abendländischen Philosophie vor Heidegger ist durch den Entwurf des Seins als Erscheinen gekennzeichnet. Die Griechen haben das Sein als Zusammenhang von Erscheinen und Verweigerung, das Heidegger erschließen möchte, nicht gedacht, weil sie das Sein nur als Erscheinen dachten. Die griechische Auffassung der Wahrheit als ἀλήθεια unterscheidet sich deshalb wesentlich von der heideggerschen Auffassung der Wahrheit als Lichtung der Verbergung. Mit Nietzsche ist der Entwurf des Seins als Erscheinen zu seinem Ende gekommen, weil er bei Nietzsche kein beständiges Seiendes mehr ermöglicht. Die sechs „Fügungen“, in die die *Beiträge* gegliedert sind – und somit die *Beiträge* selbst als Werk – stellen die Momente des Übergangs von einem Entwurf des Seins zu einem anderen dar.

Die Kernbegriffe, die die Bedeutung des Seins ausmachen, werden in den *Beiträgen* aufgrund ihrer wesentlichen Zusammengehörigkeit ständig zusammen und in enger Verbindung miteinander verwendet. Deshalb kommen notwendigerweise schon im ersten Kapitel der vorliegenden Arbeit Begriffe aus den *Beiträgen* vor, die dort noch nicht erörtert werden können, sondern erst an geeigneter Stelle in den folgenden Kapiteln eingehender betrachtet werden.

Heidegger verwendet in den *Beiträgen* die beiden Schreibweisen „Seyn“ und „Sein“ meistens mit einer voneinander verschiedenen Bedeutung. Die Schreibweise „Seyn“ bezieht sich dabei auf die von Heidegger entwickelte Bedeutung des Seins als Zusammenhang von Erscheinen und Verweigerung. Die Schreibweise „Sein“ verweist hingegen auf die Bedeutung, die das Sein in der Geschichte der abendländischen Philosophie vor Heidegger hatte. Zwischen „Seyn“ und „Sein“ besteht allerdings zwar ein grundsätzlicher Unterschied, aber sie sind zugleich durch eine wesentliche Zusammengehörigkeit gekennzeichnet. Die ersten drei Kapitel der vorliegenden Arbeit sind ausschließlich der von Heidegger

entwickelten Bedeutung des Seins als „Seyn“ gewidmet. In den in diesen Kapiteln vollzogenen Erörterungen der Zitate aus den *Beiträgen* wird deshalb die in der gegenwärtigen deutschen Sprache geläufige Schreibweise „Sein“ für „Seyn“ verwendet. Im vierten Kapitel wird die der Geschichte der abendländischen Philosophie vor Heidegger eigene Bedeutung von „Sein“ in Abgrenzung gegen das heideggersche Verständnis des Seins als „Seyn“ erörtert. Hier wird für die beiden Bedeutungen von „Seyn“ und „Sein“ ebenfalls die gleiche Schreibweise „Sein“ verwendet, die aber immer in ihrem besonderen Verständnis erklärt wird.

Erstes Kapitel. Die Zusammengehörigkeit von Sein, Seiendem und Dasein

1.1 Der Unterschied zwischen Sein und Seiendem

Die erste Charakterisierung der Bedeutung, die das Sein in den *Beiträgen zur Philosophie* hat, soll durch die Erläuterung des Unterschiedes zwischen Sein und Seiendem vollzogen werden. Das Sein wird einerseits als das vom Seienden Grundverschiedene betrachtet: „Das Seyn »ist«, vom Seienden aus gesehen, *nicht* das Seiende (...).“¹¹ Eben bei der Betrachtung dieser Grundverschiedenheit kommt allerdings eine Zugehörigkeit des Seienden zum Sein vor.

„Im anderen Anfang vollzieht sich die äußerste Entrückung vom »Seienden« als dem vermeintlich *Maßgebenden*, mag es noch so sehr (vgl. Seinsverlassenheit) alles Denken beherrschen. Das Seyn ist hier nicht nachträgliche Gattung, nicht dazu kommende Ursache, nicht dahinter und darüber stehendes Umgreifendes für das Seiende. (...) Das Seyn, vielmehr die Wesung, aus der her und in die zurück entborgen

¹¹ M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt a. M. 2003, S. 246.

und geborgen erst das Seiende als Seiendes seiend wird (vgl. Die Gründung, über Wahrheit).“¹²

In diesem Abschnitt wird eine wesentliche Zusammengehörigkeit von Sein und Seiendem angesprochen. Das Sein ist demgemäß zwar vom Seienden verschieden, aber zugleich der Ort, aus dem her und in den zurück das Seiende als solches „entborgen“ wird. Das Seiende wird zum Seienden nur durch eine Verbindung, die zwischen ihm und dem Sein besteht. Die Verschiedenheit des Seins vom Seienden kommt auch hier vor, indem das Sein durch eine „äußerste Entrückung vom Seienden“ gedacht wird. Das Sein entspricht einer Entfernung vom Seienden und somit einer Abwendung von diesem. Das Sein bestimmt sich nicht nach dem Maßstab des Seienden; dieses gilt so in Bezug auf das Sein nicht als maßgebend. Das Sein wird zwar durch die äußerste und radikale Entfernung vom Seienden erreicht, aber eben in dem Sein liegen die „Entborgenheit“ und „Geborgenheit“ des Seienden. Mit „Entborgenheit“ ist hier die Sichtbarkeit und demzufolge die Bestimmtheit des Seienden für das Denken gemeint. Durch seine auf das Sein gegründete Entborgenheit oder Sichtbarkeit gilt das Seiende als ein bestimmtes und durch besondere Eigenschaften individualisiertes Seiendes. Erst dadurch wird es für das Denken verständlich. Die Bestimmbarkeit und demzufolge die Verständlichkeit des Seienden für das Denken werden durch seine Entborgenheit und deshalb letztlich durch das Sein ermöglicht. Das Seiende ist also für das Denken Seiendes nur durch seinen Bezug zum Sein. Die „Geborgenheit“ des Seienden verweist auf dessen Beständigkeit. Das Seiende erhält seine Geltung und also seinen ontologischen Zustand von wirklichem Seienden und bewahrt diesen Zustand ebenfalls erst durch seinen Bezug zum Sein. Wenn das Seiende erst aus der Wesung her und in sie zurück geborgen seiend „wird“, liegt auch die Entstehung des Seienden in seinem Bezug zum Sein. Das Seiende tritt demgemäß als solches erst durch diesen Bezug überhaupt auf. Das Seiende gründet sich demzufolge sowohl in seinen wesentlichen Merkmalen als auch in seiner Beständigkeit auf das Sein, das demzufolge in dieser Hinsicht als Grund des Seienden anzusehen ist. Die wesentliche Verbindung zwischen Sein und Seiendem wird hier durch das Wort „Entrückung“ beschrieben. Dieses Wort drückt eben die Entstehung des Seienden als das sich entfaltende Werden des Seienden zum Seienden aus. Die Entrückung wird durch die im zuletzt erwähnten Abschnitt der *Beiträge* weiter unten vorkommende Betrachtung des Seienden als aus der Wesung her und in sie zurück bestimmt genauer definiert. Die

¹² Heidegger, *Beiträge*, S. 258.

Entrückung stellt also eine Verbindung dar, die vom Seienden zum Sein führt. Zwischen Sein und Seiendem besteht deshalb zwar eine wesentlich dem Bestehen des Seienden zugrunde liegende Verbindung. Diese stellt sich allerdings als eine verwandelnde Verbindung dar, deren Verwandlungscharakter als radikal bestimmt wird. Die Verwandlung des Seienden aus der Wesung her und in sie zurück liegt nämlich in der äußersten Entfernung vom Seienden. Der Unterschied zwischen Sein und Seiendem schließt an sich nicht aus, dass doch ein wesentliches gemeinsames Merkmal denkbar wäre. Sie wird aber von Heidegger so betrachtet, dass sie kein Vorkommen einer letzten gemeinsamen ontologischen Grundlage für die sich voneinander unterscheidenden Elemente ermöglicht. Insofern das Seiende erst in seiner Entstehung und Verwandlung aus dem Sein her und in es zurück seiend wird und dadurch seine Beständigkeit erhält, ist eine solche Verwandlung als wesentlich anzusehen. Das sich Verwandelnde ist am Anfang der Verwandlung in einem äußersten Sinne grundverschieden von dem, was es selbst am Ende der Verwandlung wird.

Der so charakterisierte grundsätzliche Unterschied zwischen Sein und Seiendem lässt sich im folgenden Abschnitt deutlich erkennen:

„Das Seyn erinnert an »nichts«, am wenigsten aber an das »Seiende«, wogegen das Seiende, wogegen jegliches Seiende an seinesgleichen gemahnt und weiterträgt. (...) Nennen wir das Seyn das Ungewöhnliche, dann fassen wir das Seiende jeglicher Art und Weite als das Gewohnte, auch dann, wenn innerhalb seiner ein bisher Unbekanntes und Neues auftaucht und Bisheriges umstürzt; immer finden wir uns mit der Zeit mit ihm ab und bauen das Seiende ein in das Seiende. Das Seyn aber ist jenes Un-gewöhnliche, was nicht nur nie innerhalb des Seienden auftaucht, sondern auch sich jeder Abfindung mit ihm wesentlich entzieht. Das Seyn ist das Un-gewöhnliche in dem Sinne, daß es von jeder Gewöhnlichkeit unantastbar bleibt.“¹³

Das Sein wird im Verhältnis zu dem Seienden als das grundsätzlich „Un-gewöhnliche“ aufgefasst, denn das Seiende als solches ist dem Menschen vertraut – insbesondere nicht nur dasjenige Seiende, das ihm jeweils gerade vorhanden ist, sondern auch dasjenige Seiende, das ihm vorhanden sein kann. Denn auch wenn dem Menschen ein neues und bisher unbekanntes Seiendes begegnet, stellt es trotzdem als Seiendes immer schon die Möglichkeit einer Abfindung mit ihm dar. Das Seiende gilt also wesentlich als das „Gewohnte“. Im Gegensatz dazu entzieht sich das Sein jeder möglichen Gewöhnlichkeit.

¹³ Heidegger, *Beiträge*, S. 480, 481.

Diese Auffassung der Grundverschiedenheit von Sein und Seiendem unterscheidet die mit ihr zusammenhängende Bedeutung des Seins von der Bedeutung, die das Sein in der Geschichte der abendländischen Philosophie vor Heidegger hatte¹⁴. Wenn das Sein an nichts und am wenigsten an das Seiende erinnert, besteht nämlich überhaupt keine Ähnlichkeit zwischen dem Seienden selbst und dem Sein. Gemäß den in der Philosophie vor Heidegger vorkommenden Bedeutungen des Seins könnte kein vollkommener und radikaler Unterschied zwischen dem Sein und dem Seienden behauptet werden. Auf der Grundlage der vorherigen Bedeutungen des Seins lässt sich dieses zwar als von jedem einzelnen Seienden grundsätzlich verschieden denken. In dieser Hinsicht tritt das Sein an sich zwar auch hier nicht innerhalb des Bereiches des Seienden auf. Es erinnert deshalb an kein bestimmtes Seiendes und gilt im Vergleich zu jedem Seienden als ungewöhnlich. Trotzdem ist eine letzte Ähnlichkeit zwischen Sein und Seiendem in der Philosophie vor Heidegger eben darin zu erkennen, dass sowohl das Seiende als auch das Sein eben „sind“ oder „seiend“ sind. Das Seiende ist nämlich gerade dadurch Seiendes, dass es überhaupt „ist“ oder „seiend“ ist. Von dem Sein kann andererseits ebenfalls behauptet werden, dass es „ist“ oder „seiend“ ist. Indem das Seiende „seiend“ ist, „hat“ es zugleich ein Sein und durch das Sein, das in ihm anwesend ist, ist es Seiendes und hat eine Beständigkeit. Das heideggersche Verständnis des Seins bringt dagegen den grundsätzlichen Unterschied zwischen dem Seienden und selbst demjenigen Sein zum Ausdruck, das das Seiende besitzt. Heidegger setzt am Anfang des zuletzt erwähnten Abschnittes das Wort „Seiende“ in Anführungsstriche, weil das Seiende, an das das Sein am wenigsten erinnert, nicht das Seiende im Sinne von jedem bestimmten und einzeln betrachteten Seienden ist. Denn als Seiendes ist hier das Seiende als solches oder an sich gemeint. Das Sein erinnert nicht nur an kein bestimmtes Seiendes, sondern auch nicht an das nur in seiner Beständigkeit betrachtete Seiende. Eben insofern das Seiende im Allgemeinen seiend ist und ein Sein hat, unterscheidet sich das Sein von ihm.

Die Grundverschiedenheit von Sein und Seiendem wird an einer anderen Textstelle genauer bestimmt: „Das Seyn und das Seiende sind gar nicht unmittelbar zu unterscheiden,

¹⁴ Vgl. z. B. Aristoteles, *Kategorien*, Darmstadt 1984, S. 10–15; id., *Metaphysik Bücher I(A) – VI(E)*, Hamburg 1989, S. 205–207; B. de Spinoza, *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*, Hamburg 1999, S. 5; G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, Frankfurt a. M. 1969, S. 82–83; id., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830)*, Hamburg 1991, S. 74; F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Berlin 1968, S. 143–144. Eine eingehende Erörterung der in diesen Werken jeweils vorkommenden Bedeutungen des Seins im Verhältnis zu der von Heidegger in den *Beiträgen* entwickelten Bedeutung des Seins würde das Ziel der vorliegenden Arbeit überschreiten.

weil überhaupt nicht unmittelbar zueinander bezogen. Das Seyn ist (...) allem Seienden abgründig fern.“¹⁵ Hier wird der Unterschied zwischen Sein und Seiendem als „abgründig“ aufgefasst. Das Wort „abgründig“ hebt eben das Fehlen jedes gemeinsamen Grundes und somit auch das Fehlen einer möglichen Ähnlichkeit hervor. Eine Ähnlichkeit würde nämlich eine Vergleichbarkeit voraussetzen, die wiederum die Grundlage einer letzten gemeinsamen Eigenschaft verlangen würde. Das Fehlen von jeder gemeinsamen Grundlage zwischen dem Sein und dem Seienden bedeutet allerdings nicht, dass keine Verbindung zwischen ihnen besteht. Denn wie gesehen, ist das Seiende wesentlich mit dem Sein verbunden, insofern dieses dem Entstehen und der Beständigkeit des Seienden selbst zugrunde liegt. Diese Verbindung zwischen Sein und Seiendem bezieht jedoch nicht nur die Geltung des Seins für das Entstehen und Bestehen des Seienden ein, sondern das Sein selbst bedarf zugleich umgekehrt des Seienden. In gewisser Hinsicht besteht sogar ein asymmetrisches Verhältnis, nach dem das Sein das Seiende braucht, das Seiende aber scheinbar auch unabhängig vom Sein bestehen kann. Die Notwendigkeit des Seienden für das Sein wird von Heidegger wie folgt entwickelt:

„Das Seyn (als Ereignis) braucht das Seiende, damit es, das Seyn, wese. Nicht so bedarf das Seiende des Seyns. (...) Diese scheinbare Eigenständigkeit des Seienden gegenüber dem Seyn, als sei dieses nur ein Nachtrag des vorstellenden »abstrakten« Denkens, ist aber kein Vorrang, sondern nur das Zeichen des Vorrechts zum erblindenden Verfall. Dieses »wirkliche« Seiende ist aus der Wahrheit des Seyns begriffen das Un-seiende unter der Herrschaft des Unwesens des Scheins, dessen Ursprung dabei verhüllt bleibt.“¹⁶

Das Seiende, das scheinbar unabhängig vom Sein weiterbesteht, ist eigentlich kein Seiendes, sondern das „Un-seiende“. Dieses Seiende befindet sich vom Sein her betrachtet unter der Herrschaft des Scheins und ist somit kein echtes Seiendes. Die Geltung des Seienden, das überhaupt durch keinen Bezug zum Sein gekennzeichnet ist, als Un-seiendes entspricht der wesentlichen Rolle des Bezugs des Seienden zum Sein, durch den das Seiende seiend wird.

¹⁵ Heidegger, *Beiträge*, S. 477.

¹⁶ Heidegger, *Beiträge*, S. 30.

Das Verhältnis zwischen Sein und Seiendem weist demgemäß zwei gegensätzliche Aspekte auf. Einerseits sind das Sein und das Seiende durch einen radikalen Unterschied, andererseits durch eine wechselseitige wesentliche Verbindung gekennzeichnet.¹⁷

1.2 Das Wesen des Seins als Wesung

a) Die Gleichsetzung von Sein und Wesung

Das gegensätzliche Verhältnis zwischen Sein und Seiendem wird durch die Auffassung des „Wesens“ des Seins genauer bestimmt. Heidegger verwendet das Wort „Wesen“ nicht als Substantiv, sondern als Verb. Es ist insbesondere auch dann in seiner verbalen Bedeutung gemeint, wenn es als substantivierter Infinitiv vorkommt. In diesem Fall stimmt daher seine Bedeutung mit der des Substantivs „Wesung“ überein. Der Grund für die Einführung des Verbs „wesen“ liegt in der Unmöglichkeit, auf das Sein das geläufige Verb „sein“ zu beziehen. Das Sein „ist“ nämlich nicht, weil es in diesem Fall als ein Seiendes gelten würde. Da das Seiende als Seiendes eben „ist“, stellt sich die Bedeutung des Verbs „sein“ als wesentlich auf das Seiende bezogen, nach dem Maßstab des Seienden bestimmt, dar.

„Wenn das Seyende »ist«, kann das *Sein* nicht auch sein, es müßte ja dann als Seiendes gesetzt werden, und somit als eine Eigenschaft und Zugabe zum Seienden (...). Es wäre so überhaupt noch nicht das Seyn in irgend einer Weise erfragt, sondern geleugnet, aber damit auch das Seiende verhüllt. Das Sein *ist nicht* und gleichwohl können wir es nicht dem Nichts gleichsetzen. Aber wir müssen uns andererseits dazu entschließen, das Seyn als das Nichts zu setzen, wenn »Nichts« besagt das Nicht-Seiende. Das Seyn aber »ist« über solches »Nichts« hinaus nun nicht wieder »Etwas«, solches, wobei als einem Vorfindlichen wir, es vorstellend, ausruhen könnten. Wir sagen: das Seyn west (...).“¹⁸

¹⁷ Die Bedeutung des Verhältnisses zwischen Sein und Seiendem als Zusammengehörigkeit und zugleich Verschiedenheit wird durch von Herrmann deutlich gemacht, vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 79: „Jetzt geht es darum, den Ursprung des Unterschieds von Sein und Seiendem selbst und mit ihm die »echte *Einheit*« der Unterschiedenen zu denken (Beiträge, S. 250).“

¹⁸ Heidegger, *Beiträge*, S. 286.

Durch die Einführung des Wesens des Seins wird die oben schon erläuterte Grundverschiedenheit von Sein und Seiendem entwickelt.¹⁹ Insbesondere wird der Unterschied zwischen dem heideggerschen Verständnis des Seins und den Bedeutungen bestätigt, die es in der vorausgehenden Geschichte der Philosophie hat. Die Zuweisung des Prädikats „sein“ zum Sein ist nach den vor Heidegger entwickelten Auffassungen des Seins grundsätzlich möglich²⁰. Der Unterschied zwischen Sein und Seiendem besteht daher für Heidegger nicht nur darin, dass das Sein nichts Bestimmtes ist. Eher wird das Sein im Rahmen eines Bedeutungszusammenhangs aufgefasst, der nicht mehr auf dasjenige Sein verweist, das dem Seienden eigen ist. Die Zuweisung des Prädikats „sein“ zum Sein würde aber nicht nur die Betrachtung des Seins, sondern zugleich auch die Betrachtung des Seienden als solches nicht ermöglichen. Denn das Seiende ist Seiendes erst durch das Sein. Das Sein gilt aber als vom Seienden grundverschieden. Indem dem Sein das Prädikat „sein“ zugewiesen wird, wird seine Grundverschiedenheit vom Seienden nicht berücksichtigt. Demzufolge wird dabei das Sein eigentlich nicht betrachtet und somit seine wesentliche Geltung für die Entstehung und die Beständigkeit des Seienden nicht erkannt. Das Sein ist hier nicht mehr das Sein des Seienden und kann deshalb auch nicht aus dem Seienden her und nach dessen Maßstab begriffen werden. Insofern das Sein nicht ist, ist es also das Nicht-Seiende und lässt sich in dieser Hinsicht mit dem Nichts gleichsetzen, wenn das Nichts nur als das Nicht-Seiende begriffen wird. Indem das Sein nicht „ist“, ist es so zu begreifen, dass es „west“.

Der Grundzug des Wesens des Seins liegt darin, dass es nicht vom Sein selbst getrennt oder überhaupt von ihm unterschieden verstanden wird. Das Sein selbst wird vielmehr seinem Wesen oder seiner Wesung vollkommen gleichgesetzt. Das Sein ist deshalb in engerem Sinne nichts anderes als seine Wesung und umgekehrt.

„Aber hier in diesem Äußersten muß das Wort Gewalt brauchen, und *Wesung* soll nicht etwas nennen, was noch über das Seyn wieder *hinaus* liegt, sondern was sein Innerstes zum Wort bringt (...).“²¹

¹⁹ Vgl. Abschnitt 1.1 der vorliegenden Arbeit.

²⁰ Vgl. Abschnitt 1.1 der vorliegenden Arbeit, Fußnote 7; vgl. insbesondere G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, Frankfurt a. M. 1969, S. 82.

²¹ Heidegger, *Beiträge*, S. 286.

Die Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Sein und seiner Wesung ist nicht so charakterisiert, dass das Sein zunächst an sich besteht und an sich begreifen lässt und erst dann nach seinem Wesen gesucht werden kann.²² In diesem Fall könnte dem Sein das Wesen nachträglich zugesprochen werden. Das Sein und sein Wesen könnten dann als eigenständig verstanden werden. Das Sein kann jedoch überhaupt nicht ohne das Wesen, vor ihm oder von ihm unabhängig gedacht werden. Sein und Wesen oder Wesung sind also dasselbe. Dieses Verständnis des Wesens des Seins unterscheidet sich grundsätzlich ebenfalls von den Bedeutungen des Wesens des Seins, wie sie in der Geschichte der Philosophie vor Heidegger begriffen wurden²³.

„Das Seyn lässt sich nicht zurück-übertragen auf die *Wesung*, da diese selbst zu einem Seienden würde. (...) Wenn wir nach dem »Wesen« fragen in der gewohnten Fragerichtung, dann steht die Frage nach dem, was ein Seiendes zu dem »macht«, was es *ist*, somit nach dem, *was* sein *Was*-sein ausmacht (...). Geschehnis der Wahrheit des Seyns, das ist *Wesung*; nicht und nie somit eine noch dem Seyn wieder zu kommende oder gar über ihm an sich bestehende Seins-weise.“²⁴

Aus der Sicht der schon vor Heidegger bekannten Bedeutungen des Wesens des Seins wäre eine weitere Frage nach dem Sein dieses Wesens möglich. „Wesen“ wäre nämlich unabhängig vom Sein denkbar und demzufolge durch eine eigene Seinsweise und also durch ein eigenes Sein gekennzeichnet. Die bekannten Bedeutungen des Wesens entsprechen den in der Geschichte der abendländischen Philosophie vorkommenden Auffassungen des Seins und sind auf der Grundlage dieser Auffassungen des Seins gestaltet. Das Sein ist diesen Auffassungen gemäß selbst „seiend“ und sein Wesen kann ebenfalls nur als seiend begriffen werden. Denn weil das Seiende „ist“ oder „seiend“ ist, ist einerseits hier sein Sein ebenfalls seiend. Andererseits muss das Wesen dieses Seins dementsprechend auch seiend sein. Die letzte Ähnlichkeit zwischen dem Sein und dem Seienden, die darin besteht, dass beide „sind“ und somit „seiend“ sind, bezieht eine entsprechende letzte Ähnlichkeit zwischen diesem Sein und seinem Wesen ein. Das Sein und sein Wesen sind also ebenfalls beide „seiend“. Dieses Wesen erweist sich demzufolge letztlich selbst als Seiendes. Das heideggersche Verständnis

²² Vgl. F.-W. von Herrmann, „Wahrheit – Zeit – Raum“, in: E. Richter (Hrsg.), *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt a. M. 1997, S. 243.

²³ Vgl. Abschnitt 1.1 der vorliegenden Arbeit, Fußnote 7.

²⁴ Heidegger, *Beiträge*, S. 288.

des Seins ist allerdings genau dadurch gekennzeichnet, dass das Sein dabei nicht so „ist“, wie das Seiende „ist“, und daher überhaupt nicht „seiend“ ist, sondern „west“. Die Frage nach einem Sein dieses Wesens des Seins wäre nur dann möglich, wenn das Sein von Anfang an als „seiend“ begriffen würde. Der Möglichkeit der Frage nach dem Sein des Wesens liegt die Auffassung von Sein und Wesen als einigermaßen getrennt und eigenständig zugrunde. Am Ende des letzten Zitates wird die wesentliche Gleichsetzung von Sein und Wesung deutlich formuliert. Die Wesung ist keine „dem Seyn wieder zukommende (...) Seins-weise“. Andererseits besteht die Wesung des Seins nicht „über ihm an sich“, sondern sie ist das wesende Sein selbst.

Der Grund für die Verwendung des Substantivs „Wesung“ liegt darin, dass der substantivierte Infinitiv „Wesen“ seinem gewöhnlichen Verständnis nach eher als ein eigentliches Substantiv denn in seiner verbalen Bedeutung begriffen wird. Der substantivierte Infinitiv würde deshalb, weil er dem geläufigen eigentlichen Substantiv „Wesen“ gleich ist, die in der Philosophie schon bekannte Auffassung von „Wesen“ suggerieren. Das Verb „wesen“ drückt aber einen Vorgang in seinem Geschehen aus. Das Wort „Wesung“ verweist also, obwohl es selbst ein Substantiv ist, ausdrücklicher als der substantivierte Infinitiv „Wesen“ auf den grundsätzlichen Entfaltungscharakter des Wesens des Seins.

Das Wesen des Seins schließt in sich die verwandelnde Verbindung zwischen Sein und Seiendem ein und drückt ihre Eigenschaften aus.

„Demzufolge wird das Seiende in seine *Beständigkeit* gerückt durch den *Untergang* der Gründer der Wahrheit des Seyns. Solches fordert das Seyn selbst. Es braucht die Untergehenden und hat, wo ein Seiendes erscheint, diese schon *er-eignet*, sich zugewiesen. Das ist die Wesung des Seyns (...).“²⁵

Die Bedeutung von dem „Untergang“ und den „Untergehenden“ soll hier noch nicht erörtert werden.²⁶ In diesem Abschnitt der *Beiträge* wird dem Seienden nochmals eine wesentliche Verwandlung zugewiesen: Es wird in seine Beständigkeit „gerückt“. Dieses Rücken wird dann auf das Sein bezogen. Dieser Bezug ist dadurch charakterisiert, dass das Sein das Rücken des Seienden in dessen Beständigkeit sowohl benötigt als auch ermöglicht. Das Rücken wird nämlich einerseits durch das Sein „gefordert“. Dem Erscheinen eines Seienden liegt andererseits zugleich das Sein zugrunde. Die Verbindung zwischen Sein und

²⁵ Heidegger, *Beiträge*, S. 7.

²⁶ Vgl. Abschnitt 4.2 b), S. 124–125 der vorliegenden Arbeit.

Seiendem, in der sowohl die Entstehung als auch die Beständigkeit des Seienden liegen, wird insbesondere als das „Erscheinen“ des Seienden begriffen. Das Erscheinen als das Geschehen des Entstehens des Seienden stellt sich als Vorgang und somit als eine Entfaltung dar. Das ganze Verhältnis zwischen Seiendem und Sein stellt die „Wesung des Seyns“ dar. Die Grundzüge dieses Verhältnisses stimmen mit der oben erläuterten wesentlichen Verbindung zwischen Sein und Seiendem überein.²⁷ Denn das Sein gründet hier nicht nur die Beständigkeit, sondern auch die Entstehung des Seienden, da dieses erst durch das Sein in seine Beständigkeit gerückt wird. Im letzten Zitat werden allerdings die Eigenschaften der Verbindung zwischen Sein und Seiendem genauer bestimmt. Die Entstehung und Beständigkeit des Seienden stellen sich hier nicht als ein von der Wesung und somit vom Sein selbst getrennter Vorgang dar. Das gesamte Verhältnis zwischen Sein und Seiendem wird eher selbst als Wesung des Seins begriffen. Der Vorgang des Rückens des Seienden in seine Beständigkeit „ist“ die Wesung des Seins. In dieser Hinsicht gehört das Seiende selbst zu der Wesung. Die Entstehung des Seienden und die Wesung können daher nicht unabhängig voneinander gedacht werden. Die Entstehung des Seienden wird nicht in dem Sinne durch das Sein und somit durch die Wesung ermöglicht, dass zunächst das Sein als eigenständig begriffen werden könnte und dann diese Entstehung veranlassen würde. Die Entstehung selbst gehört zu der Wesung in dem Sinne, dass sie ein Teil der Wesung und somit selbst Wesung ist. Sofern aber die Verbindung zwischen Seiendem und Sein in sich sowohl die Entstehung als auch das Bestehen des Seienden einschließt, liegt sie dem Seienden als solchem zugrunde. Demzufolge ist das Seiende selbst ein Teil der Wesung. Die Entstehung des Seienden ist aber einerseits ein Teil der Wesung, andererseits eine Entfaltung. Indem die Wesung in dem Geschehen des Entstehens des Seienden besteht, erweist sie sich daher ebenfalls als eine Entfaltung. Die Betrachtung des Seienden als inneren Teil der Wesung des Seins kommt in der folgenden Textstelle klar zum Ausdruck.

„Die Wesung liegt nicht »über« dem Seienden und von ihm getrennt, sondern das Seiende steht im Seyn und hat nur *in ihm*, hereinstehend und weggehoben, seine Wahrheit als das *Wahre*.“²⁸

²⁷ Vgl. Abschnitt 1.1 der vorliegenden Arbeit.

²⁸ Heidegger, *Beiträge*, S. 287.

Die Wesung wird hier ausdrücklich als von dem Seienden nicht getrennt begriffen. Andererseits wird das Seiende insbesondere so betrachtet, dass es wesentlich zum Sein und somit zu der Wesung gehört, insofern es sogar „im Seyn“ steht. Die Geltung des Erscheinens des Seienden im Rahmen der Wesung besteht aber darin, dass durch das Seiende das Sein selbst erscheint.

„Aus dem ursprünglichen Wesen der Wahrheit bestimmt sich erst das Wahre und damit das Seiende und zwar so, daß jetzt nicht mehr das Seiende *ist*, sondern daß das *Seyn* zum »Seienden« entspringt.“²⁹

Das Erscheinen des Seienden ist selbst das Erscheinen des Seins. Das Erscheinen des Seienden bedeutet also, dass das Sein als das Seiende erscheint und so zum Seienden wird oder „entspringt“.

b) Die Wesung des Seins als Verweigerung

Obwohl das Seiende zu der Wesung gehört, kann diese mit ihm nicht gleichgesetzt werden, weil sie nicht nur im Seienden und in dessen Entstehung und Beständigkeit liegt. Deshalb erweist sich das Seiende einerseits als Teil des Seins, andererseits zugleich vom Sein selbst ständig grundverschieden, denn die Behauptung, das Seiende stehe im Sein, bedeutet nicht notwendigerweise, dass nur das Seiende im Sein steht.

„Erst wenn das Denken gewagt hat, das Seyn selbst zu denken, ohne es zu einem bloßen Nachhall des Seienden zu verfälschen, kann der Mensch dessen inne werden, daß das Seiende niemals ausreicht, das Seyn auch nur ahnen zu lassen.“³⁰

In diesem Zitat wird die Grundverschiedenheit von Seiendem und Sein als unüberwindbar aufgefasst. Das Sein bleibt immer vom Seienden verschieden und kann auf der bloßen Grundlage des Seienden niemals völlig begriffen werden. Die Zugehörigkeit des Seienden zu der Wesung erlaubt keine vollkommene Gleichsetzung der beiden. Die Verwendung des Prädikats „ist“ beim Satz „das Seiende ist Teil der Wesung des Seins und so

²⁹ Heidegger, *Beiträge*, S. 248.

³⁰ Heidegger, *Beiträge*, S. 475–476.

des Seins“ ist allerdings erläuterungsbedürftig. Das Prädikat wird dabei nicht mit der geläufigen Bedeutung des Verbs „sein“, sondern mit der Bedeutung des Verbs „wesen“ gemeint. Die geläufige Bedeutung des Verbs „sein“ würde nämlich bei diesem Satz die Auffassung einer Ähnlichkeit zwischen Sein und Seiendem erlauben und somit die Grundverschiedenheit von Sein und Seiendem nicht beachten. Heidegger versteht dagegen das Verb „wesen“ in dem Sinne, dass es eine Verbindung und zugleich einen grundsätzlichen Unterschied ausdrückt. Der Satz „das Seiende ist Teil der Wesung des Seins und so des Seins“, oder anders formuliert „ein Teil der Wesung des Seins und so des Seins ist das Seiende“, bedeutet daher eigentlich „das Sein west durch das Seiende und somit als Seiendes, wenn auch nicht nur als Seiendes“. Obwohl das Sein als Seiendes eigentlich west, besteht überhaupt keine Ähnlichkeit zwischen den beiden. Durch die Bedeutung des Verbs „wesen“ gilt eben die Zugehörigkeit des Seienden zu der Wesung des Seins und so zu dem Sein zugleich als die Grundverschiedenheit des Seienden und der Wesung des Seins. Die Verwendung des Verbs „sein“ als Ersatz des Verbs „wesen“ beim Satz „das Seiende ist Teil der Wesung des Seins und so des Seins“ stellt sich demnach als eigentlich unangemessen heraus. Trotzdem gilt eine solche Verwendung, wenn die Bedeutung des Verbs „sein“ im gleichen Zuge als „wesen“ erklärt wird, nicht als völlig falsch. Sie ist durch die Absicht begründet, ein unmittelbares Verständnis einzuleiten, da das Verb „wesen“ der gegenwärtigen deutschen Sprache unbekannt ist und deshalb kein unmittelbares Verständnis ermöglicht.

Die Wesung wird also nicht mit dem in der Entstehung und im Bestehen des Seienden liegenden Vorgang gleichgesetzt. Dieser Vorgang macht nur einen Teil der Wesung aus. Diese beinhaltet ständig zugleich ein Nicht-Erscheinen, das von Heidegger als „Verweigerung“ oder „Versagung“ bezeichnet wird. Mit dem Erscheinen des Seienden als solches hängt eine entsprechende Verweigerung zusammen. Denn sofern der Teil der Wesung, der das Seiende angeht, als eine Entborgenheit und als ein Erscheinen gilt, kann das Nicht-Erscheinen in dem Sinne betrachtet werden, dass das Sein sich verweigert oder versagt. Die in ihrer Ganzheit betrachtete Wesung stellt sich daher als die Erscheinung des Seienden und zugleich als ein mit jener Erscheinung zusammenhängendes Nicht-Erscheinen heraus. Die Verweigerung gehört ebenfalls zu der Wesung und ist deshalb selbst Teil der Wesung. Sie wird von Heidegger wie folgt charakterisiert.

„West aber das Seyn als die Verweigerung und soll diese selbst in *ihre* Lichtung hereinragen und als Verweigerung bewahrt werden, dann kann die Bereitschaft für die Verweigerung nur als *Verzicht* bestehen. Der Verzicht ist hier jedoch nicht das bloße

Nichthabenwollen und Auf-der-Seite-lassen, sondern geschieht als die höchste Form des Besitzes, dessen Hoheit im Freimut der Begeisterung für die unausdenkbare Schenkung der Verweigerung die Entschiedenheit findet.“³¹

Hier wird die Zugehörigkeit der Verweigerung zu der Wesung des Seins deutlich. Denn das Sein selbst west „als“ die Verweigerung. Dies bedeutet einerseits, dass die Verweigerung selbst ebenfalls Teil der Wesung ist. Andererseits lässt sich die ständige und wesentliche Zusammengehörigkeit des Erscheinens des Seienden und der entsprechenden Verweigerung erkennen. Wenn das Sein selbst als die Verweigerung west, bezieht nämlich jedes Erscheinen des Seienden eine zusammenhängende Verweigerung ein. Diese verlangt dann den „Verzicht“ auf das, was verweigert wird. Sofern aber die Verweigerung zugleich ein Erscheinen des Seienden ist, wird allerdings der Verzicht nicht als ausschließlich negativer Verzicht begriffen. Die Verweigerung des Seins beinhaltet immer das Erscheinen des Seienden, das hier als eine „Schenkungs“ begriffen wird. Der mit der Verweigerung zusammenhängende Verzicht schließt in sich ständig den Verweis auf die Verfügung über das bestehende Seiende ein. Die Verweigerung wird somit zugleich als ihr Gegenteil begriffen, da sie immer auch eine Schenkung bedeutet. Das Sein selbst erweist sich daher als Erscheinung und Verweigerung. Wenn das Sein durch das Seiende erscheint, aber nicht nur in diesem Erscheinen liegt, erscheint durch das Seiende nicht das ganze Sein, sondern nur ein Teil von diesem.

„Daß das Sein ist und deshalb kein Seiendes wird, drückt sich am schärfsten darin aus: das Seyn ist Möglichkeit, das nie Vorhandene und doch immer Gewährnde und Versagende in der Verweigerung durch die Er-eignung.“³²

Das Sein wird durch die wesentliche Zusammengehörigkeit von „Gewährung“ und „Versagung“ ausgemacht. Es wird hierbei in dem Sinne als das Gewährnde betrachtet, dass es das Seiende oder dessen Erscheinen ermöglicht und somit gewährt. Durch diese Gewährung geschieht trotzdem immer eine entsprechende Versagung, die in der Verweigerung oder dem Nicht-Erscheinen liegt.

Die in der Wesung immer mit einbezogene Verweigerung wird auch durch die Betrachtung des Seins als „Entzug“ verdeutlicht: „Wo aber Pflanze, Tier, Stein und Meer und

³¹ Heidegger, *Beiträge*, S. 22–23.

³² Heidegger, *Beiträge*, S. 475.

Himmel seiend werden, (...) da waltet der *Entzug* (Verweigerung) des Seyns, dieses als Entzug.“³³
Indem das Sein sich verweigert, entzieht es sich. Mit diesem Entzug hängt aber wiederum wesentlich ein entsprechendes Erscheinen des Seienden zusammen.

„Das Über-maß ist kein bloßes mengenhaftes Zuviel, sondern das Sichentziehen aller Schätzung und Ausmessung. Aber in diesem Sichentziehen (*Sichverbergen*) hat das Seyn seine nächste Nähe in der Lichtung des Da, indem es das Da-sein er-eignet. (...) So hat die Ereignung in diesem schenkenden Sichentziehen überall das Wesen des *Sichverbergens*, was, um zu wesen, der weitesten Lichtung bedarf.“³⁴

Dem Sein wird ein „Sichentziehen“ zugewiesen, in dem aber zugleich seine „nächste Nähe“ des Seins besteht. Diese nächste Nähe verweist auf das Erscheinen des Seienden. Das Sichentziehen des Seins hängt also wesentlich mit der Entstehung und Beständigkeit des Seienden zusammen. Das Sichentziehen des Seins wird als Entfaltung und Vorgang aufgefasst. Das Verb „entziehen“ drückt einen Vorgang aus. Dieser Vorgang entspricht dem Vorgang des Erscheinens des Seienden. Die Verwendung des substantivierten Infinitivs „Sichentziehen“ liegt an der Absicht, den Entzug in seinem Geschehen zu betrachten und somit seinen Vorgangscharakter auszudrücken. Denn der substantivierte Infinitiv hebt diesen Charakter deutlicher als das Substantiv „Entzug“ hervor. Insofern die Wesung des Seins einerseits in dem Erscheinen des Seienden, andererseits in dem Sichentziehen des Seins besteht, wird sie durch zwei zusammenhängende Entfaltungen ausgemacht. Demzufolge stellt sich die Wesung und damit das Sein selbst als durch einen grundsätzlichen Entfaltungscharakter gekennzeichnet heraus. Da die Entstehung des Seienden und die Entfaltung der Verweigerung den grundsätzlichen Entfaltungscharakter der Wesung des Seins ausmachen, können sie selbst als die beiden Teile oder Aspekte der Entfaltung der Wesung angesehen werden.

Hierbei wird die Bedeutung des Verbs „wesen“ dementsprechend bestimmt. Das Verb drückt einerseits das Geschehen dieser beiden Entfaltungen in ihrer Zusammengehörigkeit, andererseits den durch diese Entfaltungen ausgemachten gesamten Entfaltungscharakter der Wesung des Seins aus. Der Grund für die Verwendung des Verbs „wesen“ und des entsprechenden Substantivs „Wesung“ liegt also nicht nur in der Hervorhebung des Unterschiedes zwischen der von Heidegger definierten Bedeutung des Seins und den

³³ Heidegger, *Beiträge*, S. 293.

³⁴ Heidegger, *Beiträge*, S. 249.

Bedeutungen des Seins, die in der Philosophie vor ihm schon bekannt waren. Diese Verwendung ermöglicht vielmehr auch den Ausdruck des wesentlichen Entfaltungscharakters, der Heideggers Bedeutung des Seins ausmacht.

1.3 Das Dasein als Entwurf im Rahmen der Wesung des Seins

a) Die Zugehörigkeit des Daseins zu der Wesung des Seins

Die Wesung des Seins kann sich erst durch das „Dasein“ vollziehen. Heidegger versteht unter „Dasein“ die eigentliche Natur oder das Wesen des Menschen. Diese Natur besteht in der Zugehörigkeit des Menschen zu der Wesung des Seins. Das Dasein wird durch die Wesung des Seins entfaltet und somit ermöglicht. Es ist aber zugleich für die Wesung notwendig: „Die Zugehörigkeit zum Seyn aber west nur, weil das Seyn in seiner Einzigkeit das Da-sein braucht, und darin gegründet und es gründend den Menschen.“³⁵ Das Dasein wird selbst durch das Sein „gegründet“. Demzufolge wird das Dasein als solches überhaupt erst durch das Sein ermöglicht und es gäbe kein Dasein ohne das Sein. Die Zugehörigkeit des Daseins zu der Wesung ist aber nicht nur in dem Sinne zu verstehen, dass diese dem Dasein selbst zugrunde liegt. Jene Zugehörigkeit bedeutet eher auch, dass das Dasein eine notwendige Rolle bei dem Vollzug der Wesung innehat.³⁶ Die Wesung könnte ohne das Dasein nicht geschehen. Diese Notwendigkeit des Daseins für die Wesung bedeutet insbesondere, dass es kein Sein ohne das Dasein gäbe, weil die Wesung selbst das Sein ist. Wenn es ohne das Dasein keine Wesung geben kann, kann es auch überhaupt kein Sein ohne das Dasein geben. Das Sein „braucht“ dementsprechend das Dasein und wird selbst, indem es das Dasein gründet, zugleich wiederum vom Dasein „gegründet“. In der engen Zusammengehörigkeit der Wesung des Seins und des Daseins liegt eine wechselseitige Gründung der beiden. Wegen der so charakterisierten Zugehörigkeit des Daseins zum Sein lässt sich eine Wesung der Zugehörigkeit des Daseins zum Sein begreifen. Diese Wesung ist keine andere Wesung neben der Wesung des Seins. Sie ist eher dieselbe Wesung des Seins, aber aus dem Dasein her betrachtet. Wenn das Dasein selbst zum Sein als der Wesung gehört,

³⁵ Heidegger, *Beiträge*, S. 317.

³⁶ Zur Bedeutung der Zugehörigkeit des Daseins zum Sein als zugleich die Notwendigkeit des Daseins für das Sein vgl. F.-W. von Herrmann, *Weg und Methode*, Frankfurt a. M. 1990, S. 24.

west diese Zugehörigkeit selbst. Sie wird nämlich durch die Wesung ausgemacht und ist ein Teil des Geschehens oder der Entfaltung der Wesung. Die Zusammengehörigkeit von Dasein und Sein wird im folgenden Abschnitt weiter bestimmt.

„135. Die Wesung des Seyns als Ereignis (der Bezug von Da-sein und Seyn) schließt in sich die Er-eignung des Da-seins. Demnach ist streng genommen die Rede vom Bezug des Da-seins zum Seyn irreführend, sofern die Meinung nahegelegt wird, als wese das Seyn »für sich« und das Da-sein nehme die Beziehung zum Seyn auf. Der Bezug des Da-seins *zum* Seyn gehört in die Wesung des Seyns selbst, was auch so gesagt werden kann: das Seyn braucht das Da-sein, west gar nicht ohne diese Ereignung.“³⁷

Die Wesung des Seins schließt in sich von Anfang an das Dasein ein. Diese Zusammengehörigkeit bedeutet, dass sich das Dasein letztlich als ein Teil oder ein Aspekt der Wesung selbst herausstellt. Demgemäß kann einerseits das Sein nicht „für sich“ oder unabhängig vom Dasein, sondern nur durch das Dasein wesen. Denn wenn das Sein west, ist das Dasein immer notwendigerweise im Wesen eingeschlossen. Andererseits kann das Dasein ebenfalls nicht die Beziehung zum Sein „aufnehmen“, weil es überhaupt nicht unabhängig von dem Sein und vor diesem besteht. Es gibt daher eigentlich keinen Bezug des Daseins zum Sein, sondern das Dasein ist von Anfang an selbst Wesung. Die Zugehörigkeit des Daseins zu der Wesung liegt daher erstens darin, dass das Dasein selbst, da es mit einem Teil der Wesung gleichgesetzt wird, Wesung ist. Zweitens hängt die Möglichkeit des Auftretens des Daseins als solches und somit seine Entstehung von der Wesung ab. Es gibt also ein Dasein nur in der Wesung und letztlich als Wesung. Wenn das Dasein selbst Wesung ist und sich die Wesung von dem Sein nicht unterscheidet, stellt sich das Dasein als ein Teil des Seins heraus. Die Zugehörigkeit des Daseins zu der Wesung ist demgemäß eine Art und Weise, es einen Teil der Wesung des Seins zu nennen.

Die Rolle des Daseins innerhalb der Wesung des Seins besteht darin, den Ort des Erscheinens des Seienden darzustellen und somit die Wesung selbst zu ermöglichen. Dadurch wird die Zugehörigkeit des Daseins zu der Wesung genauer charakterisiert. Das Erscheinen des Seienden gründet sich zwar überhaupt auf das Sein, aber fordert zugleich das Dasein.

³⁷ Heidegger, *Beiträge*, S. 254.

„In dieser Richtung gedacht, rückt das Da-sein, selbst nirgendwo unterbringbar, weg vom Bezug zum Menschen und enthüllt sich als das »Zwischen«, das vom Seyn selbst entfaltet wird als der offene Hereinragungsbereich für das Seiende, in welchem Bereich dieses zumal sich auf sich selbst zurückstellt.“³⁸

Das Verständnis der Bedeutung und der Geltung des Daseins wird nicht auf der Grundlage der gewöhnlichen Vorstellung des Menschen ermöglicht. Das Dasein soll eher grundsätzlich aus der Wesung her betrachtet werden. Im Rahmen des Geschehens der Wesung gilt das Dasein als „der offene Hereinragungsbereich für das Seiende“. Das Seiende erhält nämlich seine Beständigkeit durch die Wesung. Diese Beständigkeit ist aber auf das Dasein gegründet. Wenn das Dasein als der Hereinragungsbereich für das Seiende gilt, erscheint das Seiende selbst innerhalb dieses Bereiches und deshalb innerhalb des Daseins. Das Erscheinen des Seienden macht aber einen Teil der Wesung selbst aus und unterscheidet sich nicht wesentlich von diesem Teil der Wesung. Dieser Teil der Wesung vollzieht sich daher selbst innerhalb des Daseins. Insofern das Dasein als ein solcher Hereinragungsbereich gilt, kann es als ein „Zwischen“ betrachtet werden. Denn demgemäß befindet es sich zwischen dem Bereich des Seienden und dem Sein. Das Dasein ist einerseits in dem Bereich des Seienden, weil es selbst der Bereich des Erscheinens des Seienden ist. Andererseits ist es nur dadurch ein solcher Bereich und in ihm, dass es selbst durch das Sein entfaltet wird und dass das Sein selbst das Seiende für seine Wesung benötigt. Das Seiende, das in dem Dasein und durch dieses erscheint, ist immer das durch die Wesung des Seins erscheinende Seiende. Die eigentliche Natur des Daseins besteht also darin, als der Ort oder der Bereich für den Teil der Wesung des Seins zu dienen, der im Erscheinen des Seienden liegt. In dieser Hinsicht weist das Dasein gerade dadurch, dass es der Bereich des Erscheinens des Seienden ist, ständig zugleich einen wesentlichen Bezug zum Sein auf. Es ist demzufolge das „Zwischen“ oder der Zwischenbereich zwischen dem Seienden und dem Sein. In der Geltung des Daseins als ein solcher Zwischenbereich liegt zugleich die wesentliche Zusammengehörigkeit von Dasein und Wesung des Seins. Die Unmöglichkeit des Auftretens des Daseins als solches unabhängig von dem Sein wird dadurch ausgedrückt, dass das im Dasein liegende „Zwischen“ erst vom Sein selbst „entfaltet“ wird. Das Sein entfaltet das Dasein im Rahmen seiner Wesung. Ohne Erscheinen des Seienden könnte also das Dasein überhaupt nicht auftreten. Andererseits ist das Dasein als „Hereinragungsbereich“ des Seienden für die Wesung notwendig. Insofern es

³⁸ Heidegger, *Beiträge*, S. 299.

den Bereich ausmacht, innerhalb dessen das Seiende erscheint, und insofern in diesem Erscheinen ein Teil der Entfaltung der Wesung liegt, hat das Dasein nämlich eine für die Wesung erforderliche Rolle. Die Auffassung des Daseins als „Zwischen“ lässt die Eigenschaften der Geltung des Daseins als Bereich des Erscheinens des Seienden deutlicher erkennen. Wenn das Dasein ein solches Zwischen ist, kann es erstens mit keiner räumlichen Begrenzung des Seienden einfach gleichgesetzt werden. Denn das Dasein macht eben nicht nur den Bereich des Seienden aus, sondern es bezieht diesen Bereich als solchen zugleich ständig auf das Sein. Zweitens kann das Dasein auch nicht nur als die Ganzheit des Seienden begriffen werden. Es enthält vielmehr ständig den Bezug auf das Sein als das vom Seienden Grundverschiedene.

Bei der Aussage, dass das Dasein selbst ein Teil oder ein Aspekt des Seins ist, muss das Prädikat „ist“, wie im Fall der Zugehörigkeit des Seienden zu der Wesung, erläutert werden.³⁹ Dieses Prädikat ist nicht im Sinne des geläufigen Verbs „sein“, sondern im Sinne desjenigen Seins gemeint, das die Wesung ausmacht. Das Sein als Wesung ist nicht, sondern west. Das Verb „sein“ ist demgemäß beim Satz „das Dasein ist Teil des Seins“ oder anders formuliert „ein Teil des Seins ist Dasein“, eigentlich unangemessen, denn die Verwendung dieses Verbs widerspricht der Grundverschiedenheit von Sein und Seiendem. Ist nämlich das Dasein der Bereich des Erscheinens des Seienden, besteht eine Ähnlichkeit zwischen Dasein und Seiendem. Das Sein ist aber immer grundsätzlich vom Seienden verschieden. Wenn das Dasein Teil des Seins selbst im geläufigen Sinne „wäre“, müsste es auch immer grundsätzlich vom Seienden verschieden sein. Das Dasein kann also, weil es dem Seienden ähnlich ist, kein Teil des Seins „sein“. Das Verb „sein“ wird allerdings dabei mit der Bedeutung des Verbs „wesen“ gebraucht. Die angemessene Form des Satzes „ein Teil des Seins ist Dasein“ ist also: „das Sein als Wesung west durch das Dasein und als Dasein, wenn auch nicht nur als Dasein“. Das Verb „wesen“ wird auch in diesem Fall von Heidegger so verstanden, dass es eine Zugehörigkeit und zugleich einen grundsätzlichen Unterschied ausdrückt. Der Satz „das Sein west als Dasein“ ermöglicht sowohl die Auffassung des Daseins als Teil der Wesung des Seins als auch zugleich die Betrachtung des Seins als von dem Seienden ständig grundverschieden. Außerdem enthält hier die Bedeutung des Verbs „wesen“ schon in sich den Verweis auf einen anderen, vom Dasein verschiedenen, Teil der Wesung. Das Sein bleibt nämlich als solches vom Seienden und somit vom Dasein ständig grundverschieden und west demzufolge nicht nur als Seiendes und nicht nur als Dasein. Das Verb „wesen“ drückt also

³⁹ Vgl. Abschnitt 1.2 b), S. 23-24 der vorliegenden Arbeit.

immer zugleich auch die Verweigerung des Seins aus; die Vergenauerung, dass das Sein „nicht nur“ als Dasein west, erweist sich daher als überflüssig. Der Satz „das Sein west als Dasein, wenn auch nicht nur als Dasein“ ist also schon im Satz „das Sein west als Dasein“ enthalten. Die Verwendung des Verbs „sein“ mit der Bedeutung des Verbs „wesen“ soll auch hier ein unmittelbares Verständnis ermöglichen.

Das Dasein weist aufgrund seiner Zusammengehörigkeit mit der Wesung des Seins selbst einen grundsätzlichen Entfaltungscharakter auf.⁴⁰ Dieser Charakter ist eben daran zu erkennen, dass das Dasein vom Sein „entfaltet“ wird und dass der Bezug des Daseins zum Sein als „wesend“ betrachtet wird. Weil die Wesung des Seins die Entfaltung des Erscheinens des Seienden und zugleich die Entfaltung der Verweigerung ist, liegt das Dasein als Teil der Wesung ebenfalls in einer Entfaltung. Das Dasein macht als Entfaltung einen Teil der Entfaltung der Wesung aus. Der Bereich des Erscheinens des Seienden wird vom Sein bei diesem Erscheinen selbst entfaltet und somit eröffnet. Er gilt deshalb als kein vorbestehender Raum, der schon vor dem Erscheinen offen und leer wäre und der dann durch das Seiende besetzt würde. Das Dasein enthält allerdings als Zwischenbereich zwischen dem Seienden und dem Sein zugleich ständig den Bezug auf die Verweigerung, weil das Sein immer auch in der Verweigerung liegt. Das Dasein stellt sich also nicht nur einfach als Entfaltung des Bereiches des Erscheinens des Seienden dar. Es ist vielmehr auch zugleich ständig die durch das Erscheinen des Seienden mit einbezogene Entfaltung der Verweigerung.

b) Das Dasein als Verstehen oder Entwurf

Die Geltung des Daseins bei der Wesung des Seins als Bereich des Erscheinens des Seienden lässt sich noch genauer bestimmen. Das Dasein wird nämlich wesentlich als „Verstehen“ begriffen. Das Verstehen macht somit das Wesen des Daseins aus. Die Geltung des Wesens des Daseins als Verstehen wird nicht in dem Sinne gemeint, dass ein Dasein zunächst auftritt und dass ihm dann das Verstehen als Wesen zukommt. In diesem Fall würden sich das Dasein und sein Verstehen unterscheiden und wären demzufolge als voneinander getrennt auffassbar. Deshalb würde die Meinung suggeriert, das Dasein bestehe auch in etwas anderem abgesehen von seinem Verstehen. Das Dasein unterscheidet sich hingegen in engerem Sinne von dem Verstehen nicht und wird mit diesem vollkommen

⁴⁰ Vgl. Abschnitt 1.2 a), S.21–23 und Abschnitt 1.2 b), S. 25–27 der vorliegenden Arbeit.

gleichgesetzt. Das Dasein ist nichts anderes als Verstehen. Das Verstehen kann deshalb ebenso als kein Vermögen des Daseins angesehen werden. In diesem Fall wäre nämlich das Dasein nicht nur als Verstehen auffassbar, sondern auch als etwas anderes, und das Verstehen als Vermögen würde noch dazukommen. Daher ist die Aussage, das Dasein „habe“ ein Verstehen, unangemessen. Vielmehr „ist“ das Dasein Verstehen.

„Das zum *Da-sein* gehörige *Seinsverständnis* – diese Rede wird überflüssig, sie sagt zweimal und sogar in der Abschwächung dasselbe. Denn das Dasein »ist« eben die Gründung der Wahrheit des Seyns als Ereignis.“⁴¹

Das Verstehen, das das Dasein selbst ist, gilt von Anfang an als „Verstehen des Seins“ oder „Seinsverständnis“. Dementsprechend ist das, was von dem Dasein verstanden wird, das Sein. Die Züge dieses Verstehens lassen sich durch die wesentliche Bestimmung des Verstehens als „Entwurf“ erkennen.

„Demgegenüber ist zu verweisen auf die Grundbestimmung des *Verstehens* als Entwurf. Darin liegt: es ist ein Eröffnen und Sichhinauswerfen und –stellen in das Offene, in dem erst der Verstehende zu sich als einem Selbst kommt.“⁴²

Als Entwurf ist das Verstehen ein „Eröffnen“. Es gilt demgemäß als kein Bezug zu einem vorbestehenden Gegenstand, sondern das Bezugselement des Verstehens oder das, was verstanden wird, wird erst durch das Verstehen eröffnet und zugänglich gemacht. Andererseits besteht in dieser Eröffnung eine entsprechende Bestimmung des Verstehenden, das als das Dasein gilt. Das Dasein kommt zu sich selbst und bestimmt sich somit selbst erst durch das Verstehen. Diese Merkmale des Entwurfs lassen ihn deutlich als Bestimmung und Vergenauerung der Rolle des Daseins bei der Wesung des Seins erkennen. Denn wie das Dasein und das Sein erst durch die Entfaltung der Wesung auftreten, treten der Verstehende und das Verstandene als solche ebenfalls überhaupt erst durch den Vorgang des Verstehens auf.

„182. *Der Seynsentwurf. Der Entwurf als geworfener* Gemeint immer nur der Entwurf der Wahrheit des Seyns. Der Werfer selbst, das *Da-sein*, ist geworfen, er-eignet durch

⁴¹ Heidegger, *Beiträge*, S. 455.

⁴² Heidegger, *Beiträge*, S. 259.

das Seyn. (...) Indem der Werfer entwirft, die Offenheit eröffnet, enthüllt sich durch die Eröffnung, daß er selbst der Geworfene ist und nichts leistet, als den Gegenschwung im Seyn aufzufangen, d. h. in diesen und somit in das Ereignis einzurücken und so erst er selbst, nämlich der Wahrer des geworfenen Entwurfs, zu werden.“⁴³

Sofern der Entwurf als Bestimmung desjenigen Verstehens begriffen wird, das das Dasein selbst ist, stellt er sich einerseits wesentlich als Entwurf des Seins oder Seinsentwurf heraus. Denn das Dasein ist wesentlich Verstehen des Seins. Das, was durch den Entwurf entworfen wird, ist also das Sein. Andererseits bedeutet die Bestimmung des Verstehens als Entwurf des Seins, dass das Dasein selbst mit diesem Entwurf gleichgesetzt wird. Denn das Dasein ist wesentlich Verstehen des Seins und erweist sich, wenn dieses als Entwurf gilt, als solches wesentlich als Entwurf des Seins und ist nichts anderes als dieser. Der Entwurf selbst wird hier als Eröffnung bestimmt. Erst durch die Eröffnung wird klar, dass das Dasein „geworfen“ ist. Diese „Geworfenheit“ wird dadurch charakterisiert, dass das Geschehen oder der Vollzug des Entwurfs selbst nicht nur an dem Dasein liegt, sondern auch an dem Sein. Der Entwurf besteht nämlich darin, „den Gegenschwung im Seyn aufzufangen“. Der durch das Dasein mit vollzogene Entwurf wird hier erstens als im Sein befindlich begriffen. Dies entspricht der oben erläuterten Auffassung der Erscheinung des Seienden⁴⁴. Indem das Seiende in seinem Hereinragungsbereich und somit im Dasein erscheint und somit wiederum Seiendes wird, steht es im Sein.⁴⁵ Das Dasein als Bereich des Erscheinens des Seienden steht demgemäß ebenfalls im Sein. Zweitens wird die Rolle des Daseins beim Vollzug des Entwurfs als ein Entgegenkommen des Daseins dem Sein verdeutlicht. Im Sein vollzieht sich demnach ein „Schwung“. Bei diesem Schwung „fängt“ das Dasein „den Gegenschwung auf“. Dem Dasein und dem Sein wird also auch hier jeweils eine Entfaltung zugewiesen, die dem grundsätzlichen Entfaltungscharakter der Wesung des Seins entspricht. Die Entfaltung des Seins wird hier als „Schwung“ begriffen. Die entsprechende Entfaltung des Daseins wird als „Gegenschwung“ aufgefasst.⁴⁶ Die Zusammengehörigkeit des Daseins zu dieser Bewegung wird durch das Wort „Gegenschwung“ deutlich gemacht. Das Dasein weist von Anfang an einen Bezug zum Sein auf und umgekehrt. Die Gegenseitigkeit dieses Bezugs wird durch das

⁴³ Heidegger, *Beiträge*, S. 304.

⁴⁴ Vgl. Abschnitt 1.2 a), S. 21–22 der vorliegenden Arbeit.

⁴⁵ Vgl. Abschnitt 1.2 a), S. 22 der vorliegenden Arbeit.

⁴⁶ Vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 365.

Präfix „Gegen-“ beim Wort „Gegenschwung“ ausgedrückt. Außerdem wird das Auffangen des Gegenschwungs durch das Dasein „im“ Sein vollzogen. Indem das Dasein den Gegenschwung auffängt, gilt es als Teil der Wesung und somit des Seins. Der Seinsentwurf stellt sich also als ein Auffangen des Gegenschwungs im Sein durch das Dasein dar. Durch das Auffangen rückt aber das Dasein selbst in den aufgefangenen Gegenschwung. Wenn der Vollzug des Entwurfs im Auffangen des Gegenschwunges liegt, rückt dann das Dasein selbst in den Entwurf. Das, was entworfen wird, gilt also nicht nur als das Sein, sondern zugleich als das Dasein selbst. Indem das Dasein den Entwurf des Seins vollzieht oder das Sein entwirft, vollzieht es immer zugleich den Entwurf seiner selbst. Das Dasein kann nämlich den Entwurf immer nur innerhalb des Seins vollziehen, weil es selbst zu der Wesung des Seins gehört und von Anfang an als Teil der Wesung aufgefasst wird. Sofern das, was entworfen wird, das Sein ist, ist das Dasein darin schon notwendigerweise eingeschlossen. Indem das Dasein beim Entwurf als geworfen gilt, gilt es als mitten in das Seiende „geworfen“.⁴⁷ Der Entwurf selbst stellt sich daher ebenfalls als in das Seiende „geworfen“ dar. Dabei ist insbesondere die Stellung des Daseins innerhalb der Wesung des Seins zu beachten. Die Zugehörigkeit des Daseins zu der Wesung und zu dem Sein liegt in der Geltung des Daseins als Zwischenbereich zwischen dem Sein und dem Bereich des Seienden. Die Auffassung des Daseins als Teil der Wesung bedeutet also seine Auffassung immer auch als Bereich des Seienden. Deshalb wird das Dasein gerade dann, wenn es im Rahmen der Wesung des Seins und als Teil dieser begriffen wird, als mitten in das Seiende geworfen betrachtet. Demzufolge können die Betrachtung des Entwurfs als nur innerhalb des Seins vollziehbar und die entsprechende Geltung des Daseins als entworfen dadurch ausgedrückt werden, dass das Dasein als „Werfer“ mitten in das Seiende „geworfen“ ist. Die Geworfenheit des Daseins, die seine doppelte Geltung als Entwerfer und zugleich als das zusammen mit dem Sein Entworfenen bedeutet, liegt deshalb an der Zugehörigkeit des Daseins zu der Wesung des Seins. Wenn es das Dasein unabhängig von der Wesung nicht gibt, kann das Dasein nicht aus der Wesung heraustreten.

An solchen Merkmalen des Entwurfs lässt sich einerseits erkennen, dass es vor dem Entwurf eigentlich kein Dasein gibt. Dieses tritt nämlich überhaupt erst im Rahmen der Wesung des Seins und somit erst durch seine Rolle bei der Wesung auf. Diese Rolle wird aber als Verstehen des Seins und dieses wiederum als Entwurf des Seins bestimmt. Das Dasein

⁴⁷ Vgl. Heidegger, *Beiträge*, S. 452. Diese Textstelle wird in der vorliegenden Arbeit unten erläutert, vgl. S. 35–37.

kann dann überhaupt erst als Seinsentwurf und deshalb zusammen mit diesem auftreten. Andererseits machen die Merkmale des Seinsentwurfs deutlich, dass es ebenfalls kein Sein ohne den Entwurf gibt. Zwischen dem Dasein und dem Sein besteht nämlich ein gegenseitiges Gründungsverhältnis und die Rolle des Daseins im Zusammenhang der Wesung ist für die Wesung als solche notwendig. Diese Rolle gilt aber wiederum als Entwurf. Das Sein gründet sich demzufolge auf den Entwurf und könnte ohne ihn nicht wesen. Dem Dasein kann deshalb erst beim Vollzug des Entwurfs klar werden, dass es als Entwerfer geworfen ist, weil es vor dem Vollzug des Entwurfs weder den Entwerfer noch das Entworfenene gibt.

Der Entwurf entfaltet sich dadurch, dass sich das Dasein vom Bereich des Seienden abkehrt zugunsten der Betrachtung des Seins.

„Entwurf: dass der Mensch sich vom Seienden, ohne daß dies als ein solches schon eröffnet wäre, loswirft in das Seyn. Doch hier bleibt alles dunkel. Ist der Mensch denn ein gefesselter? An das (Seiende) allerdings und dies nur deshalb, weil er zum Sein sich verhält (z. B. die Sprache), weil dieser Bezug zum Seyn überhaupt der Grund eines Verhältnisses in einem Verhalten einer Haltung ist. Indem der Mensch sich vom Seienden loswirft, wird er erst Mensch. Denn nur so kehrt er zum Seienden zurück und *ist* als der Zurückgekehrte.“⁴⁸

Der Entwurf des Seins besteht darin, dass das Dasein sich vom Seienden „loswirft“. Das Sein ist nämlich vom Seienden ständig grundverschieden. Der Entwurf des Seins, in dem wiederum das Verstehen des Seins liegt, kann daher nur durch einen „Loswurf“ vom Seienden ermöglicht werden. Der Grund der Betrachtung des Entwurfs des Seins als ein „Loswurf“ liegt darin, dass das Dasein an das Seiende „gefesselt“ ist, da es wesentlich als Zwischenbereich zwischen dem Sein und dem Bereich des Erscheinens des Seienden gilt. Obwohl es zugleich ständig den Bezug zum Sein enthält, bleibt es daher wesentlich immer durch den Bezug zum Seienden gekennzeichnet. Die Auffassung des Daseins als an das Seiende „gefesselt“ soll eben die Notwendigkeit des Bezugs des Daseins zum Seienden hervorheben. Der Grund der Notwendigkeit dieses Bezugs besteht aber selbst in dem Bezug zum Sein. Der Bezug des Daseins zum Seienden wird durch das Sein ermöglicht und als notwendig gegründet. Jedes Verhalten des Daseins durch das Seiende und mit dem Seienden wird also durch den Bezug des Daseins zum Sein bestimmt. Eben darin, dass das Dasein an das Seiende gefesselt ist, liegt sein Bezug zum Sein. Erst durch die Bewegung des Loswurfs

⁴⁸ Heidegger, *Beiträge*, S. 452.

vom Seienden wird das Dasein ein solches. Indem sich das Dasein aber vom Seienden zugunsten der Betrachtung des Seins abkehrt, kehrt es zugleich zum Seienden zurück. In dieser Abkehr des Daseins vom Seienden, die zugleich die Rückkehr zum Seienden einbezieht, liegt die Entfaltung der Wesung des Seins. Diese Abkehr und diese Rückkehr des Daseins machen sein Wesen aus. Das Wesen des Daseins liegt nämlich in seiner Rolle im Rahmen der Wesung des Seins. Diese Rolle, die wiederum in seiner Geltung als Zwischenbereich zwischen dem Seienden und dem Sein liegt, wird hier als Abkehr des Daseins vom Seienden und als seine Rückkehr zum Seienden aufgefasst. In Abkehr oder Loswurf und Rückkehr besteht eine Verbindung zwischen dem Sein und dem Seienden. Indem sich das Dasein vom Seienden zugunsten des Seins abkehrt und wieder zum Seienden zurückkehrt, wird das Seiende als solches eröffnet. Das Seiende ist nämlich Seiendes erst durch die Wesung des Seins und als Teil dieser. Ohne Loswurf und Rückkehr des Daseins gibt es daher eigentlich kein Seiendes. Das Seiende kann Teil der Wesung des Seins nur durch das Dasein werden. Denn das Dasein als „Zwischen“ stellt den Erscheinungsbereich des Seienden dar und behält zugleich einen wesentlichen Bezug zum Sein.

Wenn das Erscheinen des Seienden durch das Dasein als sein Hereinragungsbereich ermöglicht wird und wenn das Dasein als solches zugleich Verstehen oder Entwurf ist, liegt das Erscheinen des Seienden selbst darin, dass es von dem Dasein verstanden oder entworfen wird. Insofern durch das Erscheinen des Seienden das Sein erscheint, besteht auch das Erscheinen des Seins darin, dass es von dem Dasein entworfen wird. Dementsprechend liegt das Nicht-Erscheinen der Verweigerung darin, dass der Teil des Seins, der sich verweigert, von dem Dasein nicht verstanden oder entworfen wird.

Durch die Rückkehr zum Seienden ist der Mensch „der Zurückgekehrte“. Die Geltung des Menschen als „der Zurückgekehrte“ liegt einerseits darin, dass der Mensch Mensch wird, insofern Abkehr und Rückkehr die Rolle des Daseins im Rahmen der Wesung des Seins und somit das Wesen des Daseins bedeuten. Indem der Mensch der Zurückgekehrte ist, wird das Seiende andererseits ebenfalls seiend, weil dieses erst durch die Abkehr und Rückkehr des Daseins auf das Sein bezogen wird. Weil das Verhalten des Daseins durch das Seiende und mit diesem aber selbst auf das Sein gegründet ist, ist das Dasein auch bei diesem Verhalten auf das Sein bezogen. Der Bezug des Daseins zum Sein ist der Grund jedes möglichen Verhaltens des Daseins. Das Dasein ist demnach zwar mitten in das Seiende geworfen, aber diese Geworfenheit ist selbst auf das Sein gegründet und könnte ohne das Sein überhaupt nicht bestehen. Indem das Dasein mitten in das Seiende geworfen ist, ist es also zugleich immer noch auf das Sein gegründet und deshalb immer noch auf das Sein bezogen. Der

Entwurf des Seins bedeutet außerdem zwar zunächst eine Abkehr vom Seienden. Die Abkehr gilt aber als vorläufig, und erst durch die Rückkehr des Daseins zum Seienden werden das Dasein und das Seiende das, was sie sind. Der Entwurf des Seins als Abkehr vom Seienden beinhaltet demgemäß als solcher zugleich die Rückkehr zum Seienden. Sofern das Seiende als solches durch Abkehr und Rückkehr eröffnet wird und diese wiederum den Entwurf ausmachen, bedeutet der Entwurf des Seins wesentlich zugleich den Entwurf des Seienden.

Im letzten Zitat lässt sich erstens die wesentliche Zusammengehörigkeit von Sein und Seiendem auf der Grundlage der Merkmale des Entwurfs erkennen. Diese Zusammengehörigkeit ist allerdings, weil sie auf die Wesung gegründet ist, zugleich eine Grundverschiedenheit. Sie ist in dem Sinne zu verstehen, dass das Sein als Seiendes west. Sie gilt also gemäß der Bedeutung des Verbs „wesen“ als eine solche Zusammengehörigkeit, die eine wesentliche Verbindung und zugleich einen grundsätzlichen Unterschied ermöglicht. Zweitens wird im letzten Zitat außerdem die Zusammengehörigkeit von Sein und Dasein in Bezug auf den Entwurf angesprochen. Denn jedes mögliche Verhalten des Daseins ist letztlich auf das Sein gegründet. Diese Zusammengehörigkeit ist aber ebenso in dem Sinne zu verstehen, dass das Sein als Dasein west. Sie bedeutet also zugleich den Unterschied zwischen Dasein und Sein. Das Dasein als Zwischenbereich zwischen dem Sein und dem Seienden weist nämlich ständig einen wesentlichen Bezug sowohl zum Seienden als auch zum Sein auf. Einerseits ist es, indem es mitten in das Seiende geworfen ist, trotzdem im Rahmen der Wesung des Seins. Andererseits entwirft es, indem es das Sein entwirft, zugleich das Seiende.

c) Die Begrenztheit des Entwurfs

Die Geworfenheit des Daseins hängt von seiner Zusammengehörigkeit mit dem Sein ab. Die Verbindung zwischen Zusammengehörigkeit und Geworfenheit wird im folgenden Abschnitt entwickelt:

„Sich loswerfen, das Offene wagen, weder einem Gegenüber noch sich gehören und doch beides, aber nicht wie Objekt und Subjekt, als Ent-gegnend im Offenen wissen und ahnen, daß, was sich da loswirft und wovon es sich loswirft, desselben Wesens ist

wie das Gegenüber. (...) Die Ent-gegnung ist das Aufreißen des Zwischen, in das zu das Gegeneinander, als eines Offenen bedürftiges, geschieht.“⁴⁹

Der Entwurf des Seins lässt sich nicht in dem Sinne begreifen, dass das Dasein bei der Abkehr vom Seienden zugunsten der Betrachtung des Seins ein „Gegenüber“ oder sich selbst betrachten und somit einem der beiden zugehörig würde. Das Gegenüber und das Sich gelten dagegen durch das Sichloswerden als „Ent-gegnend“. Durch den Entwurf wirft sich aber das Dasein vom Seienden in das Sein los. Die Betrachtung des Seins und des Daseins als Ent-gegnend bedeutet, dass sie erst durch den Entwurf überhaupt auftreten. Denn die Ent-gegnung stellt sich als ein „Aufreißen des Zwischen“ für das Gegeneinander dar. Mit „Gegeneinander“ ist das Verhältnis zwischen Sein und Dasein gemeint. Dieses Verhältnis kann sich in keinem bereits bestehenden Raum entfalten, sondern der Raum kann erst durch die Entfaltung des Verhältnisses selbst eröffnet werden. Denn weil es vor dem Verhältnis überhaupt kein Sein und kein Dasein gibt, gibt es ebenfalls kein Seiendes. Vor diesem Verhältnis gibt es also eigentlich nichts; es kann somit auch kein Raum bestehen. Das Gegeneinander gilt demgemäß als „des Offenen bedürftig“, weil das Verhältnis zwischen Dasein und Sein einen Raum benötigt, in dem es sich entfalten kann. Hier wird dieser Raum als „Zwischen“ begriffen, denn das Verhältnis von Dasein und Sein wird dadurch ausgemacht, dass das Sein als Dasein west. Das Dasein ist dabei der Zwischenbereich zwischen dem Seienden und dem Sein. Der Raum für das als Entwurf geltende Verhältnis zwischen Sein und Dasein stellt sich daher als ein „Zwischen“ heraus. Die Eröffnung des Zwischen wird dann als ein „Aufreißen“ verstanden. Durch dieses Wort soll die Abwesenheit dieses Raumes vor dem Entwurf betont werden. Der Vorgang des Entstehens des Raumes wird dadurch in seinem Geschehen betrachtet. In dieser Hinsicht wird durch den Entwurf das „Offene gewagt“. Denn der Entwurf als Dasein ist selbst ein Teil des Geschehens der Wesung und somit die Eröffnung des Offenen als des Raumes für diesen Teil der Wesung. Insofern es aber diesen Raum vor der Wesung überhaupt nicht gibt und er durch den Entwurf als ein Teil der Wesung und für diesen eröffnet wird, gehört er von Anfang an zu der Wesung selbst, ist selbst Teil der Wesung. Der Entwurf des Seins erweist sich daher immer als eine Eröffnung und bedeutet immer auch Entwurf einer Offenheit oder eines Offenen. Insofern das Offene vor dem Entwurf überhaupt nicht besteht, kann es dann nur „gewagt“ werden.

⁴⁹ Heidegger, *Beiträge*, S. 454.

Indem das Dasein und das Sein durch den Entwurf als Ent-gegnend betrachtet werden, wird dem Dasein einigermaßen verständlich, dass sie „desselben Wesens“ sind. „Was sich da loswirft“, ist hier als das Dasein zu verstehen und das, „wovon es sich loswirft“, als das Seiende. Dem Seienden kommt also, wie dem Dasein, dasselbe Wesen des Seins zu. Die Zusammengehörigkeit von Dasein und Sein wird also nochmals deutlich herausgestellt: Das Wesen des Daseins, des Seienden und des Seins ist dasselbe. Dieses Wesen besteht in der Wesung des Seins. Denn einerseits ist das Sein die Wesung selbst, andererseits gehören das Dasein und das Seiende zu der Wesung, sind Teile dieser und werden durch sie gegründet. Durch den Entwurf wird dem Dasein zugleich in gewissem Maße verständlich, dass das Wesen des Entwerfenden und das Wesen des Entworfenen dasselbe sind. Demzufolge kann es „ahnen“, dass das Wesen des Entworfenen sein eigenes Wesen ist und somit auch, dass es selbst dabei zugleich entworfen wird. Insofern das Dasein zu der Wesung selbst gehört, ist es, indem es das Sein entwirft, schon in der Wesung und somit innerhalb seiner Zusammengehörigkeit mit dem Sein. Das Dasein kann sich deshalb diese Zusammengehörigkeit als solche nicht gegenüberstellen und betrachten. Es kann in dieser Hinsicht seine eigene Zusammengehörigkeit mit dem Sein nur „ahnen“. Die Geworfenheit des Daseins wird hier demgemäß mit der Zusammengehörigkeit von Dasein und Sein verbunden.

Die Geworfenheit des Daseins liegt insbesondere nicht nur darin, dass es beim Entwurf zusammen mit dem Sein auch sich selbst entwirft. Ihre Bedeutung enthält vielmehr zwei weitere Aspekte, die das Wesen des Daseins genauer bestimmen. Erstens bedeutet sie auch, dass die Wesung in dem Moment, in dem das Dasein das Sein entwirft, immer schon angefangen hat. Das Dasein kann aus der Wesung nicht heraustreten, sondern befindet sich immer schon innerhalb der Wesung, denn ohne Wesung könnte überhaupt kein Dasein auftreten. Das Dasein findet sich selbst dementsprechend als in die Wesung geworfen vor. In dem Moment des Vollzugs des Entwurfs des Seins sind also das Dasein und das Seiende schon da. Die Beständigkeit desjenigen Daseins und desjenigen Seienden, die vor dem Entwurf schon bestehen, ist aber selbst auf das Sein gegründet. Denn das Seiende kann, wie das Dasein, nur im Rahmen der Wesung auftreten. Zweitens soll die Geworfenheit auf die besondere Stellung des Daseins im Rahmen der Wesung des Seins verweisen. Das Dasein ist nämlich als der Zwischenbereich zwischen dem Sein und dem Seienden wesentlich begrenzt. Dieser Zwischenbereich lässt sich nicht mit der ganzen Wesung des Seins gleichsetzen, weil diese nicht nur in dem Erscheinen des Seienden liegt, sondern auch zugleich in der Verweigerung des Seins. Das Dasein stellt zwar sowohl den Bereich des Erscheinens des Seienden dar als auch zugleich den Bezug dieses Bereiches auf die zusammenhängende

Verweigerung. Aber dieser Bezug auf die Verweigerung bedeutet keine Aufhebung der Verweigerung selbst, sondern eben ihre Berücksichtigung als solche und so als Nicht-Erscheinen. Gerade durch diesen im Dasein liegenden Bezug des Bereiches des Seienden auf die Verweigerung verweigert sich das Sein. Dieser Bezug stellt sich also als das Geschehen der Verweigerung und des Sichentziehens selbst heraus. Er bedeutet deshalb, dass dem Dasein als dem Zwischenbereich zwischen dem Sein und dem Seienden etwas verweigert wird und dass demzufolge dieser Zwischenbereich nicht mit der ganzen Wesung gleichgesetzt werden kann.

Sofern das Dasein einerseits nicht mit der ganzen Wesung gleichgesetzt wird, aber doch zu der Wesung gehört, erweist es sich als begrenzte Wesung und deshalb als begrenztes Sein, da das Sein einerseits in seinem Erscheinen als das Seiende, andererseits in der Verweigerung liegt. Das Dasein als der Bereich des Erscheinens des Seins als das Seiende wird deshalb durch denjenigen Teil des Seins ausgemacht, der erscheint. In diesem Teil kann aber nicht das ganze Sein liegen, weil das Sein immer auch das Nicht-Erscheinen der Verweigerung einbezieht. Der Teil des Seins, der erscheint, ist also in seiner Zusammengehörigkeit mit dem Teil des Seins, der sich verweigert, wesentlich begrenzt. Das Dasein erweist sich demgemäß als der Bereich desjenigen begrenzten Teils des Seins, der erscheint, und gilt also als begrenztes Sein. Diese Betrachtung des Daseins selbst als begrenztes Sein entspricht der besonderen Geltung des Daseins als Teil der Wesung des Seins und als „Zwischen“. Denn das Dasein ist einerseits nur ein Teil der Wesung, weil es den Bereich des Erscheinens des Seienden in Abgrenzung gegen die Verweigerung ausmacht. Andererseits verweist das Dasein zugleich auf die ganze Wesung, weil es den Bereich des Erscheinens des Seienden auf die Verweigerung bezieht, die aber dabei eben als Nicht-Erscheinen und somit als über das Dasein selbst hinausgehend betrachtet wird. Indem das Dasein als begrenztes Sein gilt, verweist es gerade dadurch, dass es begrenzt ist, zugleich auf das ganze Sein. Die Auffassung des Daseins als begrenztes Sein liegt der Verwendung des Wortes „Dasein“ zugrunde. Dieses besteht aus den Teilen „Da“ und „sein“. Der Teil „Da“ drückt einerseits die Anwesenheit des Erscheinens des Seins, andererseits zugleich die Begrenztheit dieses Erscheinens aus. Das Dasein ist deshalb als derjenige Teil des Seins zu verstehen, der erscheint und zugleich begrenzt ist.

Wenn das Dasein als der so charakterisierte Zwischenbereich begrenzt ist und wenn es wesentlich Entwurf des Seins ist, stellt sich der Entwurf selbst als begrenzt heraus. Der Entwurf gilt, weil er sich vom Dasein nicht unterscheidet, selbst als Zwischenbereich zwischen dem Seienden und dem Sein. Die Begrenztheit des Entwurfs des Seins weist also

dieselben Züge der Begrenztheit des Daseins auf. Der Entwurf ist demgemäß zwar sowohl auf den Bereich des Seienden als auch zugleich auf die Verweigerung bezogen und enthält in dieser Hinsicht die ganze Wesung. Die Verweigerung behält dabei allerdings ihre Geltung von Nicht-Erscheinen. Der Entwurf als Entwurf des Seins ist deshalb einerseits Entwurf der Wesung und somit sowohl des Erscheinens des Seienden als auch zugleich der Verweigerung. Andererseits stellt sich aber der Entwurf der Verweigerung als Entwurf von etwas dar, was eben über den Entwurf selbst hinausgeht. Durch den Entwurf wird also zugleich entworfen, dass der Entwurf selbst begrenzt ist. Der Entwurf kann das Sein nur so entwerfen, dass dabei zugleich die Unmöglichkeit entworfen wird, die ganze Wesung und somit das ganze Sein zu entwerfen. Das Dasein kann demgemäß nicht das ganze Sein entwerfen oder verstehen. Der Entwurf ist in dieser Hinsicht wesentlich unvollständig. Die Auffassung des Entwurfs als unvollständig ist allerdings nur dann berechtigt, wenn er vom Standpunkt des Daseins her betrachtet wird. Er ist unvollständig für das Dasein. Aus dem Sein heraus betrachtet gilt der Entwurf weder als vollständig noch als unvollständig, sondern als die Weise der Wesung des Seins selbst. Denn das Sein west erst durch das Dasein und demzufolge erst durch den Entwurf.

1.4 Der Entwurf als Bestimmung des Seins, des Seienden und des Daseins

a) Der Entwurf als Bestimmung des Seins und des Seienden

Der Entwurf des Seins und somit das Verstehen des Seins stellen sich als die durch das Dasein vollzogene Auffassung von gewissen Grundmerkmalen oder Grundeigenschaften des Seins dar. In diesen Eigenschaften liegen eine Gestalt und eine Geltung des Seins. Durch den Entwurf wird also entworfen, was das Sein ist. Weil der Entwurf in der Auffassung gewisser Eigenschaften des Seins liegt und weil diese ausmachen, was das Sein ist, wird das Sein durch den Entwurf bestimmt. Der Entwurf bedeutet also wesentlich eine Bestimmung des Seins. Der Entwurf als Bestimmung des Seins lässt sich zugleich als eine Auslegung des Seins betrachten. Weil der Entwurf das Verstehen, das das Dasein selbst ist, ausmacht, stellen sich dieses Verstehen und das Dasein wesentlich als Auslegung des Seins heraus. Mit dem Begreifen gewisser Grundzüge des Seins hängt dann wesentlich das Begreifen entsprechender Grundzüge des Seienden zusammen, denn der Entwurf des Seins ist einerseits Entwurf des Erscheinens des Seienden, andererseits Entwurf der Verweigerung. Indem das Sein entworfen

und somit bestimmt wird, wird daher auch das Seiende entworfen und bestimmt. Die im Entwurf aufgefassten Grundzüge des Seienden machen wiederum eine Grundgestalt oder Grundverfassung des Seienden aus, die als eine Bestimmung des Seienden gilt. Die Grundverfassung des Seienden kennzeichnet jedes einzelne Seiende.

„Außerdem bewegen wir uns nun von alters her *in* einem Entwurf des Seyns, ohne daß dieser *als* Entwurf je hätte erfahrbar werden können (Die Wahrheit des Seyns war keine mögliche Frage). Das Ausbleiben dieser Frage ist der ständige Anstoß für die Geschichte der metaphysischen Grundstellungen (...). Die noch ungebrochene wenngleich durch und durch verstörte und unkenntlich gewordene Herrschaft der »Metaphysik« hat dahin geführt, daß uns das Seyn nur als Mitergebnis des Vorstellens eines Seienden *als* eines Seienden sich vorstellt, von welcher abendländischen Grundbestimmung aus (...) dann alle Abänderungen der Auslegung des Seienden sich ergeben.“⁵⁰

Die hier vorkommende Betrachtung der besonderen Züge der abendländischen Grundbestimmung des Seins soll noch nicht erörtert werden.⁵¹ Der Abschnitt lässt allerdings die Geltung des Entwurfs als Auffassung von besonderen Grundzügen des Seins deutlich erkennen. Der Entwurf des Seins, der die Metaphysik ist, weist dem Sein einen Grundcharakter zu, der darin besteht, dass das Sein als „Mitergebnis des Vorstellens eines Seienden *als* eines Seienden“ gilt. Durch diesen Grundcharakter wird das Sein als ein solches Mitergebnis verstanden. Dabei wird also bestimmt, was das Sein ist. Der Grundcharakter gilt deshalb zugleich als eine Bestimmung des Seins. Diese Bestimmung macht die Bedeutung und die Geltung des Seins aus. Mit jenem Grundcharakter hängen dann eine entsprechende Bestimmung oder Auslegung des Seienden und deren Abänderungen zusammen. Insofern die Verweigerung beim Entwurf als Nicht-Erscheinen gilt, stellt sich das, was sich verweigert, als unbestimmt heraus. Das Sein, das bestimmt wird, ist also derjenige Teil des Seins, der erscheint. Weil aber derjenige Teil des Seins, der erscheint, durch das Seiende erscheint, betrifft die Bestimmung des Seins den Bereich des Seienden. Das ist der Grund dafür, dass die Bestimmung des Seins mit einer entsprechenden Bestimmung des Seienden zusammenhängt. Dagegen kann der sich verweigernde Teil des Seins, weil er sich verweigert und so nicht erscheint, nur unbestimmt bleiben.

⁵⁰ Heidegger, *Beiträge*, S. 449–450.

⁵¹ Vgl. unten, Abschnitt 4.1 der vorliegenden Arbeit.

Die Geworfenheit des Daseins und der grundsätzliche Entfaltungscharakter der Wesung liegen aber der Möglichkeit mehrerer und voneinander verschiedener Entwürfe des Seins zugrunde. Dadurch sind also verschiedene Bestimmungen oder Gestalten des Seins möglich. Diese Möglichkeit schließt dann die Möglichkeit mehrerer und verschiedener Grundgestalten oder Grundverfassungen des Seienden ein, die mit den entsprechenden Entwürfen des Seins zusammenhängen. Die Zusammengehörigkeit und die gegenseitige Notwendigkeit von Sein, Dasein und Seiendem weisen nämlich einen grundsätzlichen Entfaltungscharakter auf. Diese Zusammengehörigkeit ist daher nicht als Zustand, sondern als ein geschehender Vorgang zu verstehen. Sofern der Entwurf wesentlich begrenzt und unvollständig ist, ist nicht nur ein einzelner Entwurf möglich, sondern mehrere. Demgemäß kann sich das Dasein mehrmals oder erneut vom Seienden zugunsten der Betrachtung des Seins abkehren und zum Seienden zurückkehren. Die durch die Abkehr vom Seienden erschlossene Betrachtung des Seins erweist sich aber jedesmal als unvollständig. Eine vollkommene Betrachtung des Seins wäre nur dann möglich, wenn das Dasein kein Zwischenbereich zwischen dem Seienden und dem Sein wäre, sondern wenn es mit dem Sein selbst gleichgesetzt werden könnte.

„Wer jemals der Geschichte des Seyns unter die Augen gehen will und erfahren soll, wie das Seyn in seinem eigenen Wesensraum ausbleibt und diesen lange dem Unwesen überläßt, das die Ausbreitung des »Seienden« vor sich her treibt, um sogar das Un-wesen noch dem Wesen, dem es ja zugehört, zu bewahren, muß zuerst erfahren können, daß Entwürfe in *das* geworfen werden, was dank ihrer Lichtung nachmals zum Seienden wird (...).“⁵²

Die Möglichkeit mehrerer und verschiedener Entwürfe wird hier durch die Verwendung des Plurals „Entwürfe“ erkennbar. Ebenfalls wird die Verbindung zwischen einem Entwurf und dem Vorkommen einer Gestalt des Seienden deutlich angesprochen. Denn mit jedem Entwurf hängt eine Grundverfassung des Seienden zusammen, die ausmacht, was „zum Seienden wird“ und so als Seiendes gelten kann. Hierbei wird die Geworfenheit genauer betrachtet. Insbesondere wird die Phase charakterisiert, die auf den Vollzug eines Entwurfs folgt und so dem Vollzug eines anderen Entwurfs vorausgeht. Diese Phase ist dadurch gekennzeichnet, dass das Sein „in seinem eigenen Wesensraum ausbleibt“. Die Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs ist die Phase,

⁵² Heidegger, *Beiträge*, S. 447.

in der eine besondere auf das Sein gegründete Gestalt des Seienden waltet. Diese Gestalt ist zwar auf einen Entwurf des Seins gegründet. Während der Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs kehrt sich aber das Dasein nicht vom Seienden ab zugunsten der Betrachtung des Seins, sondern bleibt bei dem Seienden. Das Sein wird dann vom Dasein nicht berücksichtigt oder beachtet. Das Dasein berücksichtigt vielmehr nur das bestehende Seiende. In dieser Hinsicht bleibt deshalb das Sein selbst aus. Das Ausbleiben des Seins ist vom Standpunkt des Daseins und des Bereiches des Seienden her gemeint. Es bleibt für das Dasein aus. Aus dem Sein selbst heraus betrachtet kann das Sein eigentlich nicht als ausbleibend, sondern einfach als wesend angesehen werden. Insofern die Möglichkeit mehrerer Entwürfe zu der Wesung des Seins gehört, gehört die Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs ebenfalls zu der Wesung. Das Sein west also als das Ausbleiben, wenn auch nicht nur als Ausbleiben, und das Ausbleiben ist ein Aspekt der Wesung des Seins. Das Sein west demgemäß so als das Seiende, dass sich das Sein selbst nach der Rückkehr des Daseins zum Seienden entzieht und für das Dasein ausbleibt.

Das Ausbleiben des Seins ist insbesondere ein Aspekt der Verweigerung. Denn die Wesung des Seins besteht, wie erwähnt, immer in dem Erscheinen des Seienden einerseits und in der Verweigerung andererseits⁵³. Das Sein west aber auch als Verweigerung nicht nur in der Phase, in der das Dasein bei dem Seienden bleibt und in der deshalb das Sein ausbleibt. Das Sein west vielmehr als Erscheinen und Verweigerung auch in dem Moment, in dem sich das Dasein vom Seienden abkehrt zugunsten der Betrachtung des Seins. Denn das Dasein kann wegen seiner Geworfenheit und somit wesentlichen Begrenztheit nicht das ganze Sein entwerfen oder verstehen. Indem das Dasein das Sein betrachtet, betrachtet es immer auch die Verweigerung. Trotzdem wird die Verweigerung des Seins in dem Moment, in dem sich das Dasein vom Seienden abkehrt und das Sein berücksichtigt, nicht durch das im letzten Zitat aufgefasste Ausbleiben des Seins ausgemacht. Mit jenem Ausbleiben ist eher die besondere Phase der Verweigerung gemeint, in der das Dasein das Sein nicht berücksichtigt. Indem das Sein nicht berücksichtigt wird, wird keiner der beiden Aspekte, die die Wesung ausmachen, nämlich weder das Erscheinen des Seienden noch die Verweigerung, berücksichtigt. Die Verweigerung bedeutet hier also einerseits, dass das Sein als der Grund des Erscheinens des Seienden nicht erkannt wird. Andererseits bedeutet sie, dass der wesentliche und ständige Bezug des Erscheinens des Seienden zu einer entsprechenden Verweigerung nicht erkannt

⁵³ Vgl. Abschnitt 1.2 b) der vorliegenden Arbeit.

wird. Bei der Abkehr des Daseins vom Seienden zugunsten der Betrachtung des Seins, die den Vollzug des Entwurfs ausmacht, verweigert sich das Sein zwar auch. Aber die Verweigerung bedeutet hierbei nicht, dass das Sein vom Dasein überhaupt nicht berücksichtigt wird, sondern nur, dass das Sein nicht in seiner Ganzheit entworfen werden kann. Beim Vollzug des Entwurfs wird das Sein vielmehr eigens berücksichtigt, indem es durch besondere Grundzüge und zugleich als Verweigerung aufgefasst wird. Hier erkennt also das Dasein eigentlich, indem es das Sein auch als Verweigerung entwirft, die Verweigerung selbst und ihre Geltung als Nicht-Erscheinen. Aufgrund dieses Nicht-Erscheinens kann das Dasein denjenigen Teil des Seins, der sich verweigert, zwar nicht verstehen und somit bestimmen. Dieses Sein wird aber eben als unbestimmt doch berücksichtigt. Denn hierbei entwirft das Dasein das Sein schon auch als Verweigerung.

In der Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs kann dagegen die Verweigerung selbst und somit ihre Geltung als Nicht-Erscheinen nicht erkannt werden. Die Verweigerung bedeutet demzufolge in diesem Fall nicht nur, dass das sich verweigernde Sein nicht als bestimmt aufgefasst werden kann, sondern dass es auch in seiner Unbestimmtheit überhaupt nicht berücksichtigt wird. Die Phase, in der das Sein von dem Dasein überhaupt nicht berücksichtigt wird, ist durch die „Seinsverlassenheit“ gekennzeichnet: „*Seinsverlassenheit*: daß das Seyn das Seiende verläßt, dieses ihm selbst sich überläßt (...).“⁵⁴ Die Seinsverlassenheit liegt darin, dass sich das Seiende nicht mehr auf das Sein gründet und in dieser Hinsicht vom Sein „verlassen“ wird. Das Seiende kann nämlich erst durch das Dasein auf das Sein bezogen und so durch das Sein gegründet werden. Wenn das Dasein das Sein überhaupt nicht berücksichtigt, verliert das Seiende auch seinen Bezug zum Sein.

Insofern der Entwurf das Verstehen, das das Dasein selbst ist, ausmacht, versteht das Dasein das sich verweigernde Sein sowohl beim Vollzug des Entwurfs als auch in der Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs nicht. Dieses Fehlen von Verstehen hat aber in den beiden Fällen nicht dieselbe Bedeutung. Im ersten Fall bedeutet es, dass das sich verweigernde Sein nicht als bestimmt verstanden wird, wobei es doch als unbestimmt und als sich verweigernd berücksichtigt wird. Die Verweigerung selbst wird also hier verstanden. Im zweiten Fall bedeutet das Fehlen des Verstehens, dass das sich verweigernde Sein überhaupt nicht berücksichtigt wird, weil die Verweigerung selbst nicht verstanden wird.

⁵⁴ Heidegger, *Beiträge*, S. 111.

Mit dem „eigenen Wesensraum“ des Seins ist im letzten Zitat der Raum gemeint, in dem das Sein nicht als Erscheinen des Seienden, sondern als Verweigerung west. Denn das Erscheinen des Seienden bezieht die Eröffnung eines Raumes ein, in dem sich das Erscheinen entfaltet und der vor dem Erscheinen überhaupt nicht besteht.⁵⁵ Demgemäß lässt sich ein entsprechender Raum für die mit dem Erscheinen des Seienden zusammenhängende Verweigerung denken. Dieser Raum ist der Raum desjenigen Teils des Seins, der sich entzieht. Er gehört, wie im Fall des Seienden und seines Raumes, wesentlich zu der Verweigerung selbst. Deshalb ist dieser Raum dem Sein „eigen“. Die Bestimmung „eigen“ soll aber hier zugleich insbesondere ausdrücken, dass dieser Raum dem Dasein fremd bleibt. Er hängt nämlich mit demjenigen Teil des Seins zusammen, der sich sich dem Dasein verweigert.

Indem das Sein bei seinem Ausbleiben von dem Dasein überhaupt nicht berücksichtigt wird, wird das Wesen des Seins zugleich nicht beachtet. Dieser Phase entspricht in dieser Hinsicht das „Un-wesen“ des Seins. Insofern hierbei das Dasein nur das Seiende beachtet, wird das Un-wesen des Seins durch die ausschließliche Geltung des Seienden ausgemacht. Das Un-wesen treibt deshalb „die Ausbreitung des Seienden vor sich her“. Weil das Ausbleiben des Seins zu der Wesung des Seins gehört, gehört das Un-wesen selbst zu der Wesung. Der eigene Wesensraum des Seins wird, weil das Sein selbst nicht berücksichtigt wird, ebenfalls nicht beachtet und so dem Un-wesen „überlassen“. Die Zugehörigkeit des Un-wesens zu dem Wesen wird allerdings deutlich festgestellt: „(...) das Un-wesen noch dem Wesen, dem es ja zugehört, (...)“. Die Phase, in der das Dasein nur beim Seienden bleibt und das Sein nicht beachtet, ist nämlich selbst eine Phase des Erscheinens des Seienden und gehört somit zu der Wesung des Seins. Das Fehlen der Berücksichtigung des Seins gründet sich somit selbst auf das Sein. Indem das Sein als das Seiende west, west es auch als die ausschließliche Geltung des Seienden. Die Zugehörigkeit des Unwesens zum Wesen bedeutet insbesondere zugleich die Notwendigkeit des Un-wesens für das Wesen. Denn durch die Ausbreitung des Seienden, die durch das Un-wesen vollzogen wird, soll dem Wesen das Un-wesen bewahrt werden. Die Notwendigkeit des Un-wesens liegt darin, dass die Phase, in der das Dasein ausschließlich das Seiende berücksichtigt, zugleich den Ausgangspunkt für die Abkehr des Daseins vom Seienden zugunsten der Betrachtung des Seins bildet. Insofern der Vollzug des Entwurfs die Abkehr vom Seienden einbezieht, ist dieser Ausgangspunkt für den Vollzug des Entwurfs notwendig. Die Wesung des Seins entfaltet sich aber durch das Dasein

⁵⁵ Vgl. Abschnitt 1.3 c) der vorliegenden Arbeit.

als den Entwurf. Das Un-wesen ist daher als dem Entwurf notwendig zugleich der Wesung notwendig. In der Phase, in der das Dasein ausschließlich das Seiende berücksichtigt, kann es sich selbst als Entwurf des Seins nicht erkennen, denn das Dasein kann dabei seine Rolle und seine Zugehörigkeit zu der Wesung des Seins nicht begreifen. Weil aber diese Rolle und Zugehörigkeit das Wesen des Daseins ausmachen, kann das Dasein sein eigenes Wesen nicht begreifen.

Die grundsätzliche Unvollständigkeit jedes Entwurfs bedeutet insbesondere die Unmöglichkeit eines endgültigen Entwurfs und somit einer endgültigen Bestimmung des Seins. Aufgrund der Notwendigkeit des Daseins für die Wesung ist die Betrachtung des Entwurfs als Auffassung besonderer Grundzüge des Seins nicht in dem Sinne zu verstehen, dass das Sein schon vor dieser Auffassung bestehen würde und dass dann an ihm solche Grundzüge aufgefasst werden. Das Sein west eher überhaupt erst durch die im Entwurf vollzogene Auffassung von ihm. Indem aber der Entwurf des Seins an sich betrachtet wird, wird also die Frage noch nicht beantwortet, wie oder als was das Sein entworfen oder verstanden wird und welche Grundzüge dem Sein zugewiesen werden. Die Natur dieser Grundzüge und somit der Bestimmung des Seins lässt sich erst durch den Vollzug jedes besonderen Entwurfs erkennen.

b) Der Entwurf als Bestimmung des Daseins

Der Entwurf enthält nicht nur eine Bestimmung oder Auslegung des Seins und eine zusammenhängende Bestimmung des Seienden, sondern auch eine Bestimmung des Daseins, da das Dasein zusammen mit dem Sein entworfen wird. Insofern der Entwurf des Seins eine Bestimmung des Seins bedeutet, bezieht er also zugleich eine Bestimmung des Daseins ein. Diese Bestimmung des Daseins hängt dann wesentlich mit der Bestimmung des Seins und der Bestimmung des Seienden zusammen, die im Rahmen desselben Entwurfs aufgefasst werden. Die Betrachtung des Daseins als sich selbst entwerfend beinhaltet die Frage, wie oder als was es sich selbst entwirft oder durch welche Grundzüge es sich selbst auffasst. Die Natur dieser Grundzüge kann erst durch den Vollzug jedes Entwurfs erkannt werden. Solche Grundzüge und somit die Bestimmung des Daseins können sich je nach Entwurf ändern. Die vom jeweiligen Entwurf abhängige Bestimmung des Daseins macht die Selbstheit des Daseins aus.

„Der Entwurf entfaltet den Entwerfer und fängt ihn zugleich ein in das durch ihn Eröffnete. Dieser zum wesentlichen Entwurf gehörige Einfang ist der Anfang der Gründung der im Entwurf errungenen Wahrheit. Was und wer der Entwerfer »ist«, das wird erst aus der Wahrheit des Entwurfs faßbar, aber zugleich auch verborgen.“⁵⁶

Die Geltung des Entwurfs als Bestimmung des Daseins wird hier in ihrer wesentlichen Verbindung mit der Geworfenheit des Daseins begriffen. Der Entwerfer wird durch den Entwurf in den Entwurf selbst „eingefangen“. Dieser Ausdruck soll hervorheben, dass das Dasein keinen Entwurf vollziehen kann, ohne in diesen zugleich eingeschlossen zu werden. Indem das Dasein in den Entwurf eingefangen wird, wird es zugleich „entfaltet“. Diese Entfaltung besteht aber nicht nur darin, dass das Dasein als solches erst durch den Entwurf und somit durch seine Rolle bei der Wesung des Seins überhaupt auftritt, sondern durch die Entfaltung wird zugleich auch begriffen, „was und wer“ das Dasein ist. Erst durch den Entwurf und aus dem, was entworfen wird, lässt sich also bestimmen, was das Dasein ist: „Das Da-*sein* als ex-sistere: Eingerücktsein in und Hinausstehen in die Offenheit des Seyns. Von hier aus erst bestimmt sich das Was, d. h. das *Wer* und die Selbstheit des Da-seins.“⁵⁷ Die Betrachtung des Entwurfs als Bestimmung des „Wer“ des Daseins soll die Geltung dieser Bestimmung als für das Dasein grundlegend ausdrücken. Die Selbstheit und die Selbstgewissheit des Daseins gestalten sich von Grund auf durch den Entwurf.⁵⁸ Abgesehen von den besonderen Grundzügen, die im Entwurf aufgefasst werden, weist das Dasein als solches keinen festen und dem Entwurf überlegenen Grundcharakter auf. Es wird dann nur durch den an sich betrachteten Entwurf ausgemacht, in dem sein Wesen liegt. Die Betrachtung des Entwurfs als Wesen des Daseins bedeutet also, dass das Wesen des Daseins als seine Bestimmbarkeit begriffen wird.

⁵⁶ Heidegger, *Beiträge*, S. 56.

⁵⁷ Heidegger, *Beiträge*, S. 303.

⁵⁸ Von Herrmann sieht das Dasein als die „Wesensbestimmung“ des Menschen, „die ihm aus der Wahrheit des Seyns zufällt“, vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 83. Dabei wird nicht die von der Geworfenheit des Entwurfs abhängende Geltung des Daseins als Bestimmbarkeit des Menschen erörtert.

Zweites Kapitel. Das Sein als Nichts, Wahrheit und Zeit-Raum

2.1 Das Nichts

a) Die Zugehörigkeit des Nichts zum Sein

Das Sein west immer auch als Verweigerung. Derjenige Teil des Seins, der sich verweigert, ist im Unterschied zu demjenigen Teil, der als das Seiende erscheint, unbestimmt. Für das Dasein stellt sich also das sich verweigernde Sein als das Nichts dar, denn beim Entwurf des Seins wird immer auch die Verweigerung als solche entworfen und behält somit ihre negative Geltung. Deshalb lassen sich überhaupt keine Merkmale desjenigen Teils des Seins, der sich verweigert, ausmachen, da eben dieser Teil des Seins nicht als bestimmt aufgefasst werden kann. Das Nichts und das „Nicht“ des Nicht-Erscheinens der Verweigerung gehören daher selbst notwendigerweise zu der Wesung des Seins. Das Sein west dann immer auch als Nichts. Die Betrachtung des sich verweigernden Seins als Nichts erhält ihren Sinn vom Standpunkt des Daseins aus. Das sich verweigernde Sein ist nämlich für das Dasein Nichts. Es ist Nichts also im Vergleich zu dem Seienden, das im Rahmen des jeweils gegenwärtigen Entwurfs des Seins, der das Dasein selbst ist, erscheint und besteht.

„Denn »Sein« meint hier nicht an sich Vorhandensein, und Nichtsein meint hier nicht: völliges Verschwinden, sondern Nichtsein als eine Art des Seins: Seiend und doch

nicht; und ebenso Sein: nichthaft und doch gerade Seiend. Dieses in die Wesung des Seyns zurückgenommen verlangt die Einsicht in die Zugehörigkeit des Nichts zum *Sein* (...).⁵⁹

Wenn das Nichts als Nichtsein betrachtet wird, bedeutet Nichtsein dabei also kein „völliges Verschwinden“, sondern ist selbst eine Art des Seins. Das Nichts, das zur Wesung des Seins gehört, ist allerdings nicht das Nichts, das nach dem Maßstab des Seienden begriffen werden kann.

„Weil zum Wesen des Seyns das Nicht gehört (...), gehört zum Nicht das Seyn; d. h. das eigentlich Nichtige ist das Nichthaft und keineswegs das bloße Nichts, so, wie es vorgestellt wird durch die vorstellende Verneinung des Etwas, aufgrund deren man sagt: das Nichts ist nicht. Aber das Nichtseyn west und das Seyn west, das Nichtsein west im Unwesen, das Seyn west als nichthaft.“⁶⁰

Das zu der Wesung gehörende Nichts ist dies zwar im Vergleich zum Seienden und ist deshalb nicht das Seiende. Die Betrachtung dieses Nichts als „nicht das Seiende“ bedeutet aber nicht, dass es als nicht seiend einfach nichtig wäre. Das Nichts gilt dann als einfach nichtig, wenn es als Gegenteil oder Verneinung des „Etwas“ betrachtet wird. Mit „Etwas“ wird dabei das Seiende gemeint. Insofern das Seiende seiend ist, ist das Nichts hier nicht seiend und ist somit überhaupt nicht. Das so verstandene Nichts kann keine Geltung im Zusammenhang der Beständigkeit des Seienden haben. Indem im vorletzten Zitat das Nichtsein als „Seiend und doch nicht“ und das Sein als „nichthaft und doch gerade Seiend“ begriffen werden, werden sie noch auf der Grundlage des Seienden betrachtet. Deshalb werden sie als „seiend“ bestimmt.⁶¹ Die Einsicht in die Zugehörigkeit des Nichts zum Sein setzt aber voraus, dass sie in die Wesung des Seins „zurückgenommen“ und somit in der Perspektive der Wesung des Seins betrachtet werden. Das Nichts, das zu der Wesung gehört, hat im Unterschied zu dem nach dem Maßstab des Seienden aufgefassten Nichts eine Rolle innerhalb der Wesung selbst und somit auch für die Beständigkeit des Seienden. Insofern das sich verweigernde Sein sich als das Nichts darstellt, ermöglicht hierbei das Nichts selbst das Erscheinen und die Beständigkeit des Seienden. Denn in dem Moment, in dem das Dasein das

⁵⁹ Heidegger, *Beiträge*, S. 101.

⁶⁰ Heidegger, *Beiträge*, S. 267.

⁶¹ Vgl. Heidegger, *Beiträge*, S. 101.

Sein entwirft, hat die Wesung wegen der Geworfenheit des Daseins immer schon angefangen und besteht deshalb bereits das Seiende. Das Erscheinen des Seienden durch den Entwurf ist daher immer das Erscheinen einer anderen Gestalt des Seienden, die von der bereits bestehenden Gestalt verschieden ist. Die Abkehr des Daseins vom Seienden zugunsten der Betrachtung des Seins bedeutet also die Betrachtung des Nichts, weil das Sein dabei als das vom bereits bestehenden Seienden Grundverschiedene und demzufolge für das Dasein als das Nichts gilt. Insofern das Erscheinen des Seienden durch das Sein als das vom bereits bestehenden Seienden Grundverschiedene ermöglicht wird, wird es daher durch das Nichts ermöglicht. Weil das Nichts zum Sein gehört, ist das Sein „nichthaft“. Deshalb west das Sein immer auch als nichthaft. „Das eigentlich Nichtige“ ist also nicht als Gegenteil des Etwas und somit des Seienden, sondern als „das Nichthafte“ zu verstehen. Das Nichthafte wird durch denjenigen Teil des Seins dargestellt, der sich verweigert und der so durch das Nichts gekennzeichnet ist. Das eigentlich Nichtige wird also durch das sich verweigernde und somit als nichthaft wesende Sein ausgemacht. Derjenige Teil des Seins, der sich verweigert, kann andererseits als „Nichtsein“ betrachtet werden. Indem er sich verweigert, ist er nämlich für das Dasein unbestimmt. In dieser Hinsicht ist er im Vergleich zum entworfenen Sein Nichtsein. Demzufolge kann solches Nichtsein selbst als wesend betrachtet werden. Denn solches Nichtsein gehört als sich verweigerndes Sein zu der Wesung des Seins und ist somit durch die Entfaltung der Wesung ebenfalls gekennzeichnet.

In der Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs wird das Sein nicht berücksichtigt. In dieser Phase betrachtet dann das Dasein nicht nur das sich verweigernde Sein, sondern das Sein selbst als Nichts. Dies hängt allerdings davon ab, dass sich das Sein verweigert. Insofern aber das sich verweigernde Sein als Nichts und somit als Nichtsein gilt, ist diese Phase dadurch gekennzeichnet, dass das ganze Sein als Nichts und somit als Nichtsein west. Das Sein west dementsprechend als Nichts einerseits in dem Moment, in dem das Dasein den Entwurf vollzieht und sich vom Seienden zugunsten der Betrachtung des Seins abkehrt. Andererseits west das Sein als das Nichts auch in der Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs. Die Wesung des Seins als Nichts ist aber in den beiden Fällen verschieden: Im ersten Fall wird das Nichts von dem Dasein eigentlich als sich verweigerndes und deshalb unbestimmtes Sein erkannt. Denn das Dasein entwirft dabei auch die Veweigerung und fasst sie als solche auf. Im zweiten Fall wird das Nichts von dem Dasein dagegen einfach als Gegenteil des Etwas und somit des Seienden betrachtet. Diesem Nichts kann daher überhaupt keine Geltung zugewiesen werden.

Es kann dann auch nicht als sich verweigerndes Sein und somit unbestimmtes Sein aufgefasst werden.

Das Nichts kann aber einerseits, indem es zum Sein gehört, als Teil des Seins, andererseits in gewisser Hinsicht auch als das Sein selbst schlechthin begriffen werden.

„Das Seyn ist, vom Seienden aus gesehen, nicht das Seiende: das Nichtseiende und so nach dem gewöhnlichen Begriff das Nichts. (...) Wie aber, wenn das Seyn selbst das Sichentziehende wäre und so als die Verweigerung weste? Ist diese ein Nichtiges oder höchste Schenkung?“⁶²

Insofern dem Sein bestimmte Merkmale erst durch den Entwurf zugewiesen werden, ist es selbst abgesehen von diesen Merkmalen unbestimmt. Demgemäß stellt sich das Sein als die Möglichkeit dar, durch besondere Merkmale bestimmt zu werden. Deshalb gilt es selbst aus dieser Perspektive betrachtet als Nichts. Insofern aber diese Unbestimmtheit des Seins zugleich die Möglichkeit verschiedener Bestimmungen ausmacht, bedeutet die Betrachtung des Seins als Nichts „höchste Schenkung“. Denn einerseits bedeuten die Verweigerung und die Geltung des sich verweigernden Seins als Nichts immer ein entsprechendes Erscheinen des Seienden. Andererseits besteht aufgrund des grundsätzlichen Entfaltungscharakters der Wesung des Seins ein wechselhaftes Verhältnis zwischen dem Bereich des Seienden und dem sich verweigernden Sein. Weil die Wesung in dem Moment, in dem das Dasein den Entwurf vollzieht, immer schon angefangen hat, ist das Sein, das als das Seiende erscheint, zugleich das Sein, das sich vor diesem Erscheinen entzogen hat. Andererseits ist das Sein, das sich verweigert und das so als Nichts gilt, zugleich Sein, das als das Seiende wesen kann. Indem das Sein als das Seiende west, hört dieses Sein zugleich auf, sich zu verweigern. Dabei kann aber nicht das ganze Sein aufhören, sich zu verweigern, weil der Entwurf immer wesentlich unvollständig ist. Es bleibt also immer ein Sein, das sich verweigert. Dieses wechselhafte Verhältnis zwischen dem Bereich des Seienden und dem sich verweigernden Sein wird insbesondere durch das Dasein ermöglicht, denn das Wesen des Daseins besteht in seiner Geltung als Zwischenbereich zwischen dem Bereich des Seienden und dem sich verweigernden Sein. Diese Geltung des Daseins liegt aber in der sich wiederholenden Abkehr vom Seienden zugunsten der Betrachtung des Seins und ermöglicht somit das Erscheinen des Seins, das sich verweigert hat.

⁶² Heidegger, *Beiträge*, S. 246.

b) Die Nichtung des Nichts

Insofern das Nichts zu der Wesung des Seins gehört, ist das Nichts selbst durch den grundsätzlichen Entfaltungscharakter der Wesung gekennzeichnet. Das Nichts weist also eine Entfaltung auf, die mit der Entfaltung der Wesung zusammenhängt. Wenn also das Nichts als sich verweigerndes Sein zu der Wesung gehört, gehört die Entfaltung des Nichts ebenfalls zu der Entfaltung der Wesung und ist ein Aspekt dieser Entfaltung. Um die Entfaltung des Nichts zu begreifen, verwendet Heidegger das Verb „nichten“. Dieses Verb entspricht dem Verb „wesen“, das die Entfaltung des Seins benennt. Indem das Sein west, nichtet daher immer zugleich das Nichts. Demgemäß kann eine „Nichtung“ des Seins definiert werden, die in der Entfaltung des Nichts liegt. Diese Entfaltung hängt insbesondere mit der Entfaltung der Verweigerung und des Entzugs des Seins zusammen.

„(...) d. h. dieses Nichten ist kein Verneinen, sondern, wenn es überhaupt aus dem stellungnehmenden Verhalten gedeutet werden dürfte, ein Bejahen des Seienden als solchen als des Ab-gesetzten. Allein, Nichtung ist eben die Ab-setzung selbst (...). Und wiederum die Nichtung des Seyns im Ent-zug, durch und durch durchstrahlt vom Nichts west das Seyn.“⁶³

Wenn die Nichtung des Nichts der Entfaltung der Verweigerung entspricht, hängt sie immer mit einem entsprechenden Erscheinen des Seienden zusammen. Wenn also das erscheinende Seiende als derjenige Teil des Seins erscheint, der sich zuvor verweigert hat und so Nichts war, stellt sich das Erscheinen des Seienden in dieser Hinsicht als Erscheinen des Nichts heraus. Dieses Erscheinen ist somit auf das Nichts gegründet. Die Geltung des Seins als Grund des Erscheinens des Seienden beinhaltet also zugleich den Bezug des Seienden auf das Sein als auf das, was wesentlich nicht das Seiende ist. Zur Benennung dieses Bezugs wird im letzten Zitat das Wort „Ab-setzung“ gebraucht. Indem das Seiende durch das Sein gegründet wird, wird es zugleich „ab-gesetzt“. Die Ab-setzung des Seienden ist nicht als „Verneinung“ des Seienden zu verstehen. Denn das Seiende wird als Seiendes durch das Sein gerade dann gegründet, wenn es ab-gesetzt wird. Eine solche Ab-setzung ist eher in dem Sinne zu verstehen, dass das Seiende durch seinen Bezug auf das Sein als auf seinen Grund seine ausschließliche Geltung verliert. Das Seiende gilt also durch die Nichtung des Nichts als das Ab-gesetzte und die Ab-setzung des Seienden ist die Nichtung des Nichts selbst. Indem

⁶³ Heidegger, *Beiträge*, S. 483.

das Sein sich verweigert und somit das Nichts nichtet, bedeutet der Bezug des Seienden auf das Sein als auf seinen Grund seine Betrachtung als das Ab-gesetzte. Die Ab-setzung des Seienden entspricht insbesondere der Abkehr des Daseins vom Seienden im Rahmen des Vollzugs des Entwurfs.

Am Ende des letzten Zitats lässt sich die wesentliche Zusammengehörigkeit von Sein und Nichts nochmals deutlich erkennen. Die Nichtung wird hier sogar unmittelbar auf das Sein bezogen und als „Nichtung des Seyns“ begriffen. Die wesentliche Verbindung zwischen Nichtung und Entfaltung des Entzugs wird dann so begriffen, dass die Nichtung „im Ent-zug“ ist. Die Betrachtung des Seins als vom Nichts „durchstrahlt“ soll einerseits die Notwendigkeit der Verweigerung und somit des Nichts für die Wesung des Seins hervorheben. Andererseits soll die Bezeichnung „durchstrahlt“ das wechselhafte Verhältnis zwischen dem Bereich des Seienden und dem des sich verweigernden Seins ausdrücken. Denn indem das Sein als das Seiende west, hört es auf, sich zu verweigern. Das durch das Seiende erscheinende Sein ist also Sein, das sich verweigert hat und somit Nichts war. Andererseits kann dasjenige Sein, das sich verweigert und somit als Nichts gilt, zugleich als das Seiende wesen und somit aufhören, sich zu verweigern. Insofern selbst das Erscheinen des Seienden in gewisser Hinsicht in dem Erscheinen des Nichts besteht, gehört das Nichts zu dem Sein nicht in dem Sinne, dass es einfach einen Teil des Seins ausmachen würde. Das Nichts kennzeichnet eher die ganze Wesung des Seins, weil selbst der Bereich des Erscheinens des Seins als auf das Sein gegründet auf das Nichts bezogen bleibt. Das Sein liegt andererseits in der Möglichkeit verschiedener Bestimmungen seiner selbst und somit in seiner Bestimmbarkeit. Diese Bestimmbarkeit bedeutet zugleich, dass das Sein selbst als wesentlich unbestimmt gilt und von diesem Gesichtspunkt her als Nichts.

2.2 Die Wahrheit

a) Die Wahrheit als Lichtung für das Sichverbergen

Heidegger begreift das Wesen der Wahrheit als „Lichtung für das Sichverbergen“. Mit der Lichtung hängt immer wesentlich eine entsprechende „Verbergung“ zusammen. Die

Wahrheit kann deshalb auch als „lichtende Verbergung“ aufgefasst werden. Die Lichtung wird zugleich als „Offenheit“ und „Offenes“ verstanden⁶⁴.

„Daß eine Lichtung sich gründe für das Sichverbergende, dies meint die Fassung: Wahrheit sei lichtende Verbergung zuerst (...). Das Sichverbergen des Seyns in der Lichtung des Da. Im Sichverbergen west das Seyn. (...) Diese Verbergung bedarf der tiefsten Lichtung. Das Seyn »braucht« das Dasein. Die Wahrheit »ist« nie, sondern west. Denn sie ist Wahrheit des Seins, das »nur« west.“⁶⁵

Die Auffassung der Wahrheit als lichtende Verbergung verbindet sie zugleich wesentlich mit dem Sein und dem Dasein. Insbesondere wird die Lichtung als Lichtung des „Da“ des Daseins begriffen. Die Geltung des Da des Daseins verweist auf den Bereich des Erscheinens des Seins. Sie liegt insbesondere einerseits im Erscheinen des Seins, das in dem Dasein als dem Bereich für solches Erscheinen gilt. Andererseits liegt die Geltung des Da zugleich in der Begrenztheit dieses Erscheinens und in der Unmöglichkeit, dass das ganze Sein durch dieses Erscheinen erscheinen könnte. Die Lichtung hängt daher mit dem Erscheinen des Seins durch das Seiende und zugleich mit der Geltung dieses Erscheinens als ständig auf das sich verweigernde Sein bezogen zusammen. Weil die Lichtung wesentlich als „Lichtung des Da“ begriffen und somit wesentlich mit dem Dasein verbunden wird, ist der Bezug des erscheinenden Seins auf das sich verweigernde Sein zugleich der Bezug auf andere mögliche Entwürfe des Seins. Die Wahrheit wird dann selbst als Wahrheit des Seins begriffen. Die Wahrheit gehört also zu der Wesung des Seins. Diese Zugehörigkeit wird insbesondere so aufgefasst, dass die Wahrheit selbst west. Die Verbindung von Wahrheit, Dasein und Sein schließt allerdings auch eine notwendige Rolle des Seienden ein. Diese Verbindung wird wie folgt genauer bestimmt:

„Die lichtende Verbergung west als Gründung des Da-seins; Gründung aber zweideutig. Die Gründung des Da-seins geschieht als Bergung der Wahrheit in das Wahre, das so erst wird. Das Wahre läßt das Seiende seiend sein.“⁶⁶

⁶⁴ Vgl. Heidegger, *Beiträge*, S. 389; diese Textstelle wird in der vorliegenden Arbeit unten erörtert, vgl. Abschnitt 1.4 b), S. 60.

⁶⁵ Heidegger, *Beiträge*, S. 342.

⁶⁶ Heidegger, *Beiträge*, S. 344.

Die Wahrheit als lichtende Verbergung wird hier wieder mit dem Dasein eng verbunden. Die Gründung des Daseins liegt selbst in der lichtenden Verbergung.⁶⁷ Als „Gründung“ des Daseins ist seine Gründung durch das Sein zu verstehen. Diese Gründung wird hier als „zweideutig“ erkannt, da sie zugleich umgekehrt die Gründung des Seins durch das Dasein darstellt. Insofern die lichtende Verbergung selbst als Gründung des Daseins west und insofern sie als Wahrheit des Seins zum Sein gehört, stellt sie sich als die Offenheit für das Erscheinen des Seins selbst heraus. Diese Offenheit ist aber wesentlich immer als eine Offenheit im Rahmen einer Verbergung zu verstehen. Die lichtende Verbergung erweist sich also als die durch den Entwurf eröffnete Offenheit, die zusammen mit dem Erscheinen des Seins durch das Seiende eröffnet wird. Diese Offenheit ermöglicht einerseits solch ein Erscheinen, weil dieses einen Raum benötigt, in dem es sich entfalten kann. Andererseits wird aber die Offenheit selbst zugleich durch das Erscheinen ermöglicht, weil sie vor dem Erscheinen überhaupt nicht besteht, sondern erst durch das Erscheinen eröffnet wird. Die Lichtung als eine solche Offenheit west dann als Gründung des Daseins. Denn dieses wird durch die Entfaltung seiner Rolle im Rahmen der Wesung des Seins gegründet. Diese Rolle besteht in seiner Geltung als Zwischenbereich zwischen dem Bereich des Seienden und dem Sein. Das Dasein macht also selbst, indem es Entwurf ist, die durch den Entwurf eröffnete Offenheit für das Erscheinen des Seins aus. Insofern diese Offenheit wesentlich zum durch den Entwurf eröffneten Seienden gehört, gehört sie wesentlich zum Entwurf selbst und somit zum Dasein. Die Lichtung als eine solche Offenheit gehört daher wesentlich zum Dasein. Indem aber das Dasein selbst der Bereich des Erscheinens des Seienden ist, gehört die Lichtung nicht nur zum Dasein. Das Dasein ist eher selbst eine solche Lichtung, denn es ist zudem nicht einfach Bereich des Erscheinens des Seienden, sondern als Zwischenbereich zwischen dem Bereich des Seienden und dem Sein auch zugleich ständiger Bezug des Bereiches des Seienden zum Sein. Die Lichtung ist aber immer Lichtung für das Sichverbergen. Wenn das Dasein selbst die Lichtung ist, stellt sich das Sichverbergen als die Verweigerung des Seins heraus. Die Lichtung als Offenheit für das Erscheinen des Seins durch das Seiende ist zugleich Offenheit für die mit diesem Erscheinen wesentlich zusammenhängende Verweigerung des Seins. Das sich verweigernde Sein wird also dabei als sich verbergendes Sein begriffen. Demgemäß macht die lichtende Verbergung die Wesung

⁶⁷ Zum Verhältnis zwischen Wahrheit des Seins und Gründung des Daseins vgl. F.-W. von Herrmann, „Wahrheit – Zeit – Raum“, in: E. Richter (Hrsg.), *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt a. M. 1997, S. 243; F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 365.

des Seins aus. Die Lichtung, die durch den Entwurf eröffnet wird, gehört zum Sein, das durch den Entwurf und somit in der Lichtung erscheint. Weil diese Lichtung nicht vor dem Erscheinen selbst besteht, erscheint sie zusammen mit dem erscheinenden Sein und ist somit selbst Teil dieses Erscheinens. Die lichtende Verbergung ist also eine Weise, die Wesung des Seins als Erscheinen und Verweigerung zu nennen, weil die Lichtung Teil des Erscheinens und die Verbergung die Verweigerung ist. Dementsprechend ist die lichtende Verbergung auch als wesend zu begreifen. Sofern sie durch die Wesung ausgemacht wird, ist sie durch die Entfaltung der Wesung gekennzeichnet. Die Wahrheit besteht demzufolge als lichtende Verbergung selbst in der Wesung des Seins und ist demgemäß als Wahrheit des Seins zu verstehen. Das Wort „Lichtung“ enthält insbesondere bereits in sich den Verweis auf eine Verschlossenheit und so auf eine Verbergung, im Verhältnis zu der erst die Lichtung als Lichtung sich bestimmt. Diese bedeutet deshalb eine sich durch den Bezug auf die Verschlossenheit der Verbergung bestimmende Offenheit und soll den wesentlichen Bezug des Erscheinens des Seins auf die Verweigerung ausdrücken.

Die Lichtung als Gründung des Daseins geschieht allerdings als „Bergung der Wahrheit in das Wahre, das so erst wird“ und das Wahre lässt wiederum „das Seiende seiend sein.“⁶⁸ Das Sein erscheint durch das Seiende und als das Seiende. Die Lichtung ist daher Lichtung für das Erscheinen des Seienden. Das Seiende wird durch das „Wahre“ ausgemacht. Die Lichtung ist aber zugleich Bergung der Wahrheit in das Wahre und somit in das Seiende. Die Wahrheit als lichtende Verbergung ist also das Erscheinen des Seienden und zugleich sein Bezug auf die Verweigerung. Die Wahrheit ist solches Erscheinen selbst und somit das Seiende in seiner Beständigkeit, wobei diese Beständigkeit allerdings zugleich auf die Verweigerung bezogen wird. Durch den Bezug auf die Verweigerung wird die Beständigkeit als mit einem unvollständigen Entwurf des Seins und so als mit der Möglichkeit anderer Entwürfe zusammenhängend erkannt. Das Wahre stellt sich deshalb als das Seiende in seiner Beständigkeit heraus. Das Wahre ist also die Grundgestalt oder Grundverfassung des Seienden, die im Rahmen des Entwurfs aufgefasst wird und die bestimmt, welche Züge das Seiende haben muss, um als ein Seiendes zu gelten. Das Seiende, das im Rahmen des Entwurfs des Seins erscheint und als Seiendes gilt, ist wahr und besteht somit als Seiendes. Es ist aber gerade dadurch wahr, dass es durch den Entwurf erscheint und somit auf die Verweigerung bezogen wird. Die Beständigkeit des Seienden, in der die Wahrheit in dieser

⁶⁸ Zur Bedeutung der Wahrheit als Bergung vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 79.

Weise liegt, schließt in sich allerdings nicht nur die Wirklichkeit des Seienden ein. Diese Beständigkeit verweist vielmehr selbst zugleich auf die Möglichkeit eines neuen einzelnen Seienden, das aber noch der Grundgestalt des Seienden entspricht, die mit dem anwesenden Entwurf des Seins zusammenhängt. Denn das Erscheinen des Seienden, in dem die Wahrheit besteht, bedeutet nicht das Erscheinen eines einzelnen Seienden, sondern die Auffassung einer Grundgestalt des Seienden.

Der Bezug des Seienden als das Wahre auf die Verweigerung bedeutet aber, dass es zugleich nicht als das einzige Wahre gilt. Denn es wird dabei auf die Möglichkeit anderer Grundgestalten des Seienden bezogen, die ebenfalls als wahr gelten können. Wenn die Wahrheit Lichtung für das Sichverbergen ist, ist das Wahre das, was in dieser Lichtung, die immer zugleich für das Sichverbergen ist, steht. Das Wahre steht aber nicht nur in der Lichtung, sondern diese Lichtung gehört zum Wahren und umgekehrt, weil die Lichtung als Offenheit zum durch die Offenheit Eröffneten gehört und umgekehrt. Das, was in der Lichtung steht, ist das Seiende, zu dem die Lichtung gehört und das wiederum zugleich zu der Lichtung gehört. Indem sich die Lichtung für das Erscheinen des Seienden eröffnet, eröffnet sie sich für das Sichverbergen. Die Bedeutung der Wahrheit enthält deshalb wesentlich nicht nur die Lichtung, sondern auch das Sichverbergen. Insofern die Wahrheit das ist, was das Wahre als Wahres gelten lässt, kann sie nur in der Wesung des Seins selbst liegen, die eben die des Seienden als Seiendes ermöglicht. Insofern das Seiende das Wahre darstellt, wird die Wahrheit in das Wahre „geborgen“ und das Erscheinen des Seienden stellt die „Bergung“ der Wahrheit dar. Die Bergung der Wahrheit liegt einerseits darin, dass die Wahrheit selbst einerseits durch das Seiende bestimmt wird, andererseits so durch das Seiende zugleich beständig und in ihrer Bestimmung bewahrt wird.⁶⁹ Die lichtende Verbergung als Wahrheit wird als solche erst durch das Erscheinen des Seienden ermöglicht und besteht nur zusammen mit dem Seienden.

b) Die Bestimmung der Wahrheit

Die besonderen Merkmale der Grundverfassung des Seienden, die bei einem Entwurf aufgefasst wird, können allerdings erst durch den Vollzug des Entwurfs bestimmt werden.

⁶⁹ Zum Verhältnis zwischen der Wahrheit und dem Entwurf als dem Erscheinen des Seienden vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 71.

Sofern diese Grundverfassung das Seiende als solches und somit seine Beständigkeit ausmacht, bestimmt sie zugleich die Grundzüge des Wahren. Indem das Seiende als auf das Erscheinen des Seins und deshalb auf den Entwurf gegründet gilt, wird nämlich andererseits die Frage noch nicht beantwortet, durch welche besonderen Grundzüge das Seiende im Rahmen des Entwurfs aufgefasst wird. Daher gilt das Seiende als wesentlich bestimmbar. Dementsprechend werden durch die Betrachtung des Wahren als das Seiende die besonderen Merkmale des Wahren noch nicht bestimmt. Die Betrachtung des Seienden als das Wahre bedeutet demzufolge die Betrachtung des Wahren als ebenfalls bestimmbar. Dies entspricht der Geltung der Wahrheit als durch die Wesung des Seins und somit durch die Bestimmbarkeit des Seins ausgemacht. Sofern die Wahrheit als lichtende Verbergung in der Wesung des Seins besteht, besteht sie in der durch den Entwurf verstandenen Gestalt des Seins und in dem Bezug dieser Gestalt auf die Verweigerung. Der Inhalt der Wahrheit kann demzufolge erst durch den Vollzug des jeweiligen Entwurfs des Seins bestimmt werden. Denn erst durch den Entwurf bestimmen sich die Merkmale des erscheinenden Seins. Die Wahrheit selbst erweist sich deshalb wesentlich als bestimmbar. Weil die Wahrheit wesentlich Wahrheit des Seins ist, erweist sich das „Wesen“ der Wahrheit als die Wesung des Seins. Die Geltung der Wesung als Wesen der Wahrheit fordert aber zugleich, dass das Wesen der Wahrheit verbal gemäß der Bedeutung des Wesens des Seins verstanden wird.

Die Bestimmbarkeit der Wahrheit und des Wahren lässt sich am folgenden Abschnitt deutlich erkennen:

„Die Frage nach der Wahrheit klingt sehr anspruchsvoll und erweckt den Anschein, man wisse, trotz des Fragens, was das Wahre sei. Und dennoch das Fragen ist hier kein bloßes *Vorspiel*, um ein Fragloses vorzuführen, als sei es errungen. Das Fragen ist hier Anfang und Ende. Und die Wahrheit ist gemeint als das fragwürdige Wesen des Wahren (...).“⁷⁰

Die Frage nach der Wahrheit ist keine Einführung in die Darstellung eines Inhaltes der Wahrheit oder in eine festgesetzte Lehre, die sich als Wahrheit und als das Wahre darstellen würde. Die Frage nach der Wahrheit soll eher untersuchen, was als das Wahre gelten kann und wie. Sie hat also ihren Sinn darin, dass sie die Wahrheit als solche und die Art ihrer Geltung als einer Frage und einer Untersuchung bedürftig betrachtet. In dieser Hinsicht ist für

⁷⁰ Heidegger, *Beiträge*, S. 347.

diese Frage das Fragen „Anfang und Ende“. Die Frage nach der Wahrheit besteht also darin, dass das Wesen der Wahrheit und das Wesen des Wahren als „fragwürdig“ angesehen werden. Die Betrachtung des Wesens der Wahrheit als „fragwürdig“ bedeutet dabei, dass die Wahrheit und das Wahre wesentlich bestimmbar sind. Demnach wird eine Frage nach dem Wesen der Wahrheit und des Wahren einerseits als überhaupt möglich, andererseits zugleich als notwendig angesehen. Indem diese Frage als möglich erkannt wird, werden zugleich das Wesen und die Bedeutung der Wahrheit nicht vorausgesetzt.

Die Geltung der Lichtung als Offenheit stellt sich wie folgt dar:

„Wenn daher anzeigend das »Wesen« der Wahrheit genannt wird als Lichtung für das Sichverbergen, dann geschieht dies nur, um erst die Wesung der Wahrheit zu entfalten. Die Lichtung muß sich in ihr Offenes gründen. Sie bedarf dessen, was sie in der Offenheit erhält, und das ist je verschieden ein Seiendes (...). Aber diese Bergung des Offenen muß zugleich und im voraus so sein, daß die Offenheit seiend wird derart, daß in ihr das Sichverbergen und damit das Seyn west.“⁷¹

Die Wahrheit als Lichtung gründet sich in das durch sie selbst eröffnete Offene und erweist sich deshalb wesentlich als Offenheit. In der Offenheit „erhält“ dann die Lichtung das Seiende. Die Lichtung „bedarf“ des Seienden in dem Sinne, dass sie erst durch das Erscheinen des Seienden eröffnet wird. Die Lichtung liegt der Bergung der Wahrheit im Seienden zugrunde und diese Bergung wird hier als Bergung des Offenen selbst begriffen. Sofern die Wahrheit als Lichtung das Offene, in dem das Seiende erscheint, darstellt, bedeutet die Bergung der Wahrheit zugleich Bergung des Offenen. Diese Offenheit wird nochmals so begriffen, dass sie erst durch die Bergung eröffnet und somit seiend wird. In dieser Offenheit west aber zugleich das Sichverbergen, weil sie in der Lichtung besteht, die immer Lichtung für das Sichverbergen ist. Demzufolge west durch die Offenheit das Sein, nämlich sowohl das durch das Seiende erscheinende Sein als auch das sich verweigernde Sein.

Die wesentliche Zusammengehörigkeit von Wahrheit, Sein und Seiendem wird auch folgendermaßen dargestellt:

„Die Wesung wird verbürgt und geborgen in der Wahrheit. Die Wahrheit geschieht als die lictende Verbergung. (...) Die Bergung der Wahrheit läßt das Seiende als das

⁷¹ Heidegger, *Beiträge*, S. 389.

Wahre ins Offene und Verstellte kommen. Das Seiende steht erst so im Seyn. Das Seiende ist. Das Seyn west.“⁷²

Die Wesung wird so betrachtet, dass sie selbst in der Wahrheit geborgen wird. Die Wahrheit ist nämlich die Beständigkeit des Seienden, wesentlich auf das Sichverbergen und somit auf die Verweigerung bezogen. Die Beständigkeit und die Verweigerung machen aber die Wesung des Seins aus. Die Wesung als solche kann also nur durch die Wahrheit geschehen. Die Wahrheit als Lichtung und Offenheit wird dann so begriffen, dass sie der Geltung des Seienden als das Wahre zugrunde liegt. Die Bergung der Wahrheit besteht darin, dass das Seiende als das Wahre „ins Offene“ kommt. Dadurch gilt das Seiende als auf das Sein gegründet und ist demzufolge eigentlich Seiendes. Die Zusammengehörigkeit von Wahrheit und Seiendem wird im folgenden Abschnitt zusammenfassend dargestellt.

„6. Die Wahrheit im Wesen zuerst entfalten als lichtende Verbergung (...). 9. Die Wahrheit und die Notwendigkeit der *Bergung*. (...) 12. Wie in der Bergung das Seiende *seiend* wird (...).“⁷³

Der Ausdruck „Bergung der Wahrheit in das Seiende“ stellt sich allerdings eigentlich als nicht angemessen heraus: „Aber schon die Redeweise Bergung der Wahrheit in das Seiende ist irreführend, als könnte die Wahrheit je zuvor schon für sich »Wahrheit« sein.“⁷⁴ Das Verhältnis zwischen Seiendem und Wahrheit ist demgemäß nicht so zu verstehen, dass die Wahrheit schon vor der Bergung bestehen und dann in das Seiende geborgen würde. Denn es gibt erstens die Wahrheit als lichtende Verbergung überhaupt erst durch die Wesung des Seins und somit durch das Erscheinen des Seienden. Zweitens wird der besondere Inhalt der Wahrheit, der in der Beständigkeit des Seienden und deshalb in den besonderen Grundzügen der im Rahmen des Entwurfs aufgefassten Gestalt des Seienden liegt, erst durch den Entwurf bestimmt.

Zwischen der Lichtung und dem Sichverbergen besteht ein wechselhaftes Verhältnis. Dieses hängt von dem ebenso wechselhaften Verhältnis zwischen Erscheinen und Verweigerung des Seins und somit von dem grundsätzlichen Entfaltungscharakter der Wesung des Seins ab: „Die Bergung rückt ebenso bestimmt jeweils das Sichverbergen ins

⁷² Heidegger, *Beiträge*, S. 30.

⁷³ Heidegger, *Beiträge*, S. 354.

⁷⁴ Heidegger, *Beiträge*, S. 390.

Offene, wie sie selbst von der *Lichtung* des Sichverbergens durchherrscht wird.“⁷⁵ Die *Lichtung* eröffnet sich dadurch, dass das Dasein das Sein entwirft. In dem Moment, in dem das Dasein das Sein entwirft, hat aber die *Wesung* immer schon angefangen. Durch die *Bergung* der Wahrheit wird deshalb das Sichverbergen selbst ins Offene gerückt. Der Teil des Seins, der durch das Seiende im Offenen und somit in der *Lichtung* erscheint, ist derjenige Teil des Seins, der sich zuvor verborgen hat. In dieser Hinsicht stellt sich die *Bergung* der Wahrheit immer als *Bergung* der *Lichtung* für das Sein, das sich zuvor verborgen hat, dar. Die *Bergung* ist demzufolge ständig als *Lichtung* mitten im Sichverbergen des Seins zu betrachten und ist deshalb von dieser *Lichtung* „durchherrscht“.

2.3 Der Zeit-Raum und die Geschichte des Seins

a) Die Geschichte des Seins als Entfaltung der *Wesung* des Seins

Die *Wesung* des Seins liegt aufgrund ihres grundsätzlichen Entfaltungscharakters in einer Entfaltung. Die *Wesung* wird selbst durch eine solche Entfaltung ausgemacht. Die Entfaltung kommt also nicht der *Wesung* in dem Sinne zu, dass die *Wesung* zunächst unabhängig von der Entfaltung bestehen und sich danach entfalten würde. Die *Wesung* kann vielmehr erst durch ihre Entfaltung und als ihre Entfaltung *Wesung* sein. Die Entfaltung gehört also wesentlich zu der *Wesung* und die *Wesung* ist in engerem Sinne die Entfaltung ihrer selbst. Die Entfaltung ist schon in der Bedeutung des Verbs „wesen“ enthalten und stellt den Grundzug von dessen Bedeutung dar. Demzufolge bedeutet der Satz „das Sein west“, dass das Sein selbst eine solche Entfaltung ist. Für die Entfaltung der *Wesung* des Seins sind allerdings das Dasein und das Seiende und ihre jeweilige Rolle innerhalb der *Wesung* selbst notwendig. Das Wesen des Daseins und des Seienden liegt wiederum zugleich in ihrer jeweiligen Rolle im Rahmen der *Wesung* und sie treten überhaupt erst durch die *Wesung* und so als Teil der Entfaltung der *Wesung* auf. Sofern das Dasein und das Seiende zu der *Wesung* gehören, gehören sie also zu dieser Entfaltung und sind ebenfalls durch einen grundsätzlichen Entfaltungscharakter gekennzeichnet. Die Entfaltung, die die *Wesung* des Seins selbst ist, beinhaltet also zugleich die Entfaltung des Daseins und des Seienden. Die so charakterisierte Entfaltung der *Wesung* des Seins wird als „Geschichte der *Wesung* des Seins“ und damit als

⁷⁵ Heidegger, *Beiträge*, S. 390.

„Geschichte des Seins“ oder „Seinsgeschichte“ begriffen. Weil die Wesung ihre eigene Entfaltung und somit ihre eigene Geschichte ist, ist das Sein durch eine wesentliche Geschichtlichkeit gekennzeichnet.

„Geschichte hier nicht gefaßt als ein Bereich des Seienden unter anderen, sondern einzig im Blick auf die Wesung des Seyns selbst. So ist bereits in »Sein und Zeit« die Geschichtlichkeit des Da-seins nur aus der fundamental-ontologischen Absicht zu verstehen und nicht als ein Beitrag zur vorhandenen Geschichtsphilosophie. (...) Allein, »geschichtlich« wohl, jedoch nicht im Aufgreifen eines Geschichtsbegriffes, sondern *geschichtlich*, weil jetzt das Wesen des Seyns nicht nur die Anwesenheit besagt, sondern die volle Wesung des zeit-räumlichen Ab-grundes und somit der Wahrheit.“⁷⁶

Die hier vorkommende Bedeutung der Geschichte hängt grundsätzlich mit der Wesung des Seins zusammen. Diese Bedeutung unterscheidet sich von der eines „Geschichtsbegriffes“, da sich dieser auf den Bereich des Seienden bezieht und nur innerhalb dieses Bereiches bleibt. Mit „Geschichtsbegriff“ ist eine besondere Betrachtung der Geschichte gemeint, wobei aber die Geschichte immer als eine Folge von Ereignissen verstanden wird, die ausschließlich das Seiende betreffen und durch das Seiende ausgemacht werden. Die Geschichte der Wesung des Seins betrifft dagegen nicht nur das Seiende, sondern zugleich die Verbergung des Seins und somit auch die Möglichkeit eines Seienden, das vom bestehenden Seienden verschieden ist. Die Rolle der Verbergung im Rahmen der Geschichte der Wesung bedeutet deshalb, dass diese Geschichte nicht nur durch die Betrachtung des bestehenden und somit anwesenden Seienden gekennzeichnet ist. Sofern die Geschichte innerhalb des Bereiches des bestehenden Seienden bleibt, stellt sie sich als eine Geschichte des anwesenden Seienden und daher als nur auf die „Anwesenheit“ bezogen dar. Denn weil das Seiende selbst das erscheinende Sein ist und somit wesentlich in dem Erscheinen selbst besteht, gilt es als solches zugleich als für das Dasein anwesend. Insofern aber die Geschichte des Seins die ganze Wesung beinhaltet, bezieht sie sich auch auf das Sein als Grund des Seienden, der allerdings vom Seienden zugleich grundverschieden ist. Wenn das Sein die Wesung selbst und diese wiederum ihre eigene Entfaltung ist, stellt sich das Sein als diese Geschichte heraus. Das Sein ist also wesentlich seine eigene Geschichte.

⁷⁶ Heidegger, *Beiträge*, S. 32.

Die Gleichsetzung von Sein und Geschichte des Seins wird schon einfach dadurch ausgedrückt, dass das Sein west. Indem es west, west es nämlich durch und als die Entfaltung der Wesung und somit durch und als seine eigene Geschichte. Die Geschichte als Geschichte der ganzen Wesung schließt in sich zugleich die Wesung der Wahrheit ein, denn die Wahrheit als lichtende Verbergung liegt in der Wesung des Seins und ist deshalb durch die Entfaltung der Wesung gekennzeichnet. Die Entfaltung der Wesung erweist sich demgemäß, wenn sie in Bezug auf die Wahrheit betrachtet wird, als Geschichte der Wahrheit. Weil aber die Wesung ihre eigene Entfaltung ist, liegt die Wahrheit ebenfalls in dieser Entfaltung. Die Wahrheit stellt sich in dieser Hinsicht als die Geschichte des Seins heraus. Das Dasein gehört seinerseits zu der Wesung des Seins und liegt als Teil der Wesung in einem Teil der Entfaltung, die die Wesung ist. Es erweist sich daher ebenfalls als durch eine wesentliche Geschichtlichkeit charakterisiert, und die Geschichte des Seins gilt, indem sie in Bezug auf das Dasein betrachtet wird, als die Geschichte des Daseins. Insofern die Geschichtlichkeit des Daseins hier als mit der Geschichtlichkeit der Wesung zusammenhängend begriffen wird, wird dann eine entsprechende Erläuterung über die Auffassung der Geschichtlichkeit des Daseins in *Sein und Zeit* gegeben. Diese Auffassung ist dort als auf die Betrachtung der Wesung des Seins gerichtet zu verstehen. Die Eigenschaften der Zusammengehörigkeit von Geschichtlichkeit des Seins und Geschichtlichkeit des Daseins werden wie folgt genauer dargestellt:

„Soll aber der Mensch geschichtlich *sein* und soll das Wesen der Geschichte ins Wissen kommen, dann muß zumal das Wesen des Menschen fraglich und das Sein fragwürdig, erstmals fragwürdig werden. Nur im Wesen des Seins selbst und d. h. zugleich in seinem Bezug zum Menschen, der solchem Bezug gewachsen ist, kann die Geschichte gegründet sein.“⁷⁷

Das Wesen der Geschichte ist die Wesung des Seins und also die Geschichte des Seins. Die Wesung des Seins schließt aber schon in sich den Bezug des Seins zum Dasein ein. Das Wesen der Geschichte fordert also, dass das Sein durch das Dasein berücksichtigt wird. Das Dasein kann andererseits nur durch seinen Bezug zum Sein eine Geschichte haben. Insofern die Entfaltung der Wesung des Seins in dem Vollzug des Entwurfs und somit in der Möglichkeit mehrerer Entwürfe liegt, wird die Geschichte des Seins durch den Vollzug der Entwürfe des Seins ausgemacht. Weil sich die Wesung des Seins erst durch das Dasein als den Entwurf entfaltet, besteht andererseits die Geschichtlichkeit des Daseins in dessen

⁷⁷ Heidegger, *Beiträge*, S. 492.

Geltung als begrenzter Entwurf und so als Möglichkeit mehrerer Entwürfe im Rahmen der Entfaltung der Wesung.

Die Geschichte und die Geschichtlichkeit des Seins hängen mit einer entsprechenden Auffassung der Zeit und des Raumes zusammen. Die Geschichtlichkeit wird insbesondere auf die Zeitlichkeit gegründet. Dabei wird aber die Zeit als „Zeit-Raum“ begriffen.

„Der Weg zum Wesen der Geschichte, aus der Wesung des Seins selbst begriffen, ist »fundamentalontologisch« vorbereitet durch die Gründung der Geschichtlichkeit auf die Zeitlichkeit. Das bedeutet im Sinne der in »Sein und Zeit« allein leitenden »Seinsfrage«: Die Zeit als der *Zeit-Raum* nimmt in sich das Wesen der Geschichte zurück; sofern aber der Zeit-Raum der Abgrund des Grundes, d. h. der Wahrheit des Seins, ist, liegt in seiner Auslegung der Geschichtlichkeit die Verweisung in das Wesen des Seins selbst, dem nachzufragen dort einzige Bemühung ist und weder eine Geschichtstheorie noch eine Geschichtsphilosophie.“⁷⁸

Das Wesen der Geschichte verweist, weil es in der Wesung des Seins liegt, auf die Geltung der Zeitlichkeit und somit des Zeit-Raumes als Grund der Geschichtlichkeit. In dieser Hinsicht nimmt die Zeit als der Zeit-Raum, weil sie Grund der Geschichtlichkeit des Seins ist, das Wesen der Geschichte zurück. Der Zeit-Raum wird hier als der „Abgrund des Grundes“ begriffen. Der „Abgrund“ wird durch die Geltung des Seins selbst als Grund des Seienden und des Daseins ausgemacht.⁷⁹ Denn das Sein gilt zwar als Grund des Seienden und des Daseins, ist aber zugleich von ihnen ständig grundverschieden. Insbesondere stellt sich das Sein im Vergleich zu der bereits bestehenden Gestalt des Seienden und zu der mit dieser Gestalt zusammenhängenden Bestimmung des Daseins als das Nichts dar. In der Geltung des Seins als Grund liegt also zugleich die Geltung des Seins als Nichts und in dieser Hinsicht die Abwesenheit des Grundes. Das Wort „Abgrund“ drückt aus, dass das Sein so als Grund des Seienden und des Daseins west, dass es zugleich als Grund fehlt. Der Zeit-Raum besteht daher selbst in dieser Geltung des Seins als Grund. Der Abgrund des Grundes ist wiederum als Abgrund der Wahrheit des Seins aufgefasst. Weil die Wahrheit des Seins in der Wesung des Seins liegt, ist der Abgrund, insofern er das Sein ist, zugleich die Wahrheit.

⁷⁸ Heidegger, *Beiträge*, S. 33.

⁷⁹ Vgl. Abschnitt 2.3 c), S. 73–76 der vorliegenden Arbeit.

b) Der Zeit-Raum als Ursprung von Zeit und Raum

Die Geltung des Zeit-Raumes als Abgrund des Grundes beinhaltet seine wesentliche Zusammengehörigkeit mit der Wesung des Seins. Die Wesung des Seins besteht aus dem Erscheinen des Seins durch das Seiende und in der Verbergung. Das Erscheinen des Seins durch das Seiende, das in dem Entwurf als dem Dasein selbst besteht, stellt sich als eine Eröffnung des Seienden und damit des Offenen selbst dar, in dem das Sein als das Seiende erscheint. Die Eröffnung, in der der Entwurf selbst liegt, gehört zu der Entfaltung der Wesung des Seins selbst und ist also ein innerer Aspekt der Wesung. Diese Eröffnung macht den Zeit-Raum aus. In dieser Geltung des Zeit-Raumes liegt eine ursprüngliche Zusammengehörigkeit von Raum und Zeit. Die durch den Entwurf vollzogene Eröffnung hat deshalb einen zeitlichen und zugleich räumlichen Charakter und ist eine zeit-räumliche Eröffnung. Sie ist eine einzelne einheitliche Eröffnung, die zu der Entfaltung der Wesung des Seins selbst gehört und die sich erst durch diese Entfaltung entfaltet. Das Sein selbst und somit der zu ihm wesentlich gehörende Zeit-Raum liegen aber dem Seienden zugrunde. Das Sein und der Zeit-Raum liegen demzufolge auch derjenigen Geltung des Raumes und der Zeit zugrunde, die wesentlich mit dem bestehenden und anwesenden Seienden zusammenhängt.

„Raum und Zeit, je für sich vorgestellt und in der üblichen Verbindung, entspringen selbst aus dem Zeit-Raum, der ursprünglicher ist als sie selbst und ihre rechenhaft vorgestellte Verbindung. Der Zeit-Raum aber gehört zur Wahrheit im Sinne der Erwesung des Seins als Ereignis.“⁸⁰

Insofern Raum und Zeit unabhängig voneinander betrachtet werden können, können sie „je für sich vorgestellt“ werden. Der Zeit-Raum ist in dem Sinne „ursprünglicher“ als Raum und Zeit, als dass diese sich auf das Sein und somit auf den Zeit-Raum gründen.⁸¹ Denn Raum und Zeit gehören wesentlich zum Bereich des Seienden und beziehen sich deshalb auf das Seiende. Das Seiende gründet sich aber auf das Sein und somit auf den zum Sein selbst gehörenden Zeit-Raum. Der Zeit-Raum gehört nämlich zur „Wahrheit im Sinne der Erwesung des Seins als Ereignis“. Die Wesung des Seins und damit die Wahrheit des Seins als lichtende Verbergung schließt in sich notwendigerweise den Zeit-Raum ein. Das

⁸⁰ Heidegger, *Beiträge*, S. 372.

⁸¹ Vgl. F.-W. von Herrmann, „Wahrheit – Zeit – Raum“, in: E. Richter (Hrsg.), *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt a. M. 1997, S. 249.

Wort „Erwesung“ soll hier insbesondere die Betrachtung der Wesung des Seins und des Zeit-Raumes als Ursprung und Eröffnung hervorheben.

„Die »Zeit« ist so wenig ich-haft, wie der Raum dinghaft (...). Beide sind ursprünglich einig im Zeit-Raum, zugehörig zum Wesen der Wahrheit die abgründige Gründung des Da, durch das Selbstheit und alles Wahre von Seiendem erst gegründet wird.“⁸²

In diesem Abschnitt werden nochmals die ursprüngliche Zusammengehörigkeit von Raum und Zeit im Zeit-Raum und die Geltung des Zeit-Raumes als Grund ihres Unterschiedes aufgefasst. Der Zeit-Raum gehört aber wiederum zum Wesen der Wahrheit. Indem Raum und Zeit zu diesem Wesen gehören, stellen sie sich als „abgründige Gründung des Da“ heraus. Unter „Da“ ist hier das Da des Daseins zu verstehen. Das Wesen der Wahrheit ist, weil die Wahrheit als Wahrheit des Seins in der Wesung liegt, Grund des Seienden und des Daseins. Indem dieser Grund aber durch das Sein ausgemacht wird, gilt er wegen der Grundverschiedenheit des Seins vom Seienden und vom Dasein als Abgrund. Sofern der Zeit-Raum wesentlich zum Wesen der Wahrheit gehört, stellt er sich selbst als ein solcher Grund heraus, der zugleich ein Abgrund ist. Demgemäß ist der Zeit-Raum Grund des Daseins.⁸³

Diese Geltung von Grund ist aber nicht als statisch zu verstehen. Die Wahrheit des Seins und damit der Zeit-Raum gründen nämlich das Dasein durch die Entfaltung der Wahrheit und der Wesung. Die Entfaltung ist dabei in ihrem Vorgangscharakter und deshalb in ihrem Geschehen zu betrachten. Die Wahrheit und der Zeit-Raum erweisen sich demzufolge nicht eigentlich als Grund, sondern eher als Gründung des Daseins. Diese Gründung ist nicht so zu verstehen, dass sie das Dasein an seinem Anfang ausmachen und sich dann von ihm trennen würde. Das Dasein als solches liegt dagegen eben in dem Gründungsvorgang und daher in der Entfaltung der Wahrheit und des Zeit-Raumes als Gründung des Daseins selbst. Gemäß der Grundverschiedenheit des Seins vom Dasein und seiner entsprechenden Geltung als Abgrund ist dann diese Gründung „abgründig“. Das Sein ist insbesondere dadurch Abgrund, dass es das Dasein als Zwischenbereich zwischen dem Bereich des Seienden und dem sich verbergenden Sein gründet. In dieser Hinsicht gilt die

⁸² Heidegger, *Beiträge*, S. 376.

⁸³ Zum Verhältnis zwischen Wahrheit und Zeit-Raum vgl. F.-W. von Herrmann, „Die »Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)« als Grundlegung des seinsgeschichtlichen Denkens“, in: E. Mejía, I. Schüßler (Hrsg.), *Heideggers Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt a. M. 2009, S. 31.

Gründung als Gründung des Da des Daseins. Das Da verweist nämlich einerseits auf die Anwesenheit des Erscheinens des Seins. Andererseits liegt im Da zugleich die Begrenztheit dieses Erscheinens und somit der Bezug zu dem durch das Erscheinen einbezogene Nicht-Erscheinen des sich verbergenden Seins. Eine solche Gründung des Da ist dabei gemäß der Geltung der Gründung des Daseins ebenfalls so zu verstehen, dass das Da selbst im Gründungsvorgang besteht. Das Sein ist also Abgrund durch das Da, insofern der Abgrund gerade das Erscheinen des Seienden und seine Gründung auf das sich verbergende und so vom Seienden grundverschiedene Sein bedeutet. Die Grundverschiedenheit des Seins vom Seienden und vom Dasein liegt nämlich darin, dass das Seiende und das Dasein als erscheinend vom sich verbergenden Sein verschieden sind. In dieser Geltung des Seins als abgründige Gründung des Da liegt daher die Gründung des Da durch das Wesen der Wahrheit und somit durch den Zeit-Raum. Die Gründung des Da bedeutet aber Eröffnung des Bereiches des Erscheinens des Seins durch das Seiende als eines begrenzten Bereiches, der als begrenzt auf die Verbergung bezogen wird. Weil in diesem Bereich das Dasein selbst besteht, stellt sich die Gründung zugleich als Eröffnung des Daseins als solches heraus.

Insofern das Da den Bereich des Erscheinens des Seins als das Seiende ausmacht, beinhaltet die Gründung des Da zugleich die Gründung des Wahren und der Selbstheit des Daseins. Das Wahre gilt nämlich als das Seiende und wird also durch die Gründung des Bereiches des Erscheinens des Seienden gegründet. Dieser Bereich wird aber durch den Zeit-Raum als Da gegründet. Demzufolge wird das Wahre durch das Da gegründet. Der Entwurf des Seins enthält andererseits immer auch eine Bestimmung des Daseins, in der seine Selbstheit liegt. Diese Bestimmung entspricht der Bestimmung des Seins und des Seienden, die im Rahmen des Entwurfs aufgefasst wird. Der Entwurf ist aber Eröffnung des Seienden und daher die Eröffnung des Bereiches des Erscheinens des Seienden und zugleich der Bezug dieses Bereiches auf die Verbergung. Der Entwurf stellt sich also eigentlich als Eröffnung des Da heraus. Das Da gehört zu dem Entwurf und besteht nicht unabhängig von ihm. Die Zugehörigkeit des Da zum Entwurf bedeutet aber eben den Bezug des Da auf das Sein. Weil das Da erst durch den Entwurf eröffnet wird, liegt in dieser Zugehörigkeit dann zugleich die Gründung des Da. Sofern die Selbstheit des Daseins durch den Entwurf bestimmt wird, wird sie daher durch die Gründung des Da und demzufolge durch das Da gegründet.

c) Das Gefüge von Entrückung und Berückung als die Fügung

Weil der Zeit-Raum durch die zeit-räumliche Entfaltung der Wesung des Seins ausgemacht wird, die sich wiederum durch den Entwurf und so durch das Dasein vollzieht, hängt der Zeit-Raum mit dem Vollzug des Entwurfs zusammen. Der Zeit-Raum kann sich insbesondere gerade durch seine Zusammengehörigkeit mit dem Entwurf als abgründige Gründung des Da herausstellen. Denn der Entwurf als Entfaltung der Wesung und des Daseins stellt die Gründung des Da auf das Sein dar. Die Zusammengehörigkeit des Zeit-Raumes mit der Entfaltung der Wesung des Seins und so mit dem Dasein als dem Entwurf wird durch die Einführung der „Fügung“ genauer eingegrenzt: „Der Zeit-Raum als entspringend aus dem und gehörig zu dem Wesen der Wahrheit, als das so gegründete Entrückungs-Berückungsgefüge (Fügung) des Da.“⁸⁴ Indem der Zeit-Raum zum Wesen der Wahrheit gehört, stellt er sich als Gründung des Da heraus. Er liegt somit dem Dasein als dem Entwurf zugrunde. Die Gründung des Da wird hier als Gründung des „Entrückungs-Berückungsgefüges des Da“ begriffen. In diesem Gefüge liegt die Fügung. „Entrückung“ und „Berückung“ sind selbst zwei Entfaltungen. Die Entrückung wird als Zeitigen, die Berückung als Räumen begriffen.

„Aber mit der Entrückung in das Sichversagende (das ist eben das Wesen des Zeitigen) wäre ja schon alles entschieden. Das Sichversagende aber versagt sich zögernd, es schenkt so die Möglichkeit der Schenkung und Ereignung. Das Sichversagen erfügt die Entrückung des Zeitigen, als *zögerndes* ist es zugleich ursprünglichste *Berückung*. (...) Diese Berückung gibt die Möglichkeit der Schenkung als wesende Möglichkeit zu, räumt sie ein.“⁸⁵

Die Entrückung ist als Entrückung in das „Sichversagende“ aufgefasst. Sie liegt in der Abkehr oder im Loswurf des Daseins vom Seienden zugunsten der Berücksichtigung des sich verbergenden Seins. Indem das Dasein das Sein berücksichtigt, berücksichtigt es wegen seiner Geworfenheit grundsätzlich immer das Sein, das sich zuvor verborgen hat. Der Loswurf liegt dem Entwurf des Seins zugrunde, der das Dasein selbst ist. Die Versagung des Seins hängt allerdings wesentlich mit einem Erscheinen des Seins zusammen. Deshalb wird hier die Versagung als „zögernd“ bestimmt. Das Sein versagt sich nicht vollständig, sondern

⁸⁴ Heidegger, *Beiträge*, S. 371.

⁸⁵ Heidegger, *Beiträge*, S. 384.

nur zum Teil; die Versagung ist also nicht die Versagung des ganzen Seins, sondern nur eines Teils von ihm. Weil das Sichversagen zögernd ist und demgemäß wesentlich ein Erscheinen einbezieht, stellt sich das Sichversagen zugleich als Möglichkeit der „Schenkungs“ heraus. Mit „Schenkungs“ ist das Erscheinen des Seins als das Seiende gemeint. Indem das Sichversagen des Seins nicht vollständig ist, wird das Sein dabei teilweise zugleich gewährt oder „geschenkt“. Die so charakterisierte Entrückung macht das Wesen des „Zeitigen“ aus.⁸⁶ Das Sichversagen als zögernd ist aber zugleich eine Berücksichtigung. In der Berücksichtigung liegt das Einräumen der Möglichkeit der Schenkung. Die Berücksichtigung verweist also auf die durch den Loswurf vom Seienden ermöglichte Betrachtung des Seienden, die in einer Auffassung von ihm liegt. Diese Möglichkeit hängt mit der Wesung des Seins zusammen. Sie ist, weil das Erscheinen des Seins zu der Wesung gehört, selbst Teil der Wesung.⁸⁷ In dieser Hinsicht wird sie als eine „wesende“ Möglichkeit betrachtet. Durch die Berücksichtigung stellt das Sichversagen als solches zugleich die Möglichkeit der Schenkung und des Erscheinens dar. Indem sich das Dasein vom Seienden abkehrt und das Sein berücksichtigt, wird es also in das sich versagende Sein entrückt und so zugleich in die Möglichkeit des Erscheinens des sich versagenden Seins berückt. Der Ausdruck „Entrückung“ soll dabei die Geltung des sich versagenden Seins als vom Bereich des Seienden grundverschieden hervorheben. Indem das Dasein dieses Sein berücksichtigt, wird es vom Bereich des Seienden entrückt. Das Wort „Berücksichtigung“ soll andererseits die Möglichkeit der Schenkung für das Dasein ausdrücken, die zugleich die Entrückung beinhaltet und die in einer anderen und neuen Beständigkeit des Seienden liegt. Der Zusammenhang von Entrückung und Berücksichtigung macht demgemäß die dem Dasein durch die Abkehr vom Seienden ermöglichte Betrachtung des Seins aus. Er macht somit die Eröffnung und den Vollzug des Entwurfs und deshalb das Dasein als solches aus.

Die Zusammengehörigkeit von Entrückung und Berücksichtigung in dem Entwurf wird als ein „Gefüge“ begriffen, in dem der Vollzug des Entwurfs liegt. Das Gefüge erweist sich als der Zeit-Raum selbst. Denn dieser hängt wesentlich mit der Entfaltung der Wesung und deshalb mit dem Vollzug des Entwurfs zusammen. Das Gefüge von Entrückung und Berücksichtigung, das dem Vollzug des Entwurfs und so der Entfaltung der Wesung des Seins zugrunde liegt, stellt sich als Fügung dar. Mit der Fügung wird also die sich durch den

⁸⁶ Zur Bedeutung der Entrückung als Zeitigen vgl. F.-W. von Herrmann, „Wahrheit – Zeit – Raum“, in: E. Richter (Hrsg.), *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt a. M. 1997, S. 251.

⁸⁷ Zur Zusammengehörigkeit von Entrückung und Berücksichtigung vgl. F.-W. von Herrmann, ebd., S. 253.

Entwurf vollziehende Entfaltung der Wesung des Seins begriffen. Die Eigenschaften der Entrückung werden aber wie folgt genauer bestimmt:

„Das Sichversagen schafft nicht nur die *Leere* der Entbehrung und Erharrung, sondern mit diesen die Leere als eine in sich entrückende, entrückend in Künftigkeit und damit zugleich aufbrechend ein Gewesendes, das mit dem Künftigen auftreffend die Gegenwart als Einrückung in die Verlassenheit (...) ausmacht.“⁸⁸

Die Entrückung gilt als Entrückung in das sich verbergende Sein. Dieses Sein wird vom Standpunkt des Daseins aus auch als „Künftigkeit“ begriffen. Durch die Entrückung wird in dieser Hinsicht das Dasein in Künftigkeit entrückt. Das Dasein befindet sich aber wegen seiner Geworfenheit immer schon innerhalb eines Entwurfs des Seins, der zugleich eine Bestimmung des Daseins selbst beinhaltet. Das Dasein kann deshalb notwendigerweise nur ausgehend von diesem Entwurf und somit vom bestehenden Seienden und von der bestehenden Bestimmung seiner selbst das Sein berücksichtigen. Die Entrückung in das Sichversagende bezieht also wesentlich eine notwendige Rolle des schon vollzogenen Entwurfs des Seins ein. Weil dieser Entwurf schon vollzogen worden ist und zugleich als Entwurf des Seins zu der Wesung des Seins gehört, wird er als „Gewesendes“ begriffen. Dieses Wort ist eine Verschmelzung des Partizips I und des Partizips II des Verbs „wesen“ und enthält demzufolge sowohl den Bezug auf die Vollzogenheit des Entwurfs als auch zugleich den Bezug auf seine Anwesenheit. Denn es lässt den Entwurf des Seins, in dem sich das Dasein immer schon befindet, als das Sein verstehen, das schon „gewesen“ ist, wobei das Partizip „gewesen“ als Form des Verbs „wesen“ gilt. Das Sein, das schon gewesen ist, bedeutet demgemäß das Sein, das sich durch seine Wesung schon entfaltet hat. In dieser Hinsicht verweist der Ausdruck „Gewesendes“ auf die bereits entfaltete Wesung des Seins oder auf die bereits geschehene Entfaltung der Wesung des Seins und somit auf die Vollzogenheit des Entwurfs. Andererseits drückt dieser Ausdruck zugleich die Geltung der schon geschehenen Entfaltung der Wesung als „wesend“ und somit eben als die anwesende Gestalt des Seienden und als die anwesende Bestimmung des Daseins aus. Das Sichversagende bedeutet aber für das Dasein nicht nur eine Leere im Sinne einer Entbehrung, sondern zugleich eine Leere, die das Dasein in Künftigkeit entrückt. Bei der Entrückung in Künftigkeit erweist sich allerdings das Gewesende als notwendig. Das Gewesende, in dem die

⁸⁸ Heidegger, *Beiträge*, S. 383.

anwesende Bestimmung des Daseins liegt, und die Künftigkeit treffen sich und machen dadurch die „Gegenwart“ aus. Diese Gegenwart wird aber wesentlich durch die „Verlassenheit“ gekennzeichnet und somit selbst auf das sich verbergende Sein und auf die Künftigkeit bezogen. Die Verlassenheit ist hier als die „Seinsverlassenheit“ gemeint und bedeutet, dass in der Gegenwart das Sein durch das Dasein überhaupt nicht berücksichtigt wird.⁸⁹ Die Gegenwart ist durch die Verlassenheit gekennzeichnet, weil sie die Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs ausmacht. Gerade indem die Gegenwart Einrückung in die Verlassenheit ist, bezieht sie sich auf das sich verbergende Sein als die Künftigkeit.⁹⁰ Durch die Entrückung wird also die Gegenwart, die dabei selbst als ein Gewesendes gilt, wesentlich auf die Künftigkeit bezogen.

„Diese Verlassenheit aber ist in sich, weil ursprünglich erinnernd-erwartend (die Zugehörigkeit zum Seyn und den Zuruf des Seyns) kein bloßes Versinken und Ersterben in einem Nichthaben, sondern umgekehrt, die aufgerichtete und allein in die Entscheidung hinausgerichtete Gegenwart: *Augenblick*.“⁹¹

Die durch Gewesendes und Künftigkeit ausgemachte Gegenwart stellt sich als der „Augenblick“ heraus. Die Entrückung führt demgemäß wesentlich zu dem Augenblick. Die Gegenwart ist in ihrer Verlassenheit sowohl auf das Gewesende als auch zugleich auf die Künftigkeit bezogen. Die Verlassenheit der Gegenwart wird einerseits gemäß ihrem Bezug auf das Gewesende als „erinnernd“ begriffen. Wegen ihres Bezugs zu der Künftigkeit wird andererseits die Verlassenheit als „erwartend“ aufgefasst. In der Verlassenheit liegt allerdings zugleich die Zugehörigkeit des Daseins zum Sein. Das verlassene Seiende und das mit ihm wesentlich zusammengehörende Dasein sind nämlich ursprünglich selbst durch ihren Bezug zum Sein aufgetreten und bilden zugleich als Gewesendes die Möglichkeit eines erneuten Bezugs zum Sein. Die Verlassenheit erinnert so die Zugehörigkeit des Daseins und des Seienden zum Sein. Die Entrückung in das Sichversagende wird andererseits als durch den „Zuruf des Seyns“ ermöglicht. Indem das Dasein in das Sichversagende entrückt wird, wird das Dasein durch das Sein „zugerufen“. Das Wort „Zuruf“ drückt aus, dass die Entrückung in das Sichversagende nicht nur von dem Dasein, sondern auch vom Sichversagenden selbst

⁸⁹ Vgl. Abschnitt 1.4 a), S. 45 der vorliegenden Arbeit.

⁹⁰ Zum wesentlichen Bezug der Gegenwart zu der Künftigkeit und zum Gewesenden vgl. F.-W. von Herrmann, „Wahrheit – Zeit – Raum“, in: E. Richter (Hrsg.), *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt a. M. 1997, S. 252.

⁹¹ Heidegger, *Beiträge*, S. 384.

abhängt. Dem Dasein ist das Sichversagende als das sich verbergende Sein unbekannt und unüberblickbar. Das Dasein kann demgemäß den Bezug zum Sichversagenden nicht einfach bewirken. Wenn das Sichversagende diesen Bezug ermöglicht, geschieht der Zuruf des Seins. Indem die Verlassenheit aber wesentlich auf die Künftigkeit bezogen ist, ist sie also zugleich auf die Möglichkeit des Zurufs bezogen. In dieser Hinsicht erwartet die Verlassenheit den Zuruf des Seins. Weil die Entrückung in die Künftigkeit eben durch die Verlassenheit der Gegenwart ermöglicht wird, erweist sich die Verlassenheit zugleich als die wesentlich auf die „Entscheidung“ bezogene Gegenwart. Mit „Entscheidung“ ist hier der Vollzug des Entwurfs und somit das Erscheinen des Seins durch das Seiende und den entsprechenden Bezug zu der Verbergung gemeint.⁹² Diese Entscheidung wird also erst durch das ganze Gefüge von Entrückung und Berückung ermöglicht. Die Berückung liegt aber in dem Einräumen der Möglichkeit des Erscheinens des Seins. Diese Möglichkeit fordert allerdings selbst die Entrückung und daher den Augenblick. Demzufolge stellt sich die Berückung als das Einräumen der „Stätte“ für den Augenblick heraus: „Das Einräumen gründet und ist die Stätte des Augenblicks.“⁹³

Die Entrückung und die Berückung stellen jeweils als Zeitigen und Räumen das Wesen der Zeit und des Raumes dar. Entrückung und Berückung gehören einerseits wesentlich zusammen, weil die Entrückung zugleich die Berückung einbezieht. Andererseits bleiben sie in dieser Zusammengehörigkeit verschieden. Das ursprüngliche Wesen von Zeit und Raum ist aber zugleich der Zeit-Raum. Zeitigen und Räumen stellen sich also, indem sie ebenfalls jeweils das Wesen von Zeit und Raum ausmachen, als zwei Aspekte des Zeit-Raumes selbst heraus.

„Der Zeit-Raum als die Einheit der ursprünglichen Zeitigung und Räumung ist ursprünglich selbst die Augenblicks-Stätte, diese die abgründige wesenhafte Zeit-Räumlichkeit der Offenheit der Verbergung, d. h. des Da.“⁹⁴

Die Zeitigung und die Räumung gehören wesentlich zusammen und ihre Einheit wird durch den Zeit-Raum ausgemacht. Das Wesen der Zeit und des Raumes liegt daher jeweils in der Zeitigung und in der Räumung und somit eben in dem Zeit-Raum. Indem das Wesen von Zeit und Raum jeweils als Zeitigung und Räumung gilt, wird ihr Wesen selbst grundsätzlich

⁹² Vgl. Abschnitt 2.3 d) der vorliegenden Arbeit.

⁹³ Heidegger, *Beiträge*, ebd..

⁹⁴ Heidegger, *Beiträge*, ebd..

als eine Entfaltung begriffen, denn Zeitigung und Räumung gehören zu der Wesung des Seins und bestehen überhaupt nicht unabhängig von der Entfaltung der Wesung, sondern erst durch diese Entfaltung. Der Zeit-Raum als Einheit von Zeitigung und Räumung wird dann als die „Augenblicks-Stätte“ begriffen. Die Zeitigung und die Räumung bestehen nämlich jeweils in der Entrückung und in der Berückung. Die Entrückung führt aber zu dem Augenblick und die Berückung räumt die Stätte für den Augenblick ein. Der Zeit-Raum als Einheit von Zeitigung und Räumung erweist sich deshalb als die Stätte des Augenblicks und so als die Augenblicks-Stätte. Gerade dadurch, dass sich der Zeit-Raum als Entrückung und Berückung erweist, kann er als abgründige Gründung und somit als Ab-grund des Da gelten. Denn die Entrückung und die Berückung machen das Dasein als den Entwurf und somit die Entfaltung der Wesung des Seins aus. Demzufolge liegt in ihnen zugleich die Gründung des Daseins und so auch die des Da des Daseins auf das Sein. Durch die Entrückung wird nämlich das Dasein auf das sich verbergende Sein bezogen und dieser Bezug gilt, weil er zugleich die Berückung bedeutet, als Möglichkeit des Erscheinens des Seins. In der Möglichkeit des Erscheinens des Seins und zugleich im Bezug auf die Verbergung liegt aber eben das Da des Daseins. Die Gründung des Da liegt daher in dem Zeit-Raum als Einheit von Entrückung und Berückung. Insbesondere ist die Gründung abgründig, weil durch die Entrückung das Dasein auf das sich verbergende Sein bezogen wird. Das sich verbergende Sein ist aber von dem, was es gründet, nämlich von dem Dasein und dem Seienden, grundverschieden und gilt somit als Ab-grund. Der Zeit-Raum stellt sich daher als der Ab-grund des Da heraus. Der Zeit-Raum als die Augenblicks-Stätte ist demgemäß die „abgründige wesenhafte Zeit-Räumlichkeit der Offenheit der Verbergung, d. h. des Da“. Der Zeit-Raum ist nämlich die Zeit-Räumlichkeit, die mit der Wesung des Seins zusammengehört und somit „wesenhaft“ ist. Wegen dieser Zusammengehörigkeit gehört diese Zeit-Räumlichkeit zugleich mit der Wahrheit und deshalb mit der Offenheit der Verbergung zusammen. Die Offenheit der Verbergung ist aber wiederum selbst das Da. Denn sie liegt einerseits als Offenheit in dem Erscheinen des Seins. Andererseits wird sie als Offenheit der Verbergung wesentlich durch den Bezug auf das sich verbergende Sein ausgemacht. Die Zeit-Räumlichkeit der Offenheit der Verbergung und des Da ist dann als „abgründig“ aufgefasst, weil in ihr die Gründung des Daseins und des Seienden auf das Sein als auf den Ab-grund liegt.

Die Geltung des Zeit-Raumes als Einheit des Wesens der Zeit und des Wesens des Raumes und demzufolge als Ab-grund wird auch wie folgt beschrieben:

„Sie [Zeit und Raum] haben aber auch kein Gemeinsames als Einheit, sondern ihr Einigendes, was sie entspringen läßt *in* jene unzertrennliche Gewiesenheit, der Zeit-Raum, das Ab-gründen des Grundes: die Wesung der Wahrheit. Dieses Ent-springen aber ist kein Losriß, sondern im Gegenteil: der Zeit-Raum ist nur die Wesensentfaltung der Wesung der Wahrheit. Die Ab-gründung des Grundes ist damit in ihrem Wesen nicht erschöpft, sondern nur deutlich gemacht als Gründung des Da.“⁹⁵

Der Zeit-Raum wird als Ursprung von Zeit und Raum und zugleich als „Ab-gründen“ des Grundes begriffen. Sofern der Zeit-Raum Ab-grund ist, gründet er in dieser Hinsicht eigentlich nicht, sondern „gründet ab.“⁹⁶ Diese Geltung von Ab-grund wird dann mit der „Wesung der Wahrheit“ gleichgesetzt, denn die Wahrheit als lichtende Verbergung liegt in der Wesung des Seins selbst. Wenn das Sein und insbesondere der Zeit-Raum, der wesentlich zum Sein gehört, Ab-grund sind, ist die Wahrheit selbst Ab-grund. Das Entspringen des Wesens der Zeit und des Raumes aus dem Wesen der Wahrheit ist aber nicht so zu verstehen, dass sie sich, nachdem sie entsprungen sind, vom Wesen der Wahrheit trennen würden. Solches Entspringen ist daher kein „Losriß“. Die wesentlichen Zeit und Raum bestehen vielmehr als solche eben durch das Wesen der Wahrheit selbst. Dieses Wesen ist aber eine Entfaltung. Die wesentlichen Zeit und Raum als der Zeit-Raum, der ihre Einheit darstellt, sind Teil dieser Entfaltung und werden erst durch diese eröffnet. Daher ist der Zeit-Raum nur die „Wesensentfaltung der Wesung der Wahrheit“. Dies entspricht der Geltung des Zeit-Raumes und somit der ursprünglichen Zeit und des ursprünglichen Raumes als Gründung des Da. Das Da liegt dabei als solches eben in dem Gründungsvorgang. Weil der Zeit-Raum, wie das Da, zu der Entfaltung der Wesung des Seins gehört, bleibt er selbst Teil dieser Entfaltung. Die Geltung des Ab-grundes und deshalb der Ab-gründung als Zeit-Raum und als Wesen der

⁹⁵ Heidegger, *Beiträge*, S. 386.

⁹⁶ Vgl. F.-W. von Herrmann, „Wahrheit – Zeit – Raum“, in: E. Richter (Hrsg.), *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt a. M. 1997, S. 250. Von Herrmann versteht den Ab-grund als das „Sich-noch-versagen“ des Grundes. Dadurch wird allerdings der Abgrund hauptsächlich in Bezug auf die vorläufige Abwesenheit des Seins als Grund des Seienden betrachtet. Die Bedeutung des Ab-grundes verweist aber vielmehr auf die Geltung der Wahrheit des Seins als Möglichkeit einer anderen Gestalt des Seienden und des Seins. Zur Bedeutung des Abgrundes vgl. auch O. Pöggeler, *Heidegger in seiner Zeit*, München 1999, S. 36; O. Pöggeler, *Philosophie und Politik bei Heidegger*, Freiburg/München 1972, S. 88; P.-L. Coriando, „Der Abgrund und die Suche nach der Zone. Heideggers *Beiträge zur Philosophie* und Tarkowskij's *Stalker*“, in: E. Mejía, I. Schüßler (Hrsg.), *Heideggers Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt a. M. 2009, S. 427.

Wahrheit macht nicht ihre ganze Geltung aus. Demgemäß ist sie dadurch „in ihrem Wesen nicht erschöpft“. Im Zeit-Raum und im Wesen der Wahrheit besteht nämlich nur die Rolle der Ab-gründung als Gründung des Da. Wenn aber die Ab-gründung im Wesen der Wahrheit besteht, lässt sich der Inhalt der Wahrheit und somit die besondere Wahrheit, die durch die Ab-gründung gegründet wird, erst durch den Vollzug des Entwurfs erkennen. Die Wahrheit als lichtende Verbergung liegt nämlich in der Bestimmbarkeit ihrer selbst. Mit den Grundzügen des Seienden hängen aber entsprechende Grundzüge des Daseins und des Seins zusammen, die im Rahmen desselben Entwurfs aufgefasst werden. Da durch den Entwurf sowohl das Seiende als auch das Dasein bestimmt werden, wird durch ihn zugleich das Da bestimmt. Demzufolge lassen sich die besonderen Eigenschaften, die das Da bestimmen, ebenfalls erst durch den Vollzug des Entwurfs erkennen. Die Ab-gründung beinhaltet, wenn sie einfach als Gründung des Da betrachtet wird, noch nicht solche Eigenschaften in ihrer Bestimmtheit. Demgemäß ist die Ab-gründung nicht einfach Gründung des Da. Sie ist vielmehr wesentlich immer Gründung des durch besondere Eigenschaften bestimmten Da. Indem die Ab-gründung als Gründung des Da gilt, stellt sie sich insbesondere zugleich als Gründung des Entwurfs des Seins heraus. Die Ab-gründung des Da ist also Ab-gründung der Möglichkeit von verschiedenen Auffassungen des Seins. Solch eine Ab-gründung ist in dieser Hinsicht Ab-gründung der Bestimmbarkeit des Seins.

d) Die Entscheidung im Rahmen der Wesung des Seins

Der Vollzug des Entwurfs des Seins und somit das begrenzte Erscheinen des Seins als das Seiende wird als „Entscheidung“ begriffen. Wegen der Geworfenheit des Daseins ist das Sein, das durch die Entscheidung erscheinen kann, wesentlich immer das sich verbergende Sein. Die Entscheidung fällt demgemäß immer in der Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs, in der das Dasein das Sein nicht berücksichtigt. Die Entscheidung bezieht also das ganze Gefüge von Entrückung und Berückung ein. Insbesondere wird sie auf das sich verbergende Sein durch den Augenblick bezogen. Dieser besteht nämlich in der auf Künftigkeit gerichteten und zugleich im Gewesenden bestehenden Gegenwart. Durch den Augenblick wird also die Gegenwart auf die Entscheidung „hinausgerichtet“.⁹⁷

⁹⁷ Vgl. Heidegger, *Beiträge*, S. 384.

„46. *Die Entscheidung* (Vorbegriff) *Worüber?* Über Geschichte oder Geschichtsverlust, d. h. über Zugehörigkeit zum Seyn oder Verlassenheit im Unseienden. (...) *Ent-scheidung* meint hier das Gründen und Schaffen, vorweg und über sich hinaus Verfügen bzw. Aufgeben und Verlieren. (...) Was steht zur Entscheidung? Wir selbst? Wer wir? In unserer Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit zum Sein. Die Entscheidung auf die Wahrheit des Seins bezogen, nicht nur bezogen, sondern nur aus ihr bestimmt.“⁹⁸

Die Entscheidung erweist sich als Entscheidung über die Zugehörigkeit zum Sein oder Verlassenheit im Unseienden. Wenn dabei zugunsten der Zugehörigkeit zum Sein entschieden wird, wird das Erscheinen des Seins als das Seiende ermöglicht. Das, was zum Sein gehören kann, ist das Dasein. Das Seiende kann nämlich erst durch die Zugehörigkeit des Daseins zum Sein und somit durch die Rolle des Daseins im Rahmen der Wesung des Seins seiend werden. Diese Zugehörigkeit des Daseins zum Sein bedeutet zugleich die Entfaltung der Wesung des Seins und deshalb „Geschichte“. Die Geschichte gilt dabei als Geschichte des Seins und demzufolge des Daseins. Wenn dagegen zugunsten der Verlassenheit entschieden wird, bleibt das Dasein beim Seienden und berücksichtigt das Sein überhaupt nicht. Das Dasein ist allerdings erst durch seine Rolle bei der Wesung und so durch seine Zugehörigkeit zum Sein geschichtlich. Die Verlassenheit bedeutet demzufolge, dass das Dasein keine Geschichte hat und also durch einen „Geschichtsverlust“ gekennzeichnet wird. Dieser Geschichtsverlust bezieht die Unmöglichkeit des Daseins als solches ein. Denn das Dasein tritt überhaupt erst durch seine Rolle im Rahmen der Wesung auf und ist selbst ein Aspekt der Wesung. Indem das Dasein das Sein überhaupt nicht berücksichtigt, gibt es auch kein Dasein. Der Geschichtsverlust betrifft aber nicht nur das Dasein, sondern auch das Sein. Das Dasein ist nämlich für die Wesung notwendig. Indem das Dasein das Sein nicht berücksichtigt, kann das Sein nicht wesen und daher kann es keine Entfaltung der Wesung geben. Demzufolge kann es ebenfalls keine Geschichte des Seins und somit überhaupt keine Geschichte geben. Das Seiende kann wiederum erst durch die Rolle des Daseins im Rahmen der Wesung des Seins und somit durch den Bezug des Daseins zum Sein als Seiendes gelten. Die Entscheidung für die Verlassenheit bedeutet also zugleich, dass das Seiende als solches nicht bestehen kann. Daher ist das Seiende in diesem Fall eigentlich kein Seiendes und wird demgemäß als „Unseiendes“ begriffen. Die Entscheidung als Entscheidung über die Zugehörigkeit des Daseins zum Sein und so über das Erscheinen des Seins als das Seiende ist wesentlich

⁹⁸ Heidegger, *Beiträge*, S. 100.

Entscheidung über die Entfaltung der Wesung des Seins. Denn diese Zugehörigkeit und dieses Erscheinen machen die Entfaltung der Wesung aus.

Weil aber das Seiende und das Dasein als solche erst durch diese Entfaltung überhaupt auftreten und bestehen, werden sie in dieser Hinsicht durch die Wesung „geschaffen“. Weil die Entscheidung eben das durch das Dasein ermöglichte Erscheinen des Seienden im Rahmen der Wesung ausmacht, stellt sie sich als ein „Schaffen“ heraus. Die Zugehörigkeit des Daseins zum Sein beinhaltet aber auch die gegenseitige Gründung von Dasein und Sein. Die Entscheidung als Entscheidung über eine solche Zugehörigkeit erweist sich also zugleich als die Gründung des Daseins und des Seins und ist deshalb ein „Gründen“. Weil die Zugehörigkeit des Daseins zum Sein in der Rolle des Daseins im Rahmen der Wesung des Seins und so in dem Entwurf besteht, ist die Entscheidung zugleich Entscheidung über den Vollzug des Entwurfs. Das Dasein befindet sich aber wegen seiner Geworfenheit in dem Moment, in dem es den Entwurf vollzieht, immer schon innerhalb eines anderen schon vollzogenen Entwurfs. In dem Moment des Vollzugs des neuen Entwurfs besteht daher bereits eine bestimmte Auffassung und somit eine Bestimmung oder Gestalt des Daseins. Der Vollzug des neuen Entwurfs besteht zugleich in einer neuen Auffassung des Daseins. In dieser Hinsicht geht das Dasein, indem es den Entwurf vollzieht, über die schon bestehende Auffassung seiner selbst hinaus. Es geht demzufolge über sich selbst hinaus. Die Entscheidung als durch den Entwurf ausgemacht stellt sich daher selbst als ein Hinausgehen und „Hinausverfügen“ über sich selbst dar. Denn sie bezieht das Dasein auf das Erscheinen desjenigen Seins, das sich zuvor verborgen hat. Die Geltung der Entscheidung als Entscheidung über die Zugehörigkeit des Daseins zum Sein und also zugleich über die Bestimmung des Daseins bedeutet deshalb, dass „wir selbst“ zur Entscheidung stehen. Mit „wir selbst“ ist das Dasein als solches und seine Bestimmung gemeint. Indem die so begriffene Entscheidung in dem begrenzten Erscheinen des Seins liegt und das Sein andererseits die Wahrheit ist, ist die Entscheidung „auf die Wahrheit des Seins bezogen“.

Das Fallen der Entscheidung und die besonderen Eigenschaften des Seins, des Seienden und des Daseins, die durch die Entscheidung aufgefasst werden, hängen von der Entfaltung der Wesung des Seins ab. In dieser Hinsicht wird die Entscheidung nur aus der Wesung bestimmt. Insbesondere hängt die Entscheidung nicht nur von dem Dasein ab. Bei dem Entwurf des Seins wird das Sein nämlich durch das Dasein teilweise aufgefasst und bestimmt, teilweise aber einfach als sich verbergend aufgefasst. Dasjenige Sein, das als sich verbergend aufgefasst wird, hört dadurch nicht auf, sich zu verbergen, sondern wird eben als sich verbergend berücksichtigt. Ein Teil des Seins bleibt daher dem Dasein ständig unbekannt

und unüberblickbar. Weil das Dasein die ganze Wesung nicht überblicken kann, kann es die Entfaltung der Wesung und das Erscheinen des Seins nicht steuern.⁹⁹ Es kann demzufolge die Entscheidung ebenfalls nicht steuern. Die Eigenschaften der Entscheidung werden im folgenden Abschnitt weiter bestimmt:

„Die Entscheidung fällt im Stillen, nicht als Beschluß, sondern als Entschlossenheit, die schon die *Wahrheit* gründet und d. h. das Seiende umschafft und so schaffende Entscheidung ist bzw. Betäubung.“¹⁰⁰

Die Auffassung der Entscheidung als „Entschlossenheit“ soll ihren wesentlichen Charakter von Eröffnung hervorheben. Denn die Entscheidung liegt als Entscheidung über die Zugehörigkeit des Daseins zum Sein und so über das Erscheinen des Seins in dem Entwurf. Die Zugehörigkeit des Daseins zum Sein besteht selbst darin, dass ein Entwurf des Seins vollzogen wird. Der Entwurf ist aber die Eröffnung der Offenheit für die Verbergung. Demgemäß stellt sich die Entscheidung selbst wesentlich als eine Eröffnung heraus. Diese Eröffnung ist zugleich die Gründung der Wahrheit. Denn die Wahrheit liegt in der Wesung des Seins. Das Sein wird aber selbst durch die Rolle des Daseins im Rahmen der Wesung und somit durch das Dasein als solches gegründet. Das Dasein ist aber wiederum der Entwurf und beinhaltet also die Entscheidung. Demzufolge wird die Wahrheit durch die Entscheidung gegründet.

Die Entscheidung bedeutet allerdings zwar das Erscheinen des Seins als das Seiende und daher das Erscheinen des Seienden selbst. In dem Moment, in dem das Dasein den Entwurf vollzieht und die Entscheidung fällt, besteht aber wegen der Geworfenheit des Daseins immer schon das Seiende und so eine Gestalt des Seienden. Der Entwurf und die Entscheidung beinhalten daher das Erscheinen einer anderen Gestalt des Seienden. Der Entwurf und die Entscheidung stellen sich demzufolge nicht einfach als das Erscheinen des Seienden dar. Dieses Erscheinen ist vielmehr immer eine wesentliche Verwandlung des bereits bestehenden Seienden, die im letzten Zitat als „Umschaffung“ des Seienden beschrieben wird. Die Verwandlung des Seienden hängt insbesondere mit der Gründung der Wahrheit zusammen, denn durch die Wahrheit wird das Seiende als das Wahre gegründet. Die Beständigkeit des Seienden und sein Ursprung liegen aber eben in seinem Erscheinen im

⁹⁹ Zum Verhältnis zwischen Seinsgeschichte und menschlicher Freiheit vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 72.

¹⁰⁰ Heidegger, *Beiträge*, S. 101.

Rahmen der Wesung. Sie liegen also in dem Entwurf und so in der Entscheidung. Durch den Entwurf wird nämlich die Grundgestalt aufgefasst, die die Grundzüge des Seienden bestimmt. Durch die Wesung des Seins wird also das Seiende „geschaffen“. Das Verb „schaffen“ soll ausdrücken, dass das Seiende als solches erst durch die Wesung überhaupt auftritt und nur durch die Wesung besteht. Sofern das Seiende durch die Entscheidung erscheint und somit geschaffen wird, erweist sich die Entscheidung wesentlich als eine „schaffende Entscheidung“.

Drittes Kapitel. Das Sein als Ereignis

3.1 Das Ereignis als Er-eignung des Daseins

Die Wesung des Seins wird als „Ereignis“ begriffen: „Das ist die Wesung des Seins selbst. Wir nennen sie, das *Ereignis*.“¹⁰¹ „Ereignis“ bedeutet also die Wesung selbst in ihrer Ganzheit, nämlich in ihren bisher erörterten Aspekten. Das Ereignis liegt demgemäß zugleich in der Wahrheit des Seins als lichtenden Verbergung und in der Geschichte des Seins. Die Auffassung der Wesung als Ereignis und somit ihre Gleichsetzung mit ihm wird im folgenden Abschnitt dargestellt:

„Denn das Sichverbergende dieser Lichtung, die Ferne der Unentscheidbarkeit, ist keine bloße vorhandene und gleichgültige Leere, sondern die Wesung des Ereignisses als Wesen des Ereignisses, der zögernden Versagung, die sich als zugehörig schon ereignet das Da-sein (...). Im Wesen der Wahrheit des Ereignisses entscheidet sich und gründet sich gleichzeitig alles Wahre, wird Seiendes seiend, gleitet das Unseiende in den Anschein des Seyns.“¹⁰²

¹⁰¹ Heidegger, *Beiträge*, S. 7.

¹⁰² Heidegger, *Beiträge*, S. 23–24.

Das Ereignis liegt in der lichtenden Verbergung, die als Wahrheit des Seins gilt. Weil das Ereignis die Wesung ist, ist es als wesend zu verstehen. Indem das Ereignis west, kann zugleich eine „Wesung des Ereignisses“ begriffen werden, die sein Wesen darstellt. Die Lichtung der Verbergung wird aber durch das Dasein und deshalb durch den Entwurf ausgemacht. Weil das sich verbergende Sein durch den Entwurf als sich verbergend und deshalb als unbestimmt entworfen wird, gilt es in dieser Hinsicht für den Entwurf als unentscheidbar. Das sich verbergende Sein, das hier als „das Sichverbergende“ aufgefasst wird, ist also durch „Unentscheidbarkeit“ gekennzeichnet. Das sich verbergende Sein stellt sich andererseits im Vergleich zum erscheinenden Sein und zum Seienden als von dem Dasein fern dar. Das sich verbergende Sein unterscheidet sich nämlich grundsätzlich von dem für das Dasein schon anwesenden Seienden und von der anwesenden Bestimmung des Daseins selbst. Deshalb wird das Sichverbergende der Lichtung als „Ferne der Unentscheidbarkeit“ begriffen. In dem Sichverbergenden der Lichtung liegt die Wesung des Ereignisses. Denn dieses Sichverbergen ist zwar für den jeweiligen Entwurf unentscheidbar, aber die Verbergung enthält in sich schon die Möglichkeit des Erscheinens des Seins. Das sich verbergende Sein ist zugleich Sein, das teilweise durch die Entfaltung der Wesung und somit durch andere Entwürfe erscheinen kann. Das Sichverbergende der Lichtung als Möglichkeit des Erscheinens stellt die Wesung des Seins selbst und demzufolge die Wesung des Ereignisses dar. Das Ereignis wird dementsprechend als die zögernde Versagung aufgefasst. Diese macht nämlich ebenfalls die Wesung selbst aus, weil sie auf die Versagung des Seins als auf die Möglichkeit seines Erscheinens verweist. Die zögernde Versagung beinhaltet allerdings schon in sich das Dasein und seine notwendige Rolle im Rahmen der Wesung. Demgemäß „er-eignet“ sich die zögernde Versagung das Dasein als ihr zugehörig. Der Ausdruck „sich das Dasein er-eignen“ bedeutet „das Dasein auftreten lassen und es sich dadurch zuweisen“. Dieser Ausdruck soll einerseits betonen, dass das Dasein erst durch die Wesung als zögernde Versagung überhaupt auftritt. Andererseits soll er zugleich hervorheben, dass das Dasein zu der Wesung als notwendig gehört und eben nur in seiner Zugehörigkeit zu der Wesung liegt. Das Verb „er-eignen“ wird hier in einer transitiven Bedeutung verwendet. Es drückt demgemäß einerseits die Geltung dessen, was er-eignet, als Ursprung dessen, was er-eignet wird, aus, andererseits zugleich die Zugehörigkeit dieses zu jenem.¹⁰³ Durch das

¹⁰³ Die Bedeutung des Verbs „er-eignen“ wird durch von Herrmann deutlich gemacht, vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 77: „Im lichtenden Entwurf *er-eignet* das Seyn ihm selbst für seine Wesung das Da-sein des Menschen. In diesem er-eignenden Bezug der Wahrheit des Seyns zum Wesen des

Ereignis wird also das Seiende seiend und wird demzufolge das Wahre gegründet. In der Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs gilt andererseits das Unseiende als seiend. In dieser Phase kann nämlich das Seiende, indem es auf das Sein nicht gegründet wird, überhaupt nicht bestehen und besteht also das Unseiende, das allerdings für seiend gehalten wird. Diese Phase gehört aber selbst zu der Wesung und somit zum Ereignis, weil das Unseiende wesentlich als ein Verfall des Seienden und also trotzdem als aus der Wesung entsprungen gilt. Der im letzten Zitat vorkommende Ausdruck „im Wesen der Wahrheit des Ereignisses“ bedeutet eigentlich „in der Wesung der Wahrheit, die zugleich das Ereignis ist“. Denn das Ereignis ist die Wesung des Seins und so die Wahrheit des Seins. Die Wahrheit des Seins kann demgemäß als Wahrheit des Ereignisses und das Ereignis als die Wesung der Wahrheit selbst begriffen werden.

Die Zusammengehörigkeit von Sein, Ereignis und Wahrheit wird im folgenden Abschnitt auch im Hinblick auf den Zeit-Raum angesprochen:

„Das Seyn west als das Ereignis. (...) Die Wahrheit geschieht als die lichtende Verbergung. Das Grundgefüge dieses Geschehens ist der ihm entspringende Zeit-Raum. (...) Der Zeit-Raum ist als Fügung der Wahrheit ursprünglich die Augenblicks-Stätte des Ereignisses.“¹⁰⁴

Indem der Zeit-Raum die Wesung des Seins ausmacht und das Gefüge ihrer Entfaltung darstellt, hängt er zugleich wesentlich mit dem Ereignis zusammen. Im Zeit-Raum liegt die Gründung der Wahrheit, indem er die Augenblicks-Stätte der Wahrheit darstellt. Der Zeit-Raum erweist sich also zugleich als die „Augenblicks-Stätte des Ereignisses“. Die Gründung der Wahrheit wird aber durch das Gefüge von Entrückung und Berückung vollzogen, in dem die Fügung liegt. Diese Gründung wird demnach als „Fügung der Wahrheit“ begriffen. Die Rolle des Daseins als Zwischenbereich zwischen dem Seienden und dem Sein, die sowohl auf das Erscheinen als auch auf die Verweigerung des Seins verweist, wird auch bei der Betrachtung der Wesung als Ereignis erkennbar.

„Das Seyn west als das *Ereignis der Dagründung*, in der Abkürzung: als *Ereignis*. (...) Ereignis *der Dagründung* will gemeint sein als genitivus objectivus, das Da, Wesung

Menschen bringt das Seyn das Da-sein zu ihm selbst, d.h. aber zu seinem Innestehen in der zugeworfenen Wahrheit des Seyns.“

¹⁰⁴ Heidegger, *Beiträge*, S. 30.

der Wahrheit in seiner Gründung (das Ursprünglichere des Da-seins) wird er-eignet, und die Gründung selbst *lichtet das Sichverbergen*, das Ereignis.“¹⁰⁵

Die Wesung des Seins ist die Gründung des Da des Daseins. Das Da stellt nämlich den Bereich und somit die Offenheit für das Erscheinen des Seienden dar, die immer Offenheit in der Verbergung ist. In der Eröffnung und somit Gründung des Da besteht die Wesung der Wahrheit als Lichtung der Verbergung. Deshalb wird das Da als „Wesung der Wahrheit in seiner Gründung“ begriffen, wobei sich der Artikel „seiner“ eben auf das Da bezieht. Insofern die Wesung das Ereignis ist, beinhaltet dieses selbst die Gründung des Da, die hier „Dagründung“ genannt wird. Die Geltung des Ereignisses zugleich als Gründung des Da ist aber so zu verstehen, dass das Da „er-eignet“ wird. Das Verb „er-eignen“ drückt auch in diesem Fall sowohl die Eröffnung des Da durch das Ereignis als auch zugleich seine Zugehörigkeit zu diesem aus. Das Verhältnis zwischen Ereignis und Gründung des Da wird also als „Ereignis der Dagründung“ begriffen, wobei dieser Ausdruck als ein „genitivus objectivus“ gilt. Denn das Ereignis besteht in dem Er-eignen der Gründung des Da. Die Gründung des Da stellt sich also als das Objekt des Er-eignens dar. Sofern das Da und die Wesung zusammengehören, gehören allerdings das Da und das Ereignis ebenfalls wesentlich zusammen. Das Da verweist andererseits sowohl auf das Erscheinen als auch auf die Verweigerung des Seins und macht demzufolge das Ereignis selbst aus. Die Geltung des Ereignisses als Ereignis der Dagründung ist daher schon in der Bedeutung des Ereignisses selbst enthalten. Der Ausdruck „Ereignis“ kann also als eine Abkürzung des Ausdrucks „Ereignis der Dagründung“ verstanden werden. Weil aber das Da die notwendige Offenheit für das Erscheinen des Seins darstellt, ermöglicht seine Gründung selbst die Lichtung für die Verbergung. Demgemäß wird das Dasein einerseits durch das Ereignis gegründet und das Ereignis liegt selbst in dieser Gründung. Andererseits fordert zugleich das Ereignis das Dasein als Offenheit der Lichtung in der Verbergung. Diese gegenseitige Notwendigkeit von Ereignis und Dasein wird, insofern das Ereignis die Wesung des Seins ist, durch dasselbe gegenseitige Gründungsverhältnis zwischen Sein und Dasein ausgemacht.

Die Geltung des Ereignisses als Gründung des Daseins wird an der folgenden Textstelle weiter entwickelt:

¹⁰⁵ Heidegger, *Beiträge*, S. 247.

„271. *Das Dasein** ist das im Ereignis Ereignete. (...) Er-eignet aber ist das Da-sein als die Verzichtung. Ver-zichtung läßt die Verweigerung (d. h. die Ereignung) in das Offene ihrer Entschiedenheit ragen. Solches Ragenlassen der Verzichtung hebt sie wesentlich heraus aus jedem bloß Verneinenden und Verneinten.“¹⁰⁶

Indem das Da die Offenheit der Verbergung ist, bleibt es immer wesentlich auf die Verbergung bezogen. In dem Da kann das Sein nicht in seiner Ganzheit, sondern nur zum Teil erscheinen. Das Ereignis als Wesung besteht andererseits selbst in dem begrenzten Erscheinen des Seins. Das Dasein stellt sich also, indem es durch das Ereignis er-eignet und somit gegründet wird, als „die Verzichtung“ heraus. Denn es macht gerade dadurch, dass es die Offenheit für das begrenzte Erscheinen des Seins ist, zugleich das Verzichten auf das sich verbergende und so nicht erscheinende Sein aus. Diese Verzichtung hängt von der Verbergung des Seins ab. Das Dasein ist aber Entwurf des Seins und deshalb wesentlich auch Entwurf des sich verbergenden Seins eben als sich verbergend und so als Nicht-Erscheinen. Weil dieser Entwurf der Verborgenheit des Seins als solche zugleich ein Erscheinen des Seins bedeutet, liegt das Erscheinen in der Verweigerung selbst. Die Verweigerung verweist deshalb auf die Er-eignung und somit auf die Gründung des Daseins, die das Erscheinen des Seins ermöglicht. Die Verbindung zwischen Verweigerung und Er-eignung wird im letzten Zitat durch den Verweis „die Verweigerung (d. h. die Er-eignung)“ ausgedrückt. Wenn die Verweigerung zugleich das Erscheinen bedeutet, bezieht sie zugleich das Offene des Erscheinens ein. Die Bedeutung der Verweigerung für das Offene wird so aufgefasst, dass die Verzichtung die Verweigerung „in das Offene ihrer Entschiedenheit ragen“ lässt. Das Offene wird durch die Verweigerung selbst eröffnet. Das Offene und die Verzichtung hängen aber mit einem Entwurf und so mit einer Entscheidung zusammen. Das Offene wird deshalb als das Offene der „Entschiedenheit“ begriffen, die die Verzichtung kennzeichnet. Das Verb „ragen“ soll hier ausdrücken, dass das Offene eben durch die Verweigerung eröffnet und bestimmt wird. Die Verweigerung durchdringt in dieser Hinsicht das Offene selbst. Indem die Verweigerung in das Offene ragt, erweist sich die Verzichtung als keine bloße Verneinung. Denn die Verzichtung schließt in sich die Geltung der Verweigerung eben als ein entsprechendes Erscheinen des Seins ein.

Der Zusammenhang von Er-eignung und Wesen der Wahrheit wird auch wie folgt aufgefasst:

¹⁰⁶ Heidegger, *Beiträge*, S. 487.

„Jenes Wesen der Wahrheit aber, die entrückend-berückende Lichtung und Verbergung als Ursprung des Da, west in seinem Grunde, den wir als Er-eignung erfahren.“¹⁰⁷

Indem die Er-eignung die Eröffnung der Offenheit für das Erscheinen des Seins bedeutet, liegt sie in der Eröffnung der Lichtung für die Verbergung. Sie stellt also zugleich den Grund der Wesung der Wahrheit dar. Die Wahrheit als lichtende Verbergung west durch die Eröffnung, die in der Er-eignung liegt. Die Wesung der Wahrheit ist allerdings selbst Ursprung des Da. Sie wird nämlich durch das Gefüge von Entrückung und Berückung ausgemacht, das gerade die Gründung des Da beinhaltet. Hier kommt also nochmals das gegenseitige Gründungsverhältnis zwischen Wahrheit und somit Sein einerseits und Dasein andererseits vor.

Die Geltung des Ereignisses als Grund und Bestimmung des Daseins hängt damit zusammen, dass der Ursprung der Selbstheit und des Selbst des Daseins als das „Eigen-tum“ begriffen wird:

„Und der Ursprung des Selbst ist das *Eigen-tum*. Dieses Wort hier genommen wie Fürsten-tum. Die Herrschaft der Eignung im Ereignis. Die Eignung ist zumal Zueignung und Übereignung. Sofern das Dasein *sich* zu-geeignet wird als zugehörig zum Ereignis, kommt es zu sich *selbst*, aber nie so, als wäre das Selbst schon ein vorhandener, nur bisher nicht erreichter Bestand. Vielmehr zu sich selbst kommt das Da-sein erst, indem die Zu-eignung in die Zugehörigkeit zugleich Über-eignung wird in das Ereignis.“¹⁰⁸

Das „Eigen-tum“ stellt die durch das Ereignis vollzogene Bestimmung des Daseins dar, in der aber zugleich dessen Auftreten besteht. Indem das Dasein durch das Ereignis gegründet wird, geschieht die „Eignung“ des Daseins. Das Wort „Eignung“ bedeutet hier „eigen werden“. Es drückt demgemäß aus, dass das Dasein eben dadurch, dass es durch die Ereignung zum Ereignis gehört und so dem Ereignis eigen wird, überhaupt gegründet und bestimmt wird und somit auch ihm selbst eigen wird. Die Zugehörigkeit des Daseins zum Ereignis bedeutet so zugleich seine Zugehörigkeit zu ihm selbst. Die Eignung besteht demzufolge einerseits in der „Zu-eignung“, andererseits in der „Über-eignung“. Durch das

¹⁰⁷ Heidegger, *Beiträge*, S. 77.

¹⁰⁸ Heidegger, *Beiträge*, S. 319–320.

Ereignis wird das Dasein sich selbst „zu-geeignet“. Das Wort „Zu-eignung“ drückt hier aus, dass das Dasein durch das Ereignis bestimmt wird und so ihm selbst in seiner Selbstheit eigen wird. Das Wort „Über-eignung“ bedeutet, dass das Dasein als solches vor dieser Bestimmung überhaupt nicht besteht. Das Wort betont den wesentlichen und notwendigen Bezug des Daseins zum Ereignis, durch den erst das Selbst des Daseins bestimmt wird. Indem das Eigentum durch die Eignung und somit durch die Zu-eignung und die Über-eignung ausgemacht wird, liegt in dem Eigentum wesentlich die Zugehörigkeit des Daseins zum Ereignis.¹⁰⁹

3.2 Der Streit von Erde und Welt als Verwahrung

Die Bedeutung des Seienden im Rahmen der Wesung des Seins besteht in der Bergung der Wahrheit des Seins im Wahren. Durch die Geltung des Seienden als das Wahre erscheint das Sein als das Seiende. Die Geltung des Seienden als Bergung der Wahrheit des Seins wird als „Verwahrung“ dieser Wahrheit begriffen. Weil das Seiende sich auf das Sein gründet, macht die Rolle des Seienden im Rahmen der Wesung des Seins zugleich das Wesen des Seienden aus. Dieses Wesen liegt also in der Verwahrung.

„Dabei geschieht nichts innerhalb des Seienden, das Seyn bleibt unscheinbar, aber *mit* dem Seienden als solchem kann geschehen, daß es, in die Lichtung des Ungewöhnlichen gerückt, seine Gewöhnlichkeit abwirft und sich zur Entscheidung darüber stellen muß, wie es dem Seyn genüge. Dies meint jedoch nicht, wie es ihm sich angleiche oder entspreche, sondern wie es, das Seiende, die Wahrheit der Wesung des Seins verwahre und verliere und darin zu seinem eigenen Wesen komme, das in solcher *Verwahrung* besteht.“¹¹⁰

Das Wesen des Seienden besteht in seinem Bezug zu dem Sein. Dieser Bezug liegt darin, dass das Seiende die „Wahrheit der Wesung des Seins“ verwahrt. Der Ausdruck „Wahrheit der Wesung des Seins“ bedeutet hier „Wahrheit des Seins“, weil das Sein eben in seiner eigenen Wesung liegt. Das Seiende wird aber in der Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs nicht auf das Sein bezogen, weil das Sein

¹⁰⁹ Zur Bedeutung des Eigentums vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 77.

¹¹⁰ Heidegger, *Beiträge*, S. 482.

hierbei von dem Dasein nicht berücksichtigt wird. Wenn dieser Bezug vorkommt, ist das Seiende nicht mehr durch seine „Gewöhnlichkeit“ gekennzeichnet. Denn das Seiende wird durch das erscheinende Sein ausgemacht und gilt deshalb dadurch als das Seiende, dass es erscheint. Dieses Erscheinen des Seienden liegt aber selbst darin, dass das Seiende für das Dasein verständlich und deshalb vertraut ist. In dieser Hinsicht ist das Seiende für das Dasein durch eine wesentliche „Gewöhnlichkeit“ gekennzeichnet. Das Seiende wird aber auf das Sein im Rahmen eines Entwurfs bezogen, und der Entwurf ist als solcher immer geworfen. In dem Moment, in dem das Dasein das Sein entwirft, besteht also immer schon das gewöhnliche Seiende, das im Rahmen eines schon vollzogenen Entwurfs entstanden ist. Dieses Seiende wird durch den Entwurf auf das Sein als auf das vom Seienden Grundverschiedene und deshalb „Un-gewöhnliche“ bezogen. Das Seiende wird dabei also „in die Lichtung des Un-gewöhnlichen gerückt“. Der Bezug des Seienden zu dem Sein bedeutet aber eine wesentliche Verwandlung des Seienden, die in der Auffassung einer anderen Gestalt des Seienden selbst liegt. Indem das Seiende wesentlich verwandelt wird, verliert es seine mit dem schon vollzogenen Entwurf zusammenhängende Gewöhnlichkeit.

Sofern der Verlust der Gewöhnlichkeit erst durch den Entwurf geschieht, wird er zugleich durch die „Ent-scheidung“ ausgemacht, in der die Entfaltung der Wesung des Seins liegt. Der Bezug des Seienden zum Sein bezieht nämlich als solcher die Entscheidung über die Zugehörigkeit des Daseins zum Sein ein, weil das Seiende erst durch das Dasein auf das Sein bezogen werden kann. Insofern aber das Seiende in der Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs nicht bezogen wird, wird die Verwahrung als eine Möglichkeit begriffen: „mit dem Seienden als solchen kann geschehen, daß (...)“. Durch die Verwahrung der Wahrheit des Seins durch das Seiende entfaltet sich die Wesung des Seins. Denn in der Verwahrung liegt das Erscheinen des Seins als das Seiende durch die notwendige Rolle des Daseins.

Die Verwahrung ist aber als solche durch zwei Aspekte charakterisiert, nämlich „Erde“ und „Welt“.

„Die Grundformen dieser Verwahrung sind der Aufschluß einer Gänze des Weltens (Welt) und das Sichverschließen vor jedem Entwurf (Erde). Diese Grundformen lassen erst die Verwahrung entspringen und sind selbst im Streit, der aus der Innigkeit der Ereignis des Ereignisses west.“¹¹¹

¹¹¹ Heidegger, *Beiträge*, S. 482.

Der Entwurf des Seins besteht in der Eröffnung der Offenheit für das Erscheinen des Seins als das Seiende. Das erscheinende und somit für das Dasein verständliche Seiende stellt in seiner Ganzheit die „Welt“ dar. Die Offenheit für das Erscheinen des Seins ist aber zugleich Offenheit für die Verbergung, weil das im Entwurf liegende Erscheinen des Seins wesentlich begrenzt ist und deshalb immer die Verbergung mit einbezieht. Im Vergleich zum erscheinenden Sein, das durch die Offenheit charakterisiert ist, erweist sich das sich verbergende Sein als verschlossen. Die Eröffnung der Offenheit für das Erscheinen bedeutet also selbst zugleich ein entsprechendes „Sichverschließen“ des Seins, das sich verbirgt. Dieses Sichverschließen wird als „Erde“ begriffen. Der Entwurf stellt sich daher wesentlich als eine Eröffnung heraus, die aber zugleich ein Verschließen ist. Der Entwurf als Eröffnung weist andererseits einen wesentlichen Entfaltungscharakter auf und besteht selbst in der Entfaltung der Wesung. Diese Eröffnung gehört mit dem Bereich des Seienden zusammen, weil das Seiende erst durch eine solche Eröffnung überhaupt entsteht. Die Ganzheit des Seienden selbst ist demzufolge durch dieselbe Entfaltung gekennzeichnet, die die Eröffnung charakterisiert. Die Entfaltung der Welt als Ganzheit des Seienden wird als das „Welten“ der Welt begriffen. Weil diese Entfaltung zu der Entfaltung des Entwurfs gehört, gehört sie zu der Entfaltung der Wesung des Seins. Das Sichverschließen erweist sich andererseits, weil es durch die Eröffnung selbst ausgemacht wird, ebenfalls als eine Entfaltung. Welt und Erde machen demgemäß den Entwurf selbst aus. Insofern aber die Verwahrung der Bezug des Seienden zu dem Sein ist, liegt sie in dem Entwurf. Denn das Seiende kann erst durch das Dasein und so durch den Entwurf auf das Sein bezogen werden. Welt und Erde erweisen sich demzufolge als die Verwahrung selbst und werden als ihre Grundformen begriffen.

Die Eröffnung, die der Entwurf darstellt, wird aber, weil sie zugleich das Sichverschließen ist, durch die Spannung zwischen dem Bereich des Erscheinens des Seins und der Verbergung ausgemacht. Insofern das Erscheinen des Seins die Welt und die Verbergung die Erde ausmacht, liegt die Eröffnung als der Entwurf in der Spannung zwischen Welt und Erde. Diese Spannung kennzeichnet daher die Verwahrung, weil diese durch den Entwurf geschieht. Die Wesung des Seins entfaltet sich also durch diese Spannung, die als „Streit“ zwischen Erde und Welt begriffen wird. Dieser Streit liegt an der Geworfenheit des Entwurfs und an der Geltung des Entwurfs als Entwurf des sich verbergenden Seins. Das erscheinende Sein, das dem Aufschluss der Welt zugrunde liegt, ist nämlich wegen der Geworfenheit des Entwurfs immer dasjenige Sein, das sich vor dem Vollzug des Entwurfs verborgen hat. Dieses Erscheinen wird durch den Bezug des Daseins zum sich verbergenden Sein ermöglicht. Das sich verbergende Sein ist aber dem Dasein unverständlich. Das

Erscheinen des Seins hängt deshalb nicht nur vom Dasein, sondern auch von der Verbergung ab. Dieses Erscheinen kommt deshalb aus einem für das Dasein unüberblickbaren Bereich. Die Eigenschaften des Erscheinens ergeben sich deshalb einerseits aus dem für das Dasein verständlichen Bereich der sich aufschließenden Welt, andererseits aus dem sich verschließenden und dem Dasein unverständlichen Bereich der Verbergung. Der Streit zwischen Erde und Welt liegt in dem Verhältnis zwischen diesen beiden Bereichen. Die Spannung, die dieses Verhältnis ausmacht, besteht darin, dass das sich verbergende Sein zum erscheinenden Sein wird. Das Erscheinen des Seins bedeutet aber, dass es durch das Dasein verstanden oder aufgefasst wird. Die Spannung des Verhältnisses zwischen dem Bereich des Erscheinens des Seins und der Verbergung liegt also zugleich darin, dass das durch das Dasein noch nicht verstandene Sein verstanden wird.

Der Entwurf beinhaltet wegen seiner Geworfenheit insbesondere zusammen mit dem Bezug auf die Verbergung zugleich einen Rückbezug zu sich selbst. Denn gerade dadurch, dass sich der Entwurf auf die Wesung des Seins bezieht, bezieht er sich notwendigerweise zugleich auch auf sich selbst. Insofern sich die Wesung durch den Entwurf entfaltet und somit das Ereignis durch den Entwurf ausgemacht wird, charakterisiert diese grundsätzliche Rückbezogenheit das Ereignis selbst. Dieser Grundcharakter des Ereignisses wird als „Innigkeit“ des Ereignisses begriffen. Dieses Wort drückt aus, dass sich das Ereignis und somit das Sein durch sich selbst bestimmen. Der Entwurf, in dem die Entfaltung der Wesung des Seins und so das Ereignis liegen, enthält aber einerseits den Bezug zu sich selbst und somit zu dem schon anwesenden Seienden, andererseits den Bezug zu der Verbergung. Insofern die Verbergung als unbestimmt entworfen wird, gilt sie als die Möglichkeit einer anderen Gestalt des Seienden und des Seins, die von der anwesenden Gestalt verschieden ist. Die Verbergung verweist in dieser Hinsicht auf jede andere mögliche, aber gerade verborgene Gestalt des Seienden und auf jede andere mögliche Gestalt des Seins. Das Sein als Ereignis enthält demgemäß, indem es sowohl auf die anwesende Gestalt des Seienden und des Seins als auch auf die Möglichkeit jeder anderen Gestalt des Seienden und des Seins verweist, schon jede Möglichkeit der Bestimmung seiner selbst. Dabei werden allerdings die möglichen Bestimmungen des Ereignisses, die in der Verbergung liegen, zwar als möglich, aber eben in ihrer Unbestimmtheit berücksichtigt. Das Sein als Ereignis kann sich in dieser Hinsicht nur durch sich selbst bestimmen und bleibt, indem es sich bestimmt, in sich. Die Geworfenheit des Entwurfs bedeutet demgemäß zugleich die Innigkeit des Ereignisses. Insofern der Streit zwischen Erde und Welt von der Geworfenheit des Entwurfs abhängt, wird er zugleich durch die Innigkeit des Ereignisses ausgemacht. Weil das Dasein den Zwischenbereich zwischen

dem Bereich des Erscheinens des Seins und der Verbergung darstellt, macht das Dasein als solches die Spannung zwischen Erscheinen und Verbergung des Seins und somit den Streit zwischen Erde und Welt aus.

Insofern der Streit zwischen Erde und Welt die Entfaltung der Wesung selbst ausmacht, gehört er mit der Wahrheit des Seins zusammen.

„Der Streit als der Streit von *Erde und Welt*, weil Wahrheit des Seins nur in der Bergung und diese als das gründende »Zwischen« im Seienden, auseinander von Erde und Welt.“¹¹²

Die Wahrheit des Seins liegt in ihrer Bergung im Seienden. Diese Bergung bedeutet aber zugleich den Bezug des Seienden als des Wahren auf die Verbergung. Die Bergung stellt sich demgemäß als das „Zwischen“ zwischen dem Seienden und dem sich verbergenden Sein dar. Weil aber erst durch die Bergung das Seiende überhaupt auftritt, liegt in ihr zugleich die Gründung des Seienden selbst. Die Bergung gilt also als das „gründende »Zwischen«“. Die Bergung der Wahrheit ist aber eine Entfaltung. Denn sie liegt in dem Auftreten des Seienden und in der Eröffnung der Offenheit für dieses Auftreten. Welt und Erde treten, weil sie die Bergung ausmachen, erst durch die Entfaltung der Bergung auf und gehören zu dieser Entfaltung. Insbesondere treten Welt und Erde dabei in ihrer wesentlichen Verschiedenheit voneinander auf, die aber zugleich eine gegenseitige Bezogenheit und eine Zusammengehörigkeit ist. Die Bergung liegt nämlich in dem Entwurf und somit einerseits in der Eröffnung der Offenheit für das Erscheinen des Seienden, die den Aufschluss der Welt ausmacht. Diese Eröffnung bedeutet andererseits zugleich das Sichverschließen der Verbergung und also der Erde. Das gegenseitige Aufeinander-Bezogensein von Welt und Erde wird im letzten Zitat durch den Ausdruck „auseinander von Erde und Welt“ zur Geltung gebracht.

¹¹² Heidegger, *Beiträge*, S. 29.

3.3 Der Gott, die Götter und der letzte Gott

a) Der Gott und die Götter

Der Entwurf des Seins, der das Ereignis ermöglicht, liegt nicht nur in der Auffassung einer bestimmten Gestalt von Seiendem, Sein und Dasein. Mit dem Entwurf hängt vielmehr auch die Geltung des Gotteswesens zusammen; der Entwurf bedeutet insbesondere auch eine Bestimmung des Gotteswesens. Durch den Entwurf wird bestimmt, was im Zusammenhang des im Entwurf aufgefassten Seienden, Seins und Daseins als Gott gilt.

„Das Ereignis übereignet den Gott an den Menschen, indem es diesen dem Gott zueignet. Diese übereignende Zueignung ist Ereignis, in dem die *Wahrheit* des Seins als Da-sein gegründet (...) wird (...).“¹¹³

Das Ereignis wird so begriffen, dass es den Gott an den Menschen „übereignet“. Das Ereignis bezieht deshalb als solches wesentlich eine Geltung des Gotteswesens ein. Der Ausdruck „der Gott“ steht hier für den im Rahmen des jeweiligen Entwurfs des Seins vorkommenden Gott. Diese Betrachtung des Gottes enthält noch nicht die besonderen Eigenschaften, die den Gott bestimmen. Diese lassen sich erst durch den Vollzug des Entwurfs erkennen. Die „Übereignung“ des Gottes an den Menschen bedeutet allerdings zugleich, dass dem Gott der Mensch „zugeeignet“ wird. Das Verb „zueignen“ drückt hier einerseits aus, dass der Mensch erst durch das Ereignis und somit zugleich durch das Vorkommen des Gottes überhaupt auftritt. Andererseits bedeutet dieses Verb, dass in sich das Auftreten des Menschen eine Bestimmung des Wesens des Menschen einschließt, die dem im Entwurf vorgekommenen Gott entspricht und mit ihm wesentlich zusammenhängt. Das Ereignis stellt sich demgemäß als eine „übereignende Zueignung“ heraus.¹¹⁴ Die übereignende Zueignung ist, weil das Ereignis die Gründung des Daseins und somit der Wahrheit als der Lichtung der Verbergung bedeutet, selbst diese Gründung. Der Gott tritt allerdings, wie der Mensch, überhaupt erst durch das Ereignis auf.

¹¹³ Heidegger, *Beiträge*, S. 26.

¹¹⁴ Zur Bedeutung von „Übereignen“ und „Zueignen“ im Zusammenhang des Verhältnisses zwischen dem Menschen und dem Gott vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 385–386.

„Das Seyn west als das Zwischen für den Gott und den Menschen, aber so, daß dieser Zwischenraum erst dem Gott und dem Menschen die Wesensmöglichkeit einräumt (...)“¹¹⁵

Der Mensch und der Gott gehören beide zu der Wesung des Seins und somit zu dem Ereignis. Sie bestehen unabhängig von der Wesung nicht.¹¹⁶ Der Zusammenhang von Sein, Gott und Mensch ist dadurch gekennzeichnet, dass das Sein als „Zwischen“ für den Gott und den Menschen gilt.¹¹⁷ Der Gott und der Mensch erhalten aber ihre „Wesensmöglichkeit“ erst durch das Zwischen als das Sein. Mit „Wesensmöglichkeit“ ist hier sowohl die Entstehung von Gott und Mensch als auch zugleich ihre Bestimmung gemeint. Die Wesung des Seins beinhaltet demgemäß als solche das Auftreten und die Bestimmung des Gotteswesens. Diese Geltung der Wesung wird wie folgt genauer beschrieben:

„Die Ereignung ist der Gegenschwung zwischen dem Menschen und den Göttern, aber eben dieses Zwischen selbst und seine Wesung, die durch Da-sein in diesem gegründet wird. Der Gott ist weder »seiend« noch »unseiend«, auch nicht gleichzusetzen mit dem *Seyn*, sondern das *Seyn* west zeit-räumlich als jenes »Zwischen«, das nie im Gott gegründet sein kann, aber auch nicht im Menschen als vorhandenem und lebendem, sondern im *Da-sein*.“¹¹⁸

Die Ereignung bedeutet die Gründung des Da und somit die lichtende Verbergung des Seins. Sie wird als „Gegenschwung“ zwischen dem Menschen und den Göttern begriffen. Das Wort „Gegenschwung“ soll hier die Entfaltung ausdrücken, die das Verhältnis zwischen Dasein und Sein und demzufolge die Ereignung selbst ausmacht.¹¹⁹ Die Ereignung vollzieht sich aber durch den Entwurf des Seins. Der im letzten Zitat angesprochene Gegenschwung verweist demzufolge auf den Gegenschwung, der vom Dasein beim Entwurf des Seins

¹¹⁵ Heidegger, *Beiträge*, S. 476.

¹¹⁶ Zur Bedeutung des Gottes in den *Beiträgen zur Philosophie* vgl. G. Figal, „Gottesvergessenheit. Über das Zentrum von Heideggers *Beiträge zur Philosophie*“, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie (IZPH)* (2000), Stuttgart 2000, S. 188–189.

¹¹⁷ Zur Bedeutung des Seins als „Zwischen“ vgl. Ö. Sözer, „Das Zwischen und das Seyn – das Problem der ontologischen Differenz im »anderen Anfang«, in: E. Mejía, I. Schüßler (Hrsg.), *Heideggers Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt a. M. 2009, S. 302–314.

¹¹⁸ Heidegger, *Beiträge*, S. 263.

¹¹⁹ Vgl. Abschnitt 3.1 der vorliegenden Arbeit.

aufgefangen wird.¹²⁰ Die Ereignung stellt sich als der Zwischenraum für den Menschen und „die Götter“ dar. Der Zwischenraum wird, indem er in der Ereignung liegt, durch das Dasein gegründet. Hierbei wird aber kein einzelner Gott, sondern werden „die Götter“ im Plural betrachtet. Mit „den Göttern“ sind die verschiedenen Möglichkeiten der Bestimmung des Gottes gemeint. Durch den Ausdruck „die Götter“ werden diese verschiedenen Möglichkeiten in ihrer Unbestimmtheit begriffen.

Der Gott gehört zu der Wesung des Seins, ist aber einerseits nicht seiend und also kein Seiendes. Andererseits ist er auch nicht das Sein selbst. Der Gott tritt vielmehr im Rahmen der Geltung des Seins als Zwischen auf, die durch die Wesung einbezogen wird. Dieses Zwischen wird wegen des gegenseitigen Gründungsverhältnisses zwischen dem Dasein und dem Sein durch das Dasein gegründet. Insbesondere kann der Gott nicht als Grund des Seins gelten, weil er, wie der Mensch, erst durch die Wesung des Seins entsteht.

„Das Seyn ist gebraucht, die Notschaft der Götter, und dennoch nicht aus ihnen abzuleiten, sondern gerade umgekehrt ihnen überlegen, in der Ab-gründigkeit seines Wesens als Grund.“¹²¹

Das Sein ist den Göttern nötig, weil sie erst im Rahmen der Wesung des Seins auftreten. Demgemäß benötigen die Götter das Sein und werden deshalb wesentlich durch eine „Notschaft“ charakterisiert. Das Sein wird also von den Göttern „gebraucht“. Das Sein kommt dementsprechend nicht aus den Göttern und kann deshalb nicht aus ihnen abgeleitet werden. Es ist vielmehr „ihnen überlegen“, weil sie selbst durch die Wesung gegründet werden. Die Wesung beinhaltet allerdings die Rolle des Daseins und seine Gründung, wobei diese Gründung wiederum die Geltung des Seins als Ab-grund des Daseins bedeutet. Das Sein ist daher ebenfalls in seiner Geltung als den Göttern überlegen durch seine „Abgründigkeit“ gekennzeichnet.

Die Bedeutung des Plurals „Götter“ als Verweis auf verschiedene Bestimmungen des im Rahmen des Ereignisses vorkommenden Gottes wird im folgenden Abschnitt deutlich erläutert:

„Doch die Rede von den »Göttern« meint hier nicht die entschiedene Behauptung eines Vorhandenseins einer Vielzahl gegenüber einem Einzigen, sondern bedeutet den

¹²⁰ Vgl. Abschnitt 1.3 b), S. 32–34 der vorliegenden Arbeit.

¹²¹ Heidegger, *Beiträge*, S. 471.

Hinweis auf die Unentschiedenheit des Seins der Götter, ob eines Einen oder Vieler. (...) Die Unentschiedenheit, welcher Gott und ob ein Gott welchem Wesen des Menschen in welcher Weise noch einmal zur äußersten Not erstehen werde, ist mit dem Namen »die Götter« genannt.“¹²²

Mit „den Göttern“ ist also keine bestimmte Vielzahl von Göttern gemeint, sondern die Unentschiedenheit und somit die Unbestimmtheit des Seins des Gottes oder der Götter. Diese Unbestimmtheit bedeutet aber zugleich die Bestimmbarkeit der Götter im Rahmen des Entwurfs. Dadurch wird die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass das Sein der Götter im Rahmen eines Entwurfs des Seins so bestimmt wird, dass nicht nur ein einzelner Gott, sondern mehrere Götter vorkommen.

Weil aber das Auftreten des Gottes in der Wesung des Seins liegt, fordert es die Gründung des Daseins und des Seienden durch das Sein. In der Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs wird aber das Sein durch das Dasein nicht berücksichtigt. In dieser Phase kann deshalb kein Gott vorkommen. Die Möglichkeit der Berücksichtigung des Seins durch das Dasein hängt allerdings nicht nur vom Dasein, sondern auch vom dem Dasein unbekanntem sich verbergenden Sein ab. Weil das Vorkommen des Gottes durch die Berücksichtigung des Seins ermöglicht wird, hängt dieses Vorkommen ebenfalls nicht nur von dem Dasein ab und kann deshalb nicht durch das Dasein bewirkt werden. Deshalb wird das Auftreten des Gottes nicht als sicher, sondern als eine Möglichkeit begriffen: „Die Unentschiedenheit, (...) ob ein Gott (...)“. Die Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs ist aber durch die Seinsverlassenheit charakterisiert. Das Auftreten des Gottes erfolgt deshalb nach der Phase der Seinsverlassenheit. Die Bestimmung des Gottes wird dann im letzten Zitat als wesentlich mit einer Bestimmung des Menschen zusammenhängend aufgefasst: „welcher Gott und ob ein Gott welchem Wesen des Menschen (...) erstehen werde“. Weil der Gott im Rahmen des Ereignisses vorkommt, kommt er immer im Rahmen eines Entwurfs des Seins vor, der aber als solcher eine Bestimmung des Daseins beinhaltet. Die Art des Auftretens des Gottes wird durch die Art des Vollzugs des Entwurfs ausgemacht. Die Geltung des Auftretens des Menschen und des Gottes im Rahmen der Wesung zugleich als eine Bestimmung von ihnen wird im folgenden Abschnitt genauer entwickelt:

¹²² Heidegger, *Beiträge*, S. 437.

„Wenn daher das Seyn gedacht wird als das Zwischen, in das die Götter genötigt sind, so daß es eine Not ist für den Menschen, dann können die Götter und der Mensch nicht als »Gegebenes«, »Vorhandenes« angenommen sein. Im Entwurf jenes Denkens sind sie, je verschieden, übernommen als das Geschichtliche, das selbst erst aus dem Ereignis des Zwischen zu seiner Wesung kommt. Dies aber bedeutet: zum Kampf um das eigene Wesen, zum Beständnis der Entscheidung einer der verhüllten Möglichkeiten. »Der Mensch« und »der Gott« sind geschichtslose Worthülsen, wenn nicht die Wahrheit des Seyns in ihnen sich zur Sprache bringt.“¹²³

Indem die Götter das Sein als das Zwischen für sie und den Menschen benötigen, sind sie in das Sein „genötigt“. Dieses Zwischen erweist sich allerdings zugleich als eine „Not“ für den Menschen. Denn der Mensch wird als Dasein erst durch das Sein gegründet. Weil das Sein aber sowohl für den Menschen als auch für die Götter eine Not ist und beide gründet, können sie bei ihrer Gründung nicht schon als gegeben gelten. Das Wesen des Menschen und der Götter wird nicht vorausgesetzt, sondern bestimmt sich erst durch die Gründung. Diese Gründung besteht in der Wesung des Seins und somit in dem Entwurf. Der Entwurf wird aber wiederum durch die Entfaltung der Wesung und deshalb durch die Geschichte des Seins ausgemacht. Demzufolge gehören der Mensch und die Götter zu dieser Geschichte und werden durch diese Zugehörigkeit bestimmt. Indem aber in der Geschichte des Seins die Entfaltung der Wesung liegt, west diese Geschichte selbst. Die Wesung des Seins ist also zugleich auch die Wesung der Zugehörigkeit und somit der Bestimmung des Menschen und der Götter. In dieser Hinsicht sind der Mensch und die Götter „das Geschichtliche, das erst aus dem Ereignis zu seiner Wesung kommt“. Demgemäß lässt sich die Bedeutung des Wortes „übernommen“ verstehen. Die „Übernahme“ des Menschen und der Götter durch den Entwurf bedeutet eben ihr Auftreten und zugleich ihre Bestimmung.

Insofern das Auftreten und die Bestimmung des Menschen und der Götter von der Entfaltung der Wesung des Seins abhängen, werden sie durch die Spannung charakterisiert, die mit dem Entwurf zusammenhängt. Denn jenes Auftreten und jene Bestimmung liegen an dem Verhältnis zwischen dem Teil des Seins, der erscheint und durch das Dasein verstanden wird, und dem Teil des Seins, der sich verbirgt und durch das Dasein einfach als unbestimmt berücksichtigt wird. Diese Spannung ist dieselbe Spannung, die den Streit zwischen Welt und Erde ausmacht.¹²⁴ Die Wesung des Menschen und der Götter wird aufgrund ihrer

¹²³ Heidegger, *Beiträge*, S. 476.

¹²⁴ Vgl. Abschnitt 3.2 der vorliegenden Arbeit.

wesentlichen Spannung als ein „Kampf“ begriffen. Durch diese Spannung wird das Wesen des Menschen und der Götter bestimmt und treten der Mensch und der Gott auf. Demgemäß stellt sich ihre Wesung als ein „Kampf um das eigene Wesen“ dar. Diese Wesung ist aber, indem sie in dem Entwurf liegt, zugleich eine „Entscheidung“ über die mögliche Bestimmung des Menschen und der Götter. Diese Entscheidung ist in der Entscheidung über die Zugehörigkeit des Menschen zum Sein enthalten. Denn das Ereignis schließt als solches schon in sich das Vorkommen des Gottes ein. Die Möglichkeiten dieser Bestimmung sind allerdings dem Dasein notwendigerweise verborgen. Das Auftreten und die Bestimmung des Menschen und der Götter liegen nämlich in dem Entwurf. In dem Moment, in dem das Auftreten und die Bestimmung des Menschen und der Götter geschehen, ist also wegen der Geworfenheit des Entwurfs eine Bestimmung des Menschen und der Götter bereits anwesend. Diese Bestimmung hängt mit einem schon vollzogenen Entwurf und so mit dem Bereich des Seins, das schon erschienen ist, zusammen. Die anderen möglichen Bestimmungen gehören deshalb zu der Verbergung. Demgemäß werden sie als „verhüllt“ begriffen. Weil aber die Wesung des Menschen und der Götter als Spannung und Kampf gilt, stellt sie sich als das „Beständnis“ der Entscheidung über ihr Auftreten und ihre Bestimmung heraus. Das Wort „Beständnis“ soll den wesentlichen Charakter von Kampf und Spannung betonen, der den Vorgang der Entscheidung kennzeichnet. Die Geltung des Auftretens des Menschen und des Gottes als zugleich ihre Bestimmung bedeutet insbesondere, dass „der Mensch“ und „der Gott“, wenn sie nur an sich betrachtet werden, unbestimmt sind und so nur als Wörter oder Namen bestehen. Ihre geschichtliche Erscheinung wird hingegen erst durch die Entfaltung der Geschichte des Seins ermöglicht. Diese Entfaltung liegt aber in der Wesung der Wahrheit des Seins als der lichtenden Verbergung. Durch die Wahrheit des Seins treten der Mensch und der Gott im Rahmen des Entwurfs des Seins und somit der Beständigkeit des Seienden und des Daseins auf.

Der Zusammenhang von Wesung des Seins und Auftreten des Gottes wird auch wie folgt begriffen:

„Das Seyn ist die Erzitterung des Götterns (des Vorklanks der Götterentscheidung über ihren Gott). Diese Erzitterung erbreitet den Zeit-spiel-raum, in dem sie selbst als Verweigerung ins Offene kommt.“¹²⁵

¹²⁵ Heidegger, *Beiträge*, S. 240.

Der Vorgang, der zu der Entscheidung über die Götter führt, wird das „Göttern“ genannt. Dieser Vorgang liegt in der Spannung zwischen dem Bereich des Erscheinens des Seins und dem sich verbergenden Sein. Der Vorgang liegt somit in der Entfaltung der Wesung des Seins. Das Göttern ist also selbst durch einen grundsätzlichen Spannungscharakter gekennzeichnet. Demgemäß wird das Sein als „Erzitterung“ begriffen. Das Wort „Erzitterung“ soll den wesentlichen Spannungscharakter der Wesung des Seins hervorheben. Weil aber das Göttern selbst eben durch den Spannungscharakter des Seins ausgemacht wird, stellt sich das Sein als „die Erzitterung des Götterns“ heraus. Das Göttern wird andererseits selbst, insofern es in dem Vorgang liegt, der zu der Entscheidung über die Götter führt, als „Vorklang der Götterentscheidung“ aufgefasst. Das Göttern wird aber eben durch das Sein und also durch die Erzitterung ausgemacht. Der Gott, der bei dem Göttern zur Entscheidung steht, ist daher der Gott, der durch die Erzitterung selbst auftritt. Demgemäß bezieht sich der Artikel „ihren“ beim Ausdruck „des Vorklangs der Götterentscheidung über ihren Gott“ auf die Erzitterung; das Göttern ist „der Vorklang der Entscheidung über den Gott der Erzitterung“. Insofern die Erzitterung das Sein selbst ist, stellt sie zugleich die Eröffnung und die Entfaltung des Zeit-Raumes dar, der hier als „Zeitspielraum“ begriffen wird. Dieser gilt aber als Gefüge der Wesung des Seins und somit der lichtenden Verbergung. In dem Zeitspielraum liegt deshalb zugleich die Offenheit für die Verweigerung und somit für das Sein als Erzitterung. Eine andere Textstelle lässt die Betrachtung des Götterns als Kampf, der dem Auftreten des Gottes zugrunde liegt, klar erkennen: „Dieser Kampf spielt um ihre Ankunft und Flucht, in welchem Kampf die Götter erst göttern und ihren Gott zur Entscheidung stellen.“¹²⁶ Die Götter göttern durch den Kampf „um ihre Ankunft und Flucht“. Mit „Ankunft und Flucht“ ist das Geschehen des Auftretens und der Bestimmung der Götter oder das Fehlen dieses Geschehens gemeint. Die Götter stellen aber „ihren Gott“ zur Entscheidung. Hier wird also von einem „Gott der Götter“ gesprochen. Mit diesem Ausdruck ist wieder der im Rahmen des Entwurfs auftretende und bestimmte Gott gemeint. Er wird aber dabei in seinem Verhältnis zu den Göttern als seinen möglichen Bestimmungen betrachtet. Der erscheinende Gott ist somit der Gott, der sich aus den ausbleibenden möglichen Gestalten oder Bestimmungen des Wesens des Gottes her bestimmt, die als Götter begriffen werden.

¹²⁶ Heidegger, *Beiträge*, S. 244.

b) Der letzte Gott

Weil der Entwurf immer geworfen ist, erweist sich der Vollzug des Entwurfs wesentlich immer als der Übergang von einem bereits vollzogenen Entwurf zu einem anderen Entwurf. Das Auftreten und die Bestimmung der Götter geschehen also, insofern sie durch den Entwurf geschehen, eben bei dem Übergang von einem Entwurf des Seins zu einem anderen. Dieses Geschehen beinhaltet insbesondere den Übergang von einer Bestimmung des Gottes zu einer anderen. Der Übergang zu einem anderen Entwurf des Seins stellt zugleich das Ende des bereits vollzogenen Entwurfs dar, der den Ausgangspunkt des Übergangs darstellt. Dieses Ende bedeutet also eben dadurch, dass es im Rahmen des Übergangs als Ende gilt, zugleich den Anfang des anderen Entwurfs. Der Charakter von Ende, den der bereits vollzogene Entwurf bei dem Übergang aufweist, kennzeichnet ebenfalls die Geltung des Gottes bei dem Übergang. Der Gott stellt sich dabei als „der letzte Gott“ heraus.

„Vielmehr erringen wir die Einzigkeit der Schwingung in ihrem reinen Sichverbergen je nur im Einsprung, wissend, daß wir da nicht das »Letzte« erlangen, sondern die Wesung der Stille, das Endlichste und Einzigste als Augenblicksstätte der großen Entscheidung über den Ausbleib und die Ankunft der Götter und *darin* erst die Stille der Wacht für den Vorbeigang des letzten Gottes.“¹²⁷

Der letzte Gott ist in Bezug auf den bereits vollzogenen Entwurf der durch das Ende gekennzeichnete Gott und deshalb der „letzte“. Das Ende des bereits vollzogenen Entwurfs wird aber erst durch den Übergang zu dem anderen Entwurf und somit durch den Anfang des anderen Entwurfs ausgemacht. Der letzte Gott bedeutet deshalb nicht nur das Ende des bereits vollzogenen Entwurfs und somit des bereits anwesenden Gotteswesens, sondern immer zugleich den Anfang und somit das Auftreten eines anderen Gottes. Deshalb ist die Geltung des letzten Gottes wesentlich immer durch seinen „Vorbeigang“ gekennzeichnet. Denn der letzte Gott tritt zwar als Ende des bereits vollzogenen Entwurfs und somit des mit diesem Entwurf zusammenhängenden Gottes auf. Der letzte Gott geht aber, gerade indem er auftritt, als Ende vorbei, weil er zugleich zum Vollzug des anderen Entwurfs und so zum Auftreten des mit dem anderen Entwurf zusammenhängenden Gottes führt.

¹²⁷ Heidegger, *Beiträge*, S. 252.

„Die größte Nähe des letzten Gottes ereignet sich dann, wenn das Ereignis als das zögernde Sichversagen zur Steigerung in die Verweigerung kommt.“¹²⁸

In der Phase des Endes des Entwurfs, das den Übergang zum anderen Entwurf ausmacht, gilt das Sein als Verweigerung. Der letzte Gott hängt wesentlich mit der Verweigerung zusammen. Die Verweigerung bedeutet nämlich die Geltung des sich verweigernden Seins als Sein, das zugleich erscheinen kann. Die Verweigerung stellt so die Möglichkeit des Übergangs dar. In dem Übergang liegt aber eben der Vorbeigang des letzten Gottes. Wenn der schon anwesende Entwurf zu Ende ist, gilt der mit diesem Entwurf zusammenhängende Gott zwar als der letzte. Er gilt aber als der letzte schon in Bezug auf den anderen Entwurf und somit auf den anderen Gott, denn die Geltung des Gottes als der letzte hängt mit der Verweigerung und demzufolge mit dem Anfang eines anderen Entwurfs und dem Auftreten eines anderen Gottes zusammen. Deshalb stellt sich der letzte Gott in dieser Hinsicht als ein Anfang heraus: „Der letzte Gott ist nicht das Ende, sondern der andere Anfang unermesslicher Möglichkeiten unserer Geschichte.“¹²⁹ Die Verweigerung und deshalb der letzte Gott stellen also weitere Möglichkeiten der Entfaltung der Wesung des Seins und somit weitere Möglichkeiten der Geschichte des Seins dar. Weil aber jedes Erscheinen des Seins ein sich verweigerndes Sein einbezieht, verweist jedes Erscheinen des Seins immer wieder auf weitere Möglichkeiten der Geschichte des Seins. Demzufolge erweisen sich diese Möglichkeiten als „unermesslich“. Insofern der letzte Gott in der Verweigerung liegt, verweist er auf die Möglichkeit anderer Entwürfe des Seins.

„Die Wahrheit des Seins aber als Offenheit des Sichverbergens ist zugleich die Entrückung in die Entscheidung über Ferne und Nähe der Götter und so die Bereitschaft zum Vorbeigang des letzten Gottes.“¹³⁰

Die Entscheidung über die Götter bedeutet das Auftreten des letzten Gottes. Die Götter stehen nämlich erst im Zusammenhang des Übergangs von einem Entwurf des Seins zu einem anderen zur Entscheidung. Diese Entscheidung ist selbst wegen der wesentlichen Geworfenheit des Entwurfs der Übergang von dem Gott, der mit dem schon vollzogenen Entwurf zusammenhängt, zu dem Gott, der im Rahmen des anderen Entwurfs vorkommt

¹²⁸ Heidegger, *Beiträge*, S. 411.

¹²⁹ Heidegger, *Beiträge*, S. 411.

¹³⁰ Heidegger, *Beiträge*, S. 26–27.

kann. Dieser Übergang liegt aber eben in dem Vorbeigang des letzten Gottes. Gerade dadurch, dass der letzte Gott vorbeigeht, werden der andere Entwurf des Seins und das Auftreten des anderen Gottes ermöglicht. Demgemäß bezieht „die Entscheidung über Ferne und Nähe der Götter“ zugleich „die Bereitschaft zum Vorbeigang des letzten Gottes“ mit ein. Insofern die Wesung des Seins die Entscheidung über die Götter beinhaltet, liegt diese Entscheidung zugleich in der Wahrheit des Seins. Deshalb wird diese als die „Entrückung“ in die Entscheidung begriffen. Das Verhältnis zwischen der Verweigerung und dem letzten Gott wird im folgenden Abschnitt genauer bestimmt:

„Die Verweigerung ist der höchste Adel der Schenkung und der Grundzug des Sichverbergens, dessen Offenbarkeit das ursprüngliche Wesen der Wahrheit des Seyns ausmacht. So allein wird das Seyn die Befremdung selbst, die Stille des Vorbeigangs des letzten Gottes.“¹³¹

Die Verweigerung bedeutet zugleich „Schenkungs“. Mit „Schenkungs“ ist das Erscheinen des Seins gemeint. Die Verweigerung macht das Sichverbergen und somit die Wahrheit des Seins aus. Das Sein stellt sich wegen seiner Grundverschiedenheit vom Seienden und vom Dasein als die „Befremdung selbst“ und so als befremdlich dar. In dieser Befremdung liegt aber der Vorbeigang des letzten Gottes. Dieser Vorbeigang stellt sich deshalb als die Geltung der Verweigerung und zugleich als eine Schenkung heraus. Die Verweigerung ist aber zugleich eine Schenkung erst im Zusammenhang des Übergangs von einem Entwurf zu einem anderen. Bei dem Übergang gilt nämlich das sich verweigernde Sein als Sein, das zugleich erscheinen kann. Der letzte Gott macht demgemäß als Befremdung diesen Übergang aus.¹³² Von Herrmann sieht den letzten Gott selbst als den Gott an, der im Rahmen des Ereignisses erscheinen kann: „Unter dem Leitwort des »letzten Gottes« denkt Heidegger das mögliche Erscheinen eines Gottes aus dem Ereignis als der Wesung des Seins.“¹³³ Der letzte Gott und der Gott, der im Rahmen des Ereignisses vorkommen kann, haben sich allerdings durch die in der vorliegenden Arbeit vollzogene Erörterung als voneinander verschieden herausgestellt.

¹³¹ Heidegger, *Beiträge*, S. 406.

¹³² Zur Bedeutung des letzten Gottes vgl. O. Pöggeler, *Neue Wege mit Heidegger*, Freiburg/München 1992, S. 475, 477–478; C. Esposito, „Die Geschichte des letzten Gottes in Heideggers »Beiträge zur Philosophie«“, in: *Heidegger Studies*, Volume 11 (1995), Berlin 1995, S. 51–52, 56, 59.

¹³³ F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 366.

3.4 Die Kehre

a) Die Kehre als wechselseitige Gründung von Sein und Dasein

Das wechselseitige Gründungsverhältnis zwischen Dasein und Sein macht einen Grundzug der Wesung des Seins und somit des Ereignisses aus. Dieser Grundzug wird als „Kehre“ begriffen. Das Dasein gründet sich auf das Sein, das aber wiederum auf das Dasein gegründet ist. Dieses Verhältnis von Dasein und Sein bezieht das wechselseitige Gründungsverhältnis von Zeit-Raum und Wahrheit des Seins einerseits und Ereignung des Da andererseits ein.

„Das Ereignis hat sein innerstes Geschehen und seinen weitesten Ausgriff in der Kehre. (...) Nur der Anfall des Seins als Ereignung des Da bringt das *Da-sein* zu ihm selbst und so zum Vollzug (Bergung) der inständlich gegründeten Wahrheit in das Seiende, das in der gelichteten Verbergung des Da seine Stätte findet. Und *in der Kehre*: Nur Gründung des *Da-seins*, die Bereitung der Bereitschaft zur berücksichtigenden Entrückung in die Wahrheit des Seyns, bringt das Hörige und Zugehörige für den Wink der anfallenden Ereignung.“¹³⁴

Die Kehre kennzeichnet das Ereignis als solches und ist demgemäß sein „innerstes Geschehen“. Mit „Anfall des Seins“ ist hier der Vollzug des Entwurfs, der in der Auffassung des Seins liegt, gemeint. Der Ausdruck „Anfall des Seins“ soll ausdrücken, dass der Vollzug des Entwurfs nicht nur vom Dasein, sondern auch vom sich verbergenden Sein abhängt. Der Vollzug des Entwurfs kann also durch das Dasein nicht bewirkt werden. Er geschieht vielmehr durch das Dasein und ist somit keine Handlung des Daseins, sondern entspringt aus der Entfaltung der Wesung des Seins. Der Anfall des Seins und das Ereignis gründen einerseits das Dasein. Andererseits ist das Dasein zugleich für den Anfall des Seins notwendig. Das Verhältnis zwischen Dasein und Anfall des Seins ist deshalb durch die Kehre gekennzeichnet.¹³⁵ Das Dasein ist nämlich solches erst durch seinen Bezug zum Sein und

¹³⁴ Heidegger, *Beiträge*, S. 407.

¹³⁵ Von Herrmann erläutert zusammenfassend wie folgt die Bedeutung der Kehre, vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 78: „Das Seyn west geschichtlich als Ereignis in der Kehre, insofern es west zwischen dem ereignenden Bezug zum *Da-sein* und dem gründenden, d.h. geworfen-entwerfend-bergenden Bezug des *Da-seins* zur Wahrheit des Seyns.“ Zur Bedeutung der Kehre vgl. auch O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen 1983, S. 181–183.

somit durch dessen Anfall. In diesem Anfall liegt die Ereignung des Da als lichtende Verbergung. Das Da stellt dann die „Stätte“ der Bergung der Wahrheit in das Seiende als das Wahre dar. Diese in dem Anfall des Seins liegende Gründung des Daseins ermöglicht aber zugleich den Anfall des Seins als „anfallende Ereignung“. Das Dasein stellt nämlich die Möglichkeit und somit die Bereitschaft der Gründung der Wahrheit des Seins dar.

Diese Gründung besteht in der „berückenden Entrückung“ des Daseins in das sich verbergende Sein und somit in die lichtende Verbergung als Wahrheit des Seins. Das Dasein als solche Möglichkeit wird als das „Hörige“ für den „Wink“ der Ereignung begriffen, denn das Wesen des Daseins wird durch seine Rolle im Rahmen der Wesung des Seins und so durch seinen Bezug zum Sein ausgemacht. In der Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs besteht der Bezug des Daseins zum Sein auch. In dieser Phase wird aber kein Entwurf vollzogen. Der Bezug des Daseins zum Sein bedeutet hierbei die Möglichkeit eines anderen Entwurfs. Der Vollzug des anderen Entwurfs hängt allerdings nicht nur vom Dasein, sondern auch vom sich verbergenden Sein ab, weil er wesentlich Entwurf des sich verbergenden Seins ist. In der an der Verbergung liegenden Möglichkeit des Vollzugs des anderen Entwurfs besteht der „Wink“. In der Phase zwischen dem Vollzug eines Entwurfs und dem Vollzug eines anderen Entwurfs besteht also das Dasein zwar auch in dem Entwurf, aber insbesondere in dessen Möglichkeit. Deshalb wird es als „das Hörige und Zugehörige“ für den Wink begriffen. Die Auffassung des Daseins als „das Hörige“ bedeutet, dass es wesentlich in der Möglichkeit des Vollzugs des Entwurfs besteht, die aber zugleich nicht nur von ihm abhängt. Der Vollzug fordert nämlich zugleich den Wink des sich verbergenden Seins. Als das Hörige liegt also das Dasein als solches in der Möglichkeit, dem Wink entgegenzukommen.¹³⁶ Indem das Dasein den Entwurf vollzieht, gilt es dann als das „Zugehörige für den Wink“. Es wird dann nämlich durch das sich verbergende Sein, aus dem der Wink kommt, gegründet. Die Möglichkeit des Vollzugs des Entwurfs als die Möglichkeit, dem Wink des sich verbergenden Seins entgegenzukommen, entspricht der Betrachtung des Entwurfs als das Auffangen des Gegenschwunges im Sein.¹³⁷

Die Geltung der Kehre als das wechselseitige Gründungsverhältnis zwischen Sein und Dasein wird wie folgt deutlich dargestellt:

¹³⁶ Zur Bedeutung des „Hörens“ in Bezug auf das Wesen des Daseins als des Entwurfs vgl. F.-W. von Herrmann, *Weg und Methode*, Frankfurt a. M. 1990, S. 35.

¹³⁷ Vgl. Abschnitt 1.3 b), S. 32–34 der vorliegenden Arbeit.

„Die Wahrheit des Seins und so dieses selbst west nur, wo und wann Da-sein. Da-sein »ist« nur, wo und wann Sein der Wahrheit. Eine, ja *die* Kehre, die eben das Wesen des Seins selbst als das in sich gegenswingende Ereignis anzeigt. Das Ereignis gründet in sich das Da-sein (I.). Das Da-sein gründet das Ereignis (II.). Gründen ist hier kehrig: I. tragend durchragend, II. stiftend entwerfend (...).“¹³⁸

Die Wahrheit des Seins und somit das Sein können erst durch das Dasein wesen. Ohne das Sein kann es aber zugleich umgekehrt kein Dasein geben. Weil das Ereignis die Wesung des Seins selbst ist, wird einerseits das Ereignis durch das Dasein, andererseits zugleich das Dasein durch das Ereignis gegründet. Die Gründung des Daseins durch das Ereignis besteht darin, dass das Ereignis das Dasein „trägt“. Weil das Dasein dabei zugleich bestimmt wird, wird es durch das Ereignis ebenfalls „durchragt“. Die Gründung des Ereignisses durch das Dasein besteht andererseits darin, dass das Ereignis aufgefasst oder verstanden wird. Deshalb erweist sich diese Gründung als „stiftend entwerfend“. Die Auffassung des Seins liegt nämlich in dem Entwurf, der das Dasein selbst ist. Das Wort „stiften“ soll ausdrücken, dass das Sein erst im Rahmen des Entwurfs überhaupt erschlossen wird. Insofern die Wesung des Seins durch dieses Verhältnis zwischen Dasein und Sein gekennzeichnet ist, wird das Ereignis als „in sich gegenswingend“ begriffen. Das Wort „gegenswingend“ verweist auf die Entfaltung der Wesung des Seins. Insbesondere wird die wesentliche Zusammengehörigkeit, die das Verhältnis zwischen Sein und Dasein charakterisiert, durch die Betrachtung des Ereignisses als „in sich“ gegenswingend begriffen. Sowohl das Sein als auch das Dasein gehören nämlich zu der Entfaltung der Wesung des Seins und die Wesung bleibt, indem sie sich durch das Verhältnis zwischen Sein und Dasein entfaltet, in sich selbst. Das Ereignis bleibt demzufolge als gegenswingend ebenfalls in sich selbst.

b) Die Kehre und die Geworfenheit des Entwurfs

Die Kehre des Ereignisses liegt an der Geworfenheit des Entwurfs. Denn einerseits west das Dasein erst durch den Entwurf, andererseits gibt es das Dasein und das Sein erst durch die Entfaltung und in der Entfaltung der Wesung des Seins. Diese Entfaltung wird aber durch den geworfenen Entwurf ermöglicht. Jede mögliche Gestalt des Seins wird innerhalb des Entwurfs aufgefasst. Diese Auffassung gründet dann selbst das Dasein.

¹³⁸ Heidegger, *Beiträge*, S. 261.

„191. Das *Da-sein* ist der Wendungspunkt in der Kehre des Ereignisses, die sich öffnende Mitte des Widerspiels von Zuruf und Zugehörigkeit, das *Eigentum*, verstanden wie Fürsten-tum, die herrschaftliche Mitte der Er-eignung als Zueignung des Zu-gehörigen zum Ereignis, zugleich zu *ihm*: Selbstwerdung. So ist das *Da-sein* das *Zwischen* zwischen den Menschen (als geschichtegründenden) und den Göttern (in ihrer Geschichte).“¹³⁹

Die Kehre des Ereignisses liegt in dem Dasein. Das Dasein wird durch das Verhältnis von „Zuruf“ und „Zugehörigkeit“ ausgemacht, das hier als „Widerspiel“ begriffen wird.¹⁴⁰ Sowohl mit „Zuruf“ als auch mit „Zugehörigkeit“ ist der Bezug des Daseins zum Sein gemeint. Der „Zuruf“ bedeutet, dass das sich verbergende Sein den Vollzug des Entwurfs ermöglicht. Der Zuruf liegt also in dem Wink des Ereignisses. Die „Zugehörigkeit“ verweist andererseits auf den schon vollzogenen Entwurf, in dem sich das Dasein wegen seiner Geworfenheit immer schon befindet. Das Dasein gehört in dieser Hinsicht immer schon zu einem Entwurf und somit zu dem Sein. Indem das Dasein einen anderen Entwurf vollzieht, wird es aber ebenfalls zu diesem anderen Entwurf zugehörig. Dieser Entwurf gründet nämlich ebenfalls das Dasein als solches und bestimmt es, weil mit ihm eine andere Gestalt des Daseins zusammenhängt. In Zuruf und Zugehörigkeit liegen also der Vollzug und die Möglichkeit des Vollzugs des Entwurfs. Sie machen deshalb das Wesen des Daseins aus.

Der Zuruf und die Zugehörigkeit fordern allerdings einander. Der Zuruf des Daseins beinhaltet nämlich die Zugehörigkeit des Daseins zum Sein einerseits im Rahmen des schon vollzogenen Entwurfs, andererseits im Rahmen des anderen Entwurfs, der durch den Zuruf selbst vollzogen wird. Die Zugehörigkeit bezieht aber selbst zugleich die Möglichkeit des Zurufs ein. In dem Zuruf und in der Zugehörigkeit liegt die Entfaltung des Daseins durch Möglichkeit und Vollzug des Entwurfs. Diese Entfaltung ist aber selbst die Rolle des Daseins im Rahmen der Wesung des Seins und des Ereignisses. Diese Rolle besteht nämlich in der Möglichkeit oder in dem Vollzug des Entwurfs, der das Dasein ist. Das Dasein wird also als solches durch das wechselseitige Verhältnis von Zuruf und Zugehörigkeit ausgemacht, das sich so als ein „Widerspiel“ darstellt. Das Widerspiel von Zuruf und Zugehörigkeit schließt in sich aber das wechselseitige Gründungsverhältnis zwischen Dasein und Sein ein. Denn die Zugehörigkeit bedeutet einerseits die Gründung des Daseins durch das Sein. Indem sich das Dasein schon in einem Entwurf des Seins befindet, ist es nämlich auf das Sein gegründet. Der

¹³⁹ Heidegger, *Beiträge*, S. 311.

¹⁴⁰ Vgl. Abschnitt 2.3 c), S. 72–73 der vorliegenden Arbeit.

Zuruf erweist sich andererseits als die Gründung des Seins durch das Dasein. Er besteht nämlich darin, dass das Dasein als dem Ereignis notwendig durch das sich verbergende Sein zugerufen wird.

Weil das Widerspiel von Zuruf und Zugehörigkeit zugleich das wechselseitige Gründungsverhältnis von Dasein und Sein einbezieht, liegt dieses Widerspiel der Kehre zugrunde. Insofern dasselbe Widerspiel aber zugleich das Dasein als solches ausmacht, besteht die Kehre in dem Dasein. Dieses wird demgemäß als „der Wendungspunkt in der Kehre des Ereignisses“ bezeichnet. Die Entfaltung des Daseins, die in dem Widerspiel von Zuruf und Zugehörigkeit liegt, ist aber durch die Geworfenheit des Daseins gekennzeichnet. Die Zugehörigkeit des Daseins zum Sein besteht nämlich darin, dass das Dasein mitten in das Seiende geworfen ist und sich somit immer schon in einem schon vollzogenen Entwurf befindet. In dem Dasein als mitten in das Seiende geworfen liegt dann die Möglichkeit des Zurufs. Das Widerspiel von Zuruf und Zugehörigkeit liegt demgemäß in der Geworfenheit des Daseins. Wenn also dieses Widerspiel die Kehre ausmacht, liegt die Geworfenheit des Daseins der Kehre zugrunde.

Das Dasein als Bereich des Erscheinens des Seienden und so als Lichtung wird durch das Ereignis gegründet und somit „er-eignet“. Deshalb wird es im letzten Zitat als „Mitte der Er-eignung“ begriffen. Weil das Dasein erst durch diese „Er-eignung“ überhaupt auftritt, erweist sich die Er-eignung als die „Zueignung des Zu-gehörigen zum Ereignis“. Weil das Dasein durch die „Zueignung“ durch das Ereignis als ihm notwendig gegründet wird, wird es als das „Zugehörige“ des Ereignisses aufgefasst. Demgemäß ist das Dasein das Eigentum des Ereignisses. In der Zugehörigkeit des Daseins zum Ereignis liegt eben dadurch, dass das Dasein durch das Ereignis gegründet und bestimmt wird, zugleich seine Zugehörigkeit zu ihm selbst und somit seine „Selbstwerdung“.

Das Widerspiel von Zuruf und Zugehörigkeit, in dem das Dasein besteht, macht die Wesung selbst und somit das Ereignis aus. Denn in diesem Widerspiel liegen sowohl der Entwurf als auch die Möglichkeit des Vollzugs eines anderen Entwurfs und somit das sich verbergende Sein. Das Ereignis schließt in sich aber das Auftreten und die Bestimmung des Menschen und der Götter ein. Demgemäß wird das Dasein dabei als das „Zwischen“ zwischen den Menschen und den Göttern aufgefasst. Das Dasein stellt den Verbindungsbereich zwischen den Menschen und den Göttern dar. Der Mensch und die Götter treten nämlich einerseits erst durch das Dasein auf, weil das Ereignis durch das Dasein ermöglicht wird. Andererseits ist dieses Auftreten notwendigerweise zugleich eine wechselseitige Bezogenheit der Menschen auf die Götter und umgekehrt. Das Auftreten des

Menschen schließt in sich nämlich einerseits wesentlich eine Entscheidung über das Gotteswesen ein, weil diese Entscheidung im Ereignis beinhaltet ist. Das Auftreten der Götter ist andererseits erst im Rahmen des Ereignisses möglich und bezieht deshalb notwendigerweise das Dasein ein. Die Geltung des Daseins als „Zwischen“ zwischen den Menschen und den Göttern bedeutet, dass das Dasein die Möglichkeit des Ereignisses und somit des Auftretens und der Bestimmung des Menschen und der Götter darstellt. In dem Dasein als solchem Zwischen liegt deshalb die Bestimmbarkeit des Menschen und der Götter. Insofern das Dasein das Sein und so das Ereignis gründet, gründet es zugleich die Geschichte des Seins, weil das Sein selbst diese Geschichte ist. Deshalb werden die Menschen in ihrer Zugehörigkeit zum Ereignis als „geschichtegründende“ begriffen. Da die Götter als verschiedene Möglichkeiten der Bestimmung des Wesens des Gottes durch das Ereignis auftreten, gehören sie andererseits zu der Geschichte des Seins. Das Ereignis macht nämlich die Wesung des Seins und deshalb dessen Geschichte aus. Die Geschichte des Seins beinhaltet also zugleich die „Geschichte der Götter“.

3.5 Die Zerklüftung des Seins

Das Sein ist gemäß seiner Geltung als Abgrund wesentlich durch die „Zerklüftung“ gekennzeichnet. Diese verweist auf den ständigen abgründigen Unterschied zwischen dem Sein einerseits und dem anwesenden Seienden und Dasein andererseits.

„127. *Die Zerklüftung* Sie ist die in sich bleibende Entfaltung der Innigkeit des Seyns selbst, sofern wir es als die Verweigerung und Umweigerung »erfahren«. (...) Vielmehr müssen wir die Zerklüftung zu denken versuchen aus jenem Grundwesen des Seyns, kraft dessen es das Entscheidungsreich für den Kampf der Götter ist.“¹⁴¹

Die Entfaltung der Wesung des Seins bezieht wesentlich und ständig die Verweigerung ein. Weil diese Entfaltung selbst die Möglichkeit einer Bestimmung des Seins ist und so auf jede mögliche und gerade ausbleibende Bestimmung des Seins verweist, bleibt sie in sich selbst und ist wesentlich „Entfaltung der Innigkeit des Seins“. Das Dasein erfährt aber die Entfaltung des Seins und so dieses selbst als Verweigerung. Denn das Dasein kann

¹⁴¹ Heidegger, *Beiträge*, S. 244.

wegen seiner Geworfenheit nicht das ganze Sein überblicken oder verstehen. Das nicht verstandene Sein ist aber vom anwesenden Seienden und vom anwesenden Sein grundverschieden. Demzufolge erfährt das Dasein, indem es das Sein versteht oder entwirft, immer einen abgründigen Unterschied zwischen ihm selbst und dem Seienden einerseits und dem Sein andererseits. Das Sein entfaltet sich allerdings eben durch den im Dasein liegenden Entwurf des Seins. Die Entfaltung des Seins erweist sich somit für das Dasein als grundsätzlich durch den Abgrund und so durch eine Zerklüftung charakterisiert. Die Entfaltung des Seins ermöglicht dann das Auftreten des Gottes und dessen Bestimmung. Mit „Kampf“ der Götter ist hier der Kampf als die Spannung gemeint, die die Entscheidung über das Wesen des Gottes charakterisiert.

Die Verbindung zwischen Zerklüftung und Abgrund lässt sich in einem anderen Abschnitt deutlich erkennen:

„156. *Die Zerklüftung* Um sie in ihrem Gefüge zu wissen, müssen wir den Abgrund (vgl. Wahrheit) erfahren als zugehörig zum Ereignis. (...) Hier aber muß Einer gerüstet sein für die Unerschöpflichkeit des Einfachen (...). Das Einfache, in dem sich alle Wesung gesammelt hat, muß wiedergefunden werden in jeglichem Seienden, nein, dieses in jenem. Aber Jenes erreichen wir nur, indem wir dieses, jeglich Ding, im Spielraum seines Geheimnisses aufbewahren (...).“¹⁴²

Die Zerklüftung wird durch die Erfahrung des Abgrundes und seiner wesentlichen Zugehörigkeit zum Ereignis erschlossen. Indem die Entfaltung des Seins in sich selbst bleibt, wird das Sein als das „Einfache“ begriffen. Denn das Sein entfaltet sich zwar durch das Dasein und so durch den Entwurf, aber das Dasein und das durch das Dasein entworfene Sein, das wiederum das Seiende ausmacht und das immer ein sich verbergendes Sein mit einbezieht, gehören wesentlich zusammen. Sie treten als solche und so in ihrer Verschiedenheit voneinander erst als Teil der Entfaltung der Wesung des Seins auf. Das Sein erweist sich also aufgrund dieser Zusammengehörigkeit als einfach. Insofern die Zerklüftung die ständige Grundverschiedenheit von Sein und Seiendem bedeutet, verweist sie zugleich auf die „Unerschöpflichkeit“ des Seins. Denn jede mögliche Gestalt des Seienden und des Seins hängt notwendigerweise mit der Verweigerung zusammen. In der Verweigerung liegt aber die Möglichkeit einer Gestalt des Seienden und des Seins, die von der bereits anwesenden verschieden ist. Es kann also keine Gestalt des Seienden und des Seins geben, die eine

¹⁴² Heidegger, *Beiträge*, S. 278.

vollständige Auffassung des Seins ermöglichen und die so das Sein „erschöpfen“. Das Sein erweist sich somit als unerschöpflich. Indem das Sein als Grund des Seienden aufgefasst wird, wird jedes Seiende in dem Sein „wiedergefunden“. Denn das Seiende wird so in seiner Zugehörigkeit zum Sein verstanden.

Die Geltung des Seins als Abgrund des Seienden bedeutet aber, dass die Entstehung des Seienden nicht an dem Dasein, sondern an dem Sein liegt, denn das Seiende entsteht durch den Entwurf. Der Vollzug des Entwurfs hängt allerdings nicht nur vom Dasein, sondern auch vom sich verbergenden Sein und so von Wink und Zuruf des Seins ab. Insofern das Dasein einen solchen Vollzug nicht bewirken kann, bleibt er für das Dasein selbst ein „Geheimnis“. Weil die Entstehung und die Beständigkeit des Seienden und so die Geltung des Seienden als Seiendes in dem Vollzug des Entwurfs liegen, ist die Beständigkeit jedes Seienden, das hier als „Ding“ aufgefasst wird, für das Dasein durch ein Geheimnis gekennzeichnet. Indem das Dasein diese Geltung des Seins als Abgrund des Seienden versteht, bewahrt es also jedes Seiende „im Spielraum seines Geheimnisses“ auf.

Die Bedeutung der Zerklüftung im Zusammenhang des Auftretens des Gottes und der Zugehörigkeit des Daseins zum Sein wird wie folgt dargelegt:

„Die Zerklüftung hat ihre erste und weiteste Ausmessung im Bedürfnis des Gottes in der einen und in der Zugehörigkeit (zum Seyn) des Menschen nach der anderen Richtung. Hier wesen die Abstürze des Gottes und der Anstieg des Menschen als des in das Dasein Gegründeten. Die Zerklüftung ist die innere, unerreichbare Ausfälligkeit der *Er-eignung*, der Wesung des Seyns als der gebrauchten und Zugehörig gewährenden Mitte, die bezogen bleibt auf den Vorbeigang des Gottes und die Geschichte des Menschen zumal.“¹⁴³

Der Gott erscheint im Zusammenhang des Entwurfs des Seins und somit dadurch, dass das Dasein die Grundverschiedenheit des Seins als des sich verbergenden Seins berücksichtigt. Das Verhältnis zwischen dem Gott und dem Sein ist durch die Bestimmbarkeit und so durch die Veränderlichkeit des Wesens des Gottes gekennzeichnet. Mit den „Abstürzen“ des Gottes sind die Verwandlungen seiner Geltung und seiner Bestimmung durch die Entfaltung der Wesung des Seins gemeint. Insofern das Auftreten des Gottes zu der Wesung des Seins gehört, hängen die Verwandlungen der Geltung des Gottes mit der Entfaltung der Wesung zusammen und so „wesen“ die Abstürze des Gottes. Die Bedeutung

¹⁴³ Heidegger, *Beiträge*, S. 279–280.

der Zerklüftung beim Auftreten des Gottes bezieht aber ihre entsprechende Bedeutung für die Zugehörigkeit des Daseins zum Sein ein. Diese Zugehörigkeit bedeutet die Gründung des Menschen als Dasein. Sowohl im Fall des Auftretens des Gottes als auch im Fall des Auftretens des Menschen verweist die Zerklüftung auf die Geltung des Seins als Abgrund und als Grundverschiedenes. In dem Moment, in dem das Dasein gegründet wird, besteht wegen der Geworfenheit des Daseins schon eine Bestimmung des Menschen. Die Gründung des Daseins ist also immer eine Verwandlung der schon bestehenden Bestimmung des Menschen.

Weil die Er-eignung nicht nur vom Dasein, sondern auch vom sich verbergenden Sein abhängt und so durch das Dasein nicht bewirkt werden kann, ist sie durch eine wesentliche „Ausfälligkeit“ charakterisiert. Diese Ausfälligkeit bedeutet, dass die Er-eignung außerhalb der Bewirkungsmöglichkeiten des Daseins bleibt. Weil die Ausfälligkeit der Er-eignung damit zusammenhängt, dass das Dasein durch das von ihm selbst grundverschiedene Sein als durch den Abgrund gegründet wird, hängt die Ausfälligkeit von der Zerklüftung des Seins ab. Die Er-eignung als Wesung des Seins wird dann als „Mitte“ aufgefasst, die von den Göttern gebraucht wird und dem Menschen „Zugehör“ zum Sein gewährt. Die Wesung des Seins west somit als Mitte zwischen den Göttern und dem Menschen. Die Auffassung der Er-eignung und der Wesung des Seins als eine solche Mitte ist in Entsprechung zur Auffassung des Seins als „Zwischen“ zwischen den Göttern und dem Menschen zu verstehen.¹⁴⁴ Wenn sich die Er-eignung wesentlich auf das Erscheinen des Gottes und auf die Gründung des Daseins bezieht, ist sie zugleich auf den „Vorbeigang des Gottes“ und auf die „Geschichte des Menschen“ bezogen. Denn das Erscheinen des Gottes geschieht immer wesentlich im Zusammenhang des Übergangs von einem Entwurf des Seins zu einem anderen. Dieses Erscheinen ist also wesentlich auf den Vorbeigang des Gottes als den Übergang von einem Entwurf zu einem anderen bezogen. Die Gründung des Daseins schließt in sich andererseits die Eröffnung der Geschichte des Menschen ein, weil sich diese Geschichte auf die Geschichte des Seins gründet und zu dieser gehört.

¹⁴⁴ Vgl. Abschnitt 3.3 a) der vorliegenden Arbeit.

Viertes Kapitel. Der Übergang von der Metaphysik zu einem anderen Entwurf des Seins

4.1 Das Sein in der Geschichte der abendländischen Philosophie als der Geschichte der Metaphysik

a) Die Auffassung des Seins als Erscheinen

Das Sein liegt einerseits in seinem Erscheinen als das Seiende und so in der Lichtung, andererseits zugleich in der Verweigerung oder Verbergung. In der Geschichte der Philosophie vor Heidegger wurde das so betrachtete Sein niemals gedacht. Die ganze Geschichte der abendländischen Philosophie von Anaximander bis Nietzsche befindet sich allerdings zugleich selbst innerhalb eines einzelnen Entwurfs des Seins, in dem das Sein nicht als Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung aufgefasst wird. Denn die gesamte abendländische Philosophie ist durch eine einzelne besondere Auffassung des Seins gekennzeichnet. Mit diesem Entwurf des Seins hängen folglich eine einzelne Grundgestalt des Seienden und eine besondere Bestimmung des Menschen zusammen, die sich ebenfalls durch die ganze Geschichte der abendländischen Philosophie hindurchziehen. Dieser Entwurf des Seins hat aber mit Nietzsche sein Ende erreicht. Die *Beiträge zur Philosophie* Heideggers

sollen den Übergang zu einem anderen Entwurf des Seins vorbereiten.¹⁴⁵ In der Geschichte der abendländischen Philosophie wurde insbesondere die Verweigerung des Seins nicht gedacht. Die Philosophie hat zwar das Sein durch eine besondere Bestimmung aufgefasst, dabei aber nicht bedacht, dass zu dem Sein wesentlich die Verweigerung gehört. Die *Beiträge zur Philosophie* sollen deshalb nicht nur den Übergang von einem Entwurf des Seins zu einem anderen vorbereiten. Sie sollen vielmehr zugleich zum ersten Mal in der Geschichte der abendländischen Philosophie die Betrachtung des Seins als Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung überhaupt einführen. Erst durch das Verständnis des Seins als der Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung kann dann ein anderer Entwurf des Seins ermöglicht werden.

In den Merkmalen der Gestalt des Seins, die die abendländische Philosophie vor Heidegger kennzeichnet, liegt einerseits der Grund dafür, dass das Sein als Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung bei diesem Entwurf nicht gedacht werden konnte. Andererseits stellen diese Merkmale auch den Grund dafür dar, dass dieser Entwurf des Seins mit Nietzsche zu seinem Ende gekommen ist. Dieser Entwurf wird durch die Erfahrung des Seienden als Erscheinen und insbesondere zunächst als das „Unverborgene“ und dann als das „Vorstellbare“ ausgemacht. Die Unverborgenheit und die Vorstellbarkeit gelten dabei als die Grundgestalt des Seienden als solches. Das, was unverborgen ist oder vorgestellt werden kann, ist seiend. Die Unverborgenheit charakterisiert grundsätzlich das griechische Denken, während die Vorstellbarkeit die Neuzeit kennzeichnet:¹⁴⁶

„Die ἀ-λήθεια meint die Unverborgenheit und das Unverborgene selbst. Schon darin zeigt sich an, daß die Verbergung selbst nur erfahren ist als das zu *Beseitigende*, was weg gebracht (α-) werden muß. Und deshalb geht das Fragen auch nicht auf die Verbergung selbst und ihren Grund; und deshalb wird auch umgekehrt das Entborgene nur als solches wesentlich; wieder nicht die Entbergung, und diese gar als Lichtung, in der nun überhaupt die Verbergung selbst ins Offene kommt. Dadurch wird die Verbergung jedoch nicht aufgehoben, sondern erst in ihrem Wesen faßbar. Wahrheit als die Lichtung für die Verbergung ist deshalb ein wesentlich anderer Entwurf als die

¹⁴⁵ F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 28.

¹⁴⁶ Zum Entwurf des Seins als das Vorstellbare vgl. M. Heidegger, *Nietzsche II*, Stuttgart 1998, S. 149; diese Textstelle wird in der vorliegenden Arbeit unten erläutert, vgl. Abschnitt 4.1 b), S. 115–116.

ἀλήθεια, obzwar er gerade in die Erinnerung an diese gehört und diese zu ihm (vgl. S. 352).“¹⁴⁷

Die Auffassung des Seienden als das Unverborgene wird insbesondere durch die Geltung der „ἀ-λήθεια“ im griechischen Denken ausgemacht. Durch die ἀ-λήθεια wird die „Un-verborgenheit“ als Grundcharakter des Seienden begriffen. Die „Entbergung“ des Seienden, die in der ἀ-λήθεια liegt, macht das Erscheinen des Seienden aus. Diese Un-verborgenheit wurde aber schon im Rahmen des griechischen Denkens nicht in Bezug auf die Verborgenheit gedacht, die sie einbezieht, sondern nur in Bezug auf das Erscheinen. Die Verweigerung wurde demgemäß nicht berücksichtigt. Die Verbergung wurde eher nur als „das zu *Beseitigende*“ und so nicht als Sein, das wesen und somit erscheinen kann, verstanden. Weil die Auffassung der Wahrheit als Lichtung für die Verbergung eben die Betrachtung der Verbergung als Möglichkeit des Erscheinens einer anderen Gestalt des Seins bedeutet, unterscheidet sich diese Auffassung wesentlich von der Bedeutung der ἀ-λήθεια. Die Wahrheit als Lichtung für die Verbergung knüpft sich allerdings zugleich an die ἀ-λήθεια an, insofern durch diese der Teil des Seins, der im Erscheinen liegt, schon gedacht wird. Von Herrmann bemerkt, dass die Griechen „nicht auch nach der Unverborgenheit selbst und ihrem Wesen“¹⁴⁸ fragten. Dabei wird allerdings nicht deutlich gemacht, dass die Griechen, indem sie nach der Unverborgenheit nicht fragten, die Verborgenheit ebenfalls nicht denken konnten.

Die Geltung des Seins ergibt sich im Rahmen der Auffassung des Seienden als das Unverborgene oder Vorstellbare auf der Grundlage solcher Auffassung des Seienden so nach dem Maßstab des Seienden. Das Sein gilt also ebenfalls wesentlich als unverborgen oder vorstellbar und wird durch seine Unverborgenheit oder Vorstellbarkeit ausgemacht.

„Das Fragen nach dem Sein ist zuerst und die lange Geschichte zwischen Anaximander und Nietzsche hindurch nur die Frage nach dem Sein des Seienden. Die Frage zielt auf das Seiende als das Befragte und erfragt, was *es* sei. Das Erfragte wird bestimmt als das allem Seienden Gemeinsame. Das Sein hat den Charakter der Seiendheit. Die Seiendheit ergibt sich innerhalb des Fragens, das vom Seienden aus und auf dieses *zurück*fragt als der Nachtrag zum Seienden.“¹⁴⁹

¹⁴⁷ Heidegger, *Beiträge*, S. 350.

¹⁴⁸ F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 74.

¹⁴⁹ Heidegger, *Beiträge*, S. 424–425.

Wenn das Fragen das Seiende zunächst befragt und aus diesem her das Sein denkt, stellt sich das so gedachte Sein als „Seiendheit“ dar. „Seiendheit“ steht für die Grundverfassung des Seienden selbst und so für die Eigenschaften, die das Seiende als solches ausmachen. Das Sein ist dabei auf den Bereich des Seienden beschränkt und bedeutet immer das Sein des Seienden. Demgemäß ist das Sein ein „Nachtrag“ zum Seienden, weil es aus dem Seienden heraus aufgefasst wird.

Eine solche Grundauffassung des Seienden und des Seins bezieht dann eine durch sie bedingte entsprechende Auffassung des Wesens des Menschen als „animal rationale“ ein.

„Das Geschehen der Frage nach dem Seienden als solchen, das Geschehen des Erfragens der Seiendheit ist in sich ein bestimmtes Eröffnen des Seienden als solchen dergestalt, daß der Mensch dabei seine Wesensbestimmung erfährt, die aus dieser Eröffnung entspringt (homo animal rationale).“¹⁵⁰

Die Bedeutung der „ratio“ ergibt sich aus der Auffassung des Seienden als das Unverborgene oder Vorstellbare. Durch die ratio kommt also der Mensch dem Erscheinen des Unverborgenen entgegen und stellt sich das Vorstellbare vor. Wenn das Seiende als das Unverborgene oder als das Vorstellbare und so als Erscheinen aufgefasst wird, gilt es als das, was für den Menschen sichtbar und überblickbar ist. Demgemäß konnte im Rahmen dieser Auffassung des Seienden die Verweigerung nicht gedacht werden, denn diese stellt eben dasjenige Sein dar, das verborgen ist und deshalb nicht vorgestellt werden kann, weil es außerhalb des Sichtkreises des Menschen bleibt. Die Auffassung des Seienden und des Seins als das Vorstellbare bezieht also zugleich den Ausschluss der Möglichkeit einer anderen Auffassung des Seins ein.

b) Die Entwicklung der Auffassung des Seins als Erscheinen bis Nietzsche

Obwohl die Auffassung des Seienden als Erscheinen die ganze Geschichte der abendländischen Philosophie kennzeichnet, weist diese Geschichte verschiedene Abänderungen dieser Grundauffassung auf. Sie stellt sich als die Entwicklung der Auffassung

¹⁵⁰ Heidegger, *Beiträge*, S. 175.

des Erscheinens in einer besonderen Richtung dar. Das Auftreten des Seienden als sein Erscheinen hängt am Anfang dieser Geschichte vom Seienden selbst ab. Das Seiende als das Unverborgene erscheint hierbei eigenständig in seiner Beständigkeit. Hier wird also eigentlich ein Teil der Bedeutung des Seins, die Heidegger einführen möchte, schon gedacht, nämlich der Teil, der im Erscheinen liegt. Das Sein wird aber nur als Erscheinen gedacht und die Zusammengehörigkeit dieses Erscheinens mit der Verweigerung wird nicht berücksichtigt. Demzufolge wurde das Sein selbst auch am Anfang der Geschichte der abendländischen Philosophie nicht gedacht. Durch diese Geschichte wird dann das Erscheinen des Seienden immer mehr als vom vorstellenden Menschen abhängig begriffen. Am Ende jener Geschichte hängt selbst das Auftreten des Seienden überhaupt ausschließlich vom vorstellenden Menschen ab. Der Anfang der Geschichte der Metaphysik wird im Allgemeinen durch das griechische Denken dargestellt. Die ἀλήθεια ist nämlich die Erscheinung des Seienden selbst, die nicht vom vorstellenden Menschen abhängt, sondern sich eigenständig vollzieht.

„Sowenig *wie das Offene* und die Offenheit verfolgt wurden in ihrer Wesung (den Griechen war zuvor überhaupt ein Anderes aufgegeben), ebensowenig wurde klar und der grundsätzlichen Erfahrung zugewiesen die Wesung von *Verborgenheit – Verbergung*. Auch hier wurde, echt griechisch, das Verborgene zum *Abwesenden*, und das Geschehnis der Verbergung ging verloren und damit die Notwendigkeit, es eigens zu gründen und vollends in seinem inneren Zusammenhang mit der Wesung der Offenheit zu begreifen und schließlich und zuerst dieses Einheitliche auch als ureigenes Wesen zu gründen.“¹⁵¹

Die Geltung der ἀλήθεια verweist auf das eigenständige Erscheinen des Seienden, aber das in ihr liegende „Offene“ selbst wurde im griechischen Denken nicht verfolgt.¹⁵² Das Offene und die Offenheit führten daher nicht zur Auffassung der zu ihnen gehörenden Verschlossenheit der Verborgenheit und so der Verweigerung.

Die Auffassung der Abhängigkeit des Auftretens des Seienden vom vorstellenden Menschen wird durch das Denken von Descartes vorbereitet und kommt durch den deutschen Idealismus vollkommen zum Ausdruck. Erst bei Descartes verwandelt sich die Geltung des Erscheinens des Seienden von der Unverborgenheit in die Vorstellbarkeit. Insbesondere

¹⁵¹ Heidegger, *Beiträge*, S. 340.

¹⁵² Vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 75.

bestimmt hier der vorstellende Mensch, was als Seiendes gelten und somit als Seiendes vorkommen kann.

„Seiendheit besagt jetzt Vor-gestelltheit des vor-stellenden Subjekts. Das bedeutet keineswegs, das Seiende sei eine »bloße Vorstellung« (...). Descartes hat so wenig wie später Kant jemals daran gezweifelt, daß das Seiende und als seiend Festgestellte in sich und von sich aus wirklich sei. Aber die Frage bleibt, was hierbei Sein besagt und wie das Seiende durch den Menschen (...) zu erreichen und zu sichern sei. Sein ist die im rechnenden Vor-stellen sichergestellte Vor-gestelltheit (...).“¹⁵³

Das Seiende wird von Descartes als das Vorgestellte begriffen und die Seiendheit des Seienden bedeutet dementsprechend die „Vorgestelltheit“ des Seienden.

Beim deutschen Idealismus wird dann das Seiende selbst in seinem Auftreten und seiner Beständigkeit ausdrücklich als von dem vorstellenden Menschen abhängig begriffen.

„1. *Idealismus*: a) bestimmt durch die Auslegung des on als ἰδέα , Gesichtetheit, Vor-gestelltheit, und zwar vor-gestellt das κοινόν (...). b) *das Vorstellen* als *ego percipio*, die Vorgestelltheit als solche für das *ich* denke, das selbst ist ein *ich denke mich*, stelle mich mir vor und bin so meiner gewiß. (...) c) Das »Ich«-stelle-vor als *Sichvorstellen* bleibt so noch in der Jedermaligkeit des gerade jeweiligen Ich. Das *so Vorgestellte* als Grund des Vorstellens der ἰδέα entspricht so noch nicht selbst dieser, ist noch nicht das κοινόν (...). Deshalb muß das Sichvorstellen werden zum *Sichwissen* im absoluten Sinn (...).“¹⁵⁴

Die Auffassung des Seienden als das Vorgestellte erhält durch den deutschen Idealismus einen wesentlichen Bezug auf das „Ich“ des vorstellenden Menschen. Durch die Vorstellung des Seienden wird dann immer zugleich der vorstellende Mensch mit vorgestellt. Die Vorstellbarkeit des Seienden entwickelt sich so zum „Sichwissen im absoluten Sinn“, das der Beständigkeit des Seienden selbst zugrunde liegt.

Nietzsche fasst dann das Seiende als durch den Menschen erzeugt und geschaffen auf.

„Für Nietzsche ist nicht nur das Vor-gestellte als solches ein Erzeugnis des Menschen; jede Gestaltung und Prägung jeglicher Art ist Erzeugnis und Eigentum des Menschen

¹⁵³ M. Heidegger, *Nietzsche II*, Stuttgart 1998, S. 149.

¹⁵⁴ Heidegger, *Beiträge*, S. 202.

als des unbedingten Herrn über jede Art von Perspektive, in der die Welt gestaltet und als unbedingter Wille zur Macht ermächtigt wird.“¹⁵⁵

Bei Nietzsche gibt es keine Grenze mehr zwischen der Beständigkeit des Seienden und dessen Vorstellung durch den Menschen. Denn etwas gilt hierbei unmittelbar als Seiendes einfach dadurch, dass es von dem Menschen vorgestellt wird, und nur das gilt als Seiendes, was sich der Mensch vorstellt und so erzeugt. Mit Nietzsche kann dem Menschen kein Seiendes mehr eigenständig vorkommen und in dieser Hinsicht hat der Mensch kein beständiges Seiendes mehr. Deshalb stellt Nietzsche das Ende der Geschichte der abendländischen Philosophie dar.

Weil in der Geschichte der abendländischen Philosophie das Sein immer aus dem Seienden her gedacht wurde, wird die abendländische Philosophie in ihrer Ganzheit als „Metaphysik“ begriffen.

„Der Name »Metaphysik« wird hier unbedenklich zur Kennzeichnung der ganzen bisherigen Geschichte der Philosophie gebraucht. (...) Der Name soll sagen, daß das Denken des Seins das Seiende im Sinne des Anwesend-Vorhandenen zum Ausgang und Ziel nimmt für den Überstieg zum Sein, der zugleich und sogleich wieder zum Rückstieg in das Seiende wird.“¹⁵⁶

Der Name „Metaphysik“ bedeutet dabei dasjenige Denken, das wesentlich das Seiende als Ausgangspunkt jeder Betrachtung nimmt. Die Herkunft des Wortes verweist nämlich auf den Ausdruck „μετὰ τὰ φυσικά“ und bedeutet eigentlich „nach den natürlichen Dingen“. Als „τὸ φυσικόν“ oder „natürliches Ding“ versteht aber Heidegger das Seiende selbst. Der Ausdruck „μετὰ τὰ φυσικά“ wird also im Sinne von „aus dem Seienden her“ aufgefasst. Wenn die ganze Geschichte der abendländischen Philosophie als Metaphysik gilt, erweist sich diese Geschichte zugleich als Geschichte der Metaphysik.

Damit für den Menschen aber wieder das Seiende bestehen kann und so der Mensch wieder ein Seiendes haben kann, ist die Überwindung der Auffassung des Seienden als das Vorstellbare notwendig. Diese Überwindung beinhaltet den Übergang von demjenigen Entwurf des Seins, der die Auffassung des Seienden als das Vorstellbare ausmacht, zu einem anderen Entwurf. Das Fehlen der Berücksichtigung der Verweigerung und somit des Seins

¹⁵⁵ Heidegger, *Nietzsche II*, S. 169.

¹⁵⁶ Heidegger, *Beiträge*, S. 423.

selbst in der Metaphysik stellt allerdings keinen Mangel von ihr dar. Eine solche Berücksichtigung war aufgrund der inneren Eigenschaften der in der Metaphysik liegenden Auffassung des Seins nicht möglich. Vom Standpunkt der Betrachtung des Seins als Zusammenhang von Erscheinen und Verweigerung aus kann die der Metaphysik eigene Auffassung des Seins als Teil der Entfaltung der Wesung des Seins begriffen werden. Demgemäß hat sich die Wesung des Seins durch die Metaphysik so entfaltet, dass das Erscheinen des Seins dabei nicht in seiner Zusammengehörigkeit mit der Verweigerung gedacht wurde. Die Auffassung des Seins als das Unverborgene oder als das Vorstellbare hängt deshalb selbst von der Entfaltung der Wesung des Seins ab und gehört in dieser Hinsicht zum Sein.

4.2 Der Übergang zum anderen Anfang

a) Die Auseinandersetzung des ersten und des anderen Anfangs

Der Übergang zu dem anderen Entwurf des Seins, der aber zugleich die Eröffnung der Betrachtung des Seins überhaupt bedeutet, hängt nicht nur vom Dasein ab. Denn der Übergang ist wesentlich Übergang zum sich verbergenden Sein, das dem Dasein unbekannt ist und durch dieses nicht überblickt werden kann. Das Dasein kann demzufolge den Übergang nicht einfach bewirken. Der Übergang wird andererseits erst durch den Bezug auf die Geschichte der Metaphysik ermöglicht. Denn der Übergang von einem Entwurf zu einem anderen fordert als solcher notwendigerweise den Bezug auf den schon anwesenden Entwurf. Das Dasein ist nämlich zunächst selbst dieser Entwurf, der zugleich auch eine Bestimmung des Daseins selbst beinhaltet. Insofern die Geschichte der abendländischen Philosophie einen bereits anwesenden Entwurf des Seins darstellt, beinhaltet der Übergang zu dem anderen Entwurf den notwendigen Bezug auf diese Geschichte. Insofern der Übergang zu dem anderen Entwurf in der Entrückung des Daseins in das sich verbergende Sein liegt, gilt einerseits die Geschichte der abendländischen Philosophie bei dem Übergang als das Gewesende. Andererseits gilt der andere Entwurf des Seins als die Künftigkeit.

Der in der Metaphysik liegende Entwurf des Seins wird durch einen Anfang und ein Ende ausgemacht, innerhalb deren seine Entfaltung liegt. Sie werden jeweils von Anaximander und Nietzsche dargestellt. Im Verhältnis zu dem Ende dieses Entwurfs bestimmt sich ein entsprechender Anfang des anderen Entwurfs des Seins. Der Anfang des in

der Metaphysik liegenden Entwurfs und der Anfang des anderen Entwurfs werden in ihrem Verhältnis jeweils als „der erste Anfang“ und „der andere Anfang“ des Denkens begriffen. Die Geschichte der abendländischen Philosophie liegt allerdings in der Entwicklung der an ihrem Anfang vorgekommenen Auffassung des Seienden. Der Entwurf des Seins, der diese Geschichte kennzeichnet, wird deshalb wesentlich durch seinen Anfang ausgemacht.

„Die ursprüngliche Zueignung des ersten Anfangs (und d. h. seiner Geschichte) bedeutet das Fußfassen im anderen Anfang. Dieses vollzieht sich im Übergang von der *Leitfrage* (was ist das Seiende?, Frage nach der Seiendheit, Sein) zur *Grundfrage*: was ist die Wahrheit des Seyns? (Sein und Seyn ist dasselbe und doch grundverschieden). Dieser Übergang ist geschichtlich begriffen die Überwindung und zwar die erste und erstmögliche *aller »Metaphysik«*.“¹⁵⁷

Insofern die Metaphysik das Sein aus dem Seienden her begreift, ist sie in ihrer Geschichte grundsätzlich durch die Frage nach dem Seienden und so durch die Frage „Was ist das Seiende?“ gekennzeichnet. Diese Frage wird demgemäß als „Leitfrage“ der Metaphysik aufgefasst. Im Verhältnis zu dieser Leitfrage wird die Frage nach dem Sein, wenn dieses als Zusammenhang von Erscheinen und Verweigerung betrachtet wird, als „Grundfrage“ bezeichnet. Die Bezeichnung „Grundfrage“ weist auf die Geltung des Seins als Grund des Seienden und des Daseins hin. Die Leitfrage denkt das Sein als Seiendheit, während die Grundfrage es als Entfaltung seiner Wesung und somit als Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung versteht. Die Schreibweisen „Sein“ und „Seyn“ verweisen auf die verschiedenen Bedeutungen des Seins jeweils im Rahmen der Leitfrage und im Rahmen der Grundfrage. Die Schreibweise „Sein“ bezieht sich demgemäß auf die Seiendheit; „Sein“ bedeutet hier das Sein des Seienden oder das Sein, das aus dem Seienden her aufgefasst wird und das nur auf den Bereich des Seienden bezogen bleibt. Die Schreibweise „Seyn“ bezieht sich dagegen auf die Wesung des Seins als Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung und so auf die Wahrheit als lictende Verbergung.¹⁵⁸ Im Rahmen der Grundfrage gelten Sein und Seyn einerseits als dasselbe, weil der Grund des Seienden als solches eben das Seyn als Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung ist. In dieser Hinsicht erweist sich das Seyn als das Sein des Seienden. Sein und Seyn sind

¹⁵⁷ Heidegger, *Beiträge*, S. 171.

¹⁵⁸ Zur Verwendung der Schreibweisen „Sein“ und „Seyn“ vgl. G. Kovacs, „An Invitation to Think through and with Heidegger’s *Beiträge zur Philosophie*“, in: *Heidegger Studies*, Volume 12 (1996), Berlin 1996, S. 30–33.

andererseits dabei zugleich grundverschieden, insofern das Seyn als Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung die Möglichkeit einer anderen Gestalt des Seienden bedeutet, die von der anwesenden Gestalt verschieden ist.

Der so charakterisierte Unterschied zwischen erstem und anderem Anfang wird im folgenden Abschnitt dargestellt:

„*Der erste Anfang* erfährt und setzt die *Wahrheit des Seienden*, ohne nach der Wahrheit als solcher zu fragen, weil das in ihr Unverborgene, das Seiende als Seiendes, notwendig alles übermächtigt (...). *Der andere Anfang* erfährt die Wahrheit des Seyns und fragt nach dem Seyn der *Wahrheit*, um so erst die Wesung des Seyns zu gründen (...).“¹⁵⁹

Der erste und der andere Anfang werden aber in ihrer Verschiedenheit voneinander erst durch ihr Verhältnis erkennbar und bestimmt. Der andere Anfang gilt als solcher in Bezug auf den ersten und umgekehrt.

„Der Einsprung in den anderen Anfang ist der Rückgang in den ersten und umgekehrt. Rückgang in den ersten Anfang (die »Wieder-holung«) ist aber keine Versetzung in Vergangenes, als könnte dieses im gewöhnlichen Sinne wieder »wirklich« gemacht werden. Der Rückgang in den ersten Anfang ist eher und gerade Entfernung von ihm, das Beziehen jener Fernstellung, die notwendig ist, um zu erfahren, was in jenem Anfang und als jener Anfang anfing.“¹⁶⁰

Indem der erste und der andere Anfang aufeinander bezogen werden, werden sie nicht nur erkennbar, sondern es vollzieht sich zugleich der Übergang zum anderen Anfang oder der „Einsprung“ in ihn.¹⁶¹ Das Wort „Einsprung“ soll hier ausdrücken, dass der Übergang zum anderen Anfang die Abkehr vom ganzen bereits bestehenden Bereich des Seienden und so der anwesenden Bestimmung des Daseins einbezieht. Der Übergang fordert aber den „Rückgang“ in den ersten Anfang, wobei ein solcher Rückgang gerade die „Entfernung“ von ihm bedeutet und so den Übergang selbst ermöglicht.

¹⁵⁹ Heidegger, *Beiträge*, S. 179.

¹⁶⁰ Heidegger, *Beiträge*, S. 185.

¹⁶¹ Zur Bedeutung des Wortes „Einsprung“ vgl. die Bedeutung des „Sprungs“, die in der vorliegenden Arbeit unten erörtert wird, vgl. Abschnitt 4.2 b), S. 123–124.

Das wesentliche Verhältnis zwischen dem ersten und dem anderen Anfang, das dem Übergang zum anderen Anfang zugrunde liegt, wird als „Auseinandersetzung“ des ersten Anfangs und des anderen Anfangs begriffen.

„Deshalb ist die Auseinandersetzung auch keine Gegner-schaft, weder im Sinne der groben Ablehnung noch in der Weise einer Aufhebung des ersten im Anderen. Der andere Anfang verhilft aus neuer Ursprünglichkeit dem ersten Anfang zur Wahrheit seiner Geschichte und damit zu seiner unveräußerlichen eigensten Andersartigkeit (...).“¹⁶²

Das Wort „Auseinandersetzung“ bedeutet hier, dass die beiden Anfänge und somit die beiden Entwürfe, indem sie erst durch ihr Verhältnis zueinander überhaupt erschlossen werden, „auseinander gesetzt“ werden. Ihre wechselseitige Bezogenheit ist zugleich ihre „Setzung“ als Anfänge: „Die Auseinandersetzung der Notwendigkeit des *anderen* Anfangs aus der ursprünglichen Setzung des ersten Anfangs.“¹⁶³ Im ersten Anfang liegt aber einerseits der für den Vollzug des Übergangs zum anderen Anfang notwendige Ausgangspunkt. Andererseits liegt im anderen Anfang keine Ablehnung des ersten, sondern eine Aneignung von ihm, die dem anderen Anfang selbst zugrunde liegt. Deshalb ist die Auseinandersetzung keine „Gegner-schaft“.

b) Die Fuge und die sechs Fügungen als Übergang

Der Entwurf des Seins und somit der Übergang zu einem anderen Entwurf werden von Heidegger als eine „Fuge“ des Denkens begriffen.

„Der Entwurf hat zur Absicht (...): eine *Fuge* dieses Denkens zu Sein. Das will sagen: 1. *An der Strenge des Gefüges* im Aufbau ist nichts nachgelassen (...). 2. Hier ist nur erlaubt, die *Verfügung* über *einen* Weg (...). 3. Der Versuch muß Klarheit besitzen darüber, daß Beides, Gefüge und Verfügung, eine *Fügung* des Seyns selbst bleiben, des Winkes und des Entzugs seiner Wahrheit, ein Nichterzwingbares.“¹⁶⁴

¹⁶² Heidegger, *Beiträge*, S. 187.

¹⁶³ Heidegger, *Beiträge*, S. 170.

¹⁶⁴ Heidegger, *Beiträge*, S. 81.

Dem Gefüge des Entwurfs des Seins kommt zwar eine Strenge zu, der Entwurf selbst stellt sich aber als die Verfügung über einen Weg dar und hat deshalb zugleich wesentlich den Zug eines Versuchs. Jenes Gefüge und jene Verfügung bleiben auf das Sein bezogen und werden erst durch dieses ermöglicht. Sie sind in dieser Hinsicht eine „Fügung des Seyns“. Denn der Vollzug des Entwurfs, in dem eine Fuge des Denkens liegt, hängt vom Wink und vom sich entziehenden oder verbergenden Sein ab. Die Betrachtung des Entwurfs und somit der Fuge als Fügung des Seins entspricht der Bedeutung der Fügung für den Vollzug des Entwurfs.¹⁶⁵

Da die *Beiträge zur Philosophie* den Übergang vom ersten zum anderen Anfang ermöglichen sollen, ist ihr Aufbau durch die Merkmale des Übergangs gekennzeichnet. Sie sind in sechs „Fügungen“ gegliedert, die auf das Geschehen des Übergangs verweisen. Die Bezeichnung der Teile des Werkes als „Fügungen“ entspricht ebenfalls der Bedeutung der Fügung als Gefüge von Entrückung und Berückung, in dem der Vollzug des Entwurfs und somit der Übergang von einem Entwurf zu einem anderen liegt.¹⁶⁶

Den sechs Fügungen geht ein vorbereitendes Kapitel mit dem Titel „Vorblick“ voraus, in dem bereits die Inhalte aller Fügungen vorkommen. Der Ausgangspunkt des Übergangs vom ersten zum anderen Anfang liegt in der Seinsverlassenheit, die den in der Metaphysik liegenden Entwurf kennzeichnet. Die Seinsverlassenheit stellt zugleich die Möglichkeit der Überwindung dieses Entwurfs dar, indem sie die Möglichkeit des Bezugs des Daseins und somit des Seienden auf das Sein bedeutet. Diese Geltung der Seinsverlassenheit wird als „Anklang“ des Seins begriffen: „50. *Anklang* der Wesung des Seyns aus der Seinsverlassenheit (...)“¹⁶⁷ Der „Anklang“ stellt also die erste Fügung dar. In dieser Fügung wird der Zustand der Metaphysik als grundsätzlich durch das Fehlen der Frage nach dem Sein und so durch die „Seinsverlassenheit“ gekennzeichnet erkannt.¹⁶⁸

Der Übergang liegt dann im Bezug auf die Geschichte der Metaphysik als anwesenden Entwurf des Seins. Der andere Anfang bestimmt sich also erst durch seine Auseinandersetzung mit der Geschichte der Metaphysik. Der Bezug auf diese Geschichte erweist sich deshalb zugleich als Anlass des anderen Anfangs. Aus der Geschichte der Metaphysik kommt in dieser Hinsicht im Zusammenhang des Übergangs zum anderen Anfang ein „Zuspiel“, das die zweite Fügung bildet.

¹⁶⁵ Vgl. Abschnitt 2.3 c) der vorliegenden Arbeit.

¹⁶⁶ Vgl. die vorliegende Arbeit, ebd..

¹⁶⁷ Heidegger, *Beiträge*, S. 107.

¹⁶⁸ F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 59.

„82. *Zuspiel* ist geschichtlichen Wesens und ein erstes Brückenschlagen des Übergangs, eine Brücke aber, die ausschwingt in ein erst zu entscheidendes Ufer. Das *Zuspiel* der Geschichte des erstanfänglichen Denkens ist aber keine historische Bei- und Vorgabe zu einem »neuen« »System«, sondern in sich die wesentliche, Verwandlung anstoßende Vorbereitung des anderen Anfangs.“¹⁶⁹

Das Wort „*Zuspiel*“ bedeutet, dass die Metaphysik den Grund des Übergangs zum anderen Entwurf bereitstellt. Von Herrmann macht die Merkmale des *Zuspiels* deutlich: „Im Bedenken der metaphysischen Antworten auf die jedesmalige Leitfrage nach dem Sein als der Seiendheit »spielt« sich dem Denken der mögliche andere Anfang »zu«, der dadurch geprägt ist, daß die erstanfängliche Wesung der Wahrheit des Seyns aus ihrer Verweigerung sich kehrt in eine Zuwendung oder Zukehr.“¹⁷⁰ Insofern aber die Verweigerung in Bezug auf die „*Zuwendung*“ der Wesung der Wahrheit des Seins betrachtet wird, wird dabei nicht die durch das *Zuspiel* ermöglichte Berücksichtigung der Verweigerung erörtert. Der Übergang zum anderen Anfang bedeutet nämlich zwar, dass sich die Verweigerung in dem Sinne in eine Zuwendung kehrt, dass das Sein selbst und nicht mehr nur das Seiende berücksichtigt wird. Die Berücksichtigung des Seins beinhaltet aber selbst die Berücksichtigung der Verweigerung in ihrer Zusammengehörigkeit mit dem Erscheinen. Denn die Verweigerung wird durch die Betrachtung des Seins nicht aufgehoben, sondern eben als Nicht-Erscheinen des Seins beachtet.

Das Sein als Zusammenhang von Erscheinen und Verweigerung und der mögliche andere Entwurf des Seins, dem dieser Zusammenhang zugrunde liegt, sind von der anwesenden Auffassung des Seins grundverschieden. Denn im Rahmen dieser Auffassung wurde das Sein als ein solcher Zusammenhang niemals gedacht. Der Übergang zu dem anderen Entwurf des Seins fordert also zugleich einen Bruch mit dem schon anwesenden Entwurf. Durch diesen Bruch bewegt sich aber das Denken in Richtung eines völlig unbekanntes Bereiches, nämlich in Richtung des sich verbergenden Seins, denn dieses wird erst durch den Vollzug des Entwurfs selbst aufgefasst. In einem solchem Bruch liegt aber auch ein Bruch des Menschen mit sich selbst, weil der andere Entwurf zugleich eine andere Bestimmung des Menschen beinhaltet. Der Übergang erweist sich demgemäß als ein „*Sprung*“, in dem die dritte Fügung liegt.

¹⁶⁹ Heidegger, *Beiträge*, S. 169.

¹⁷⁰ F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 60–61.

„Der Sprung (...) läßt und wirft alles Geläufige hinter sich und erwartet nichts unmittelbar vom Seienden, sondern erspringt allem zuvor die Zugehörigkeit zum Seyn in dessen voller Wesung als Ereignis. (...) Der Sprung ist das Wagnis eines ersten Vordringens in den Bereich der *Seinsgeschichte*.“¹⁷¹

Das Wort „Sprung“ drückt einerseits aus, dass der Übergang eine vollständige Abkehr vom schon anwesenden Entwurf bedeutet. Andererseits weist jenes Wort darauf hin, dass sich das Denken nach dieser Abkehr auf nichts mehr stützen kann und das Sein als den Abgrund betrachtet.¹⁷²

Das Sein tritt aber erst durch den Entwurf überhaupt auf. Insofern das Sein durch diesen Entwurf auftritt, wird es dabei gegründet. Diese Gründung wird aber erst durch die Gründung des Daseins ermöglicht, denn das Dasein bildet die Offenheit für das Erscheinen des Seins und den Bezug zu der mit dem Erscheinen zusammenhängenden Verweigerung. Die vierte Fügung ist demgemäß die „Gründung“. Weil das Dasein in sich zugleich die Bedeutung der Wahrheit und des Zeit-Raumes einschließt, werden Wahrheit und Zeit-Raum durch die Gründung des Daseins ebenfalls gegründet.¹⁷³

Der Übergang zum anderen Entwurf wird von den „Zu-künftigen“ ermöglicht. In den „Zu-künftigen“ liegt die fünfte Fügung. Sie werden durch ihren wesentlichen Bezug auf den anderen Entwurf als auf die Künftigkeit gekennzeichnet. Die Zu-künftigen sind diejenigen Menschen, die im Übergang von einem Entwurf zu einem anderen stehen. Die Zu-künftigen stehen im Übergang dadurch, dass sie das Ende des bereits anwesenden Entwurfs des Seins als den Anfang des anderen Entwurfs des Seins verstehen.

„250. *Die Zukünftigen* Sie stehen im herrschaftlichen als dem wahrhaften Wissen. (...) Unter-gang, im wesentlichen Sinne gemeint, ist der Gang zur verschwiegenen Bereitung des Künftigen, des Augenblicks und der Stätte, in denen die Entscheidung über Ankunft und Ausbleib der Götter fällt. (...) Die *Unter-gehenden* im wesentlichen Sinne sind jene, die das Kommende (das Künftige) unter-laufen und ihm als sein künftiger unsichtbarer Grund sich opfern, die Inständigen, die unausgesetzt sich dem Fragen aussetzen.“¹⁷⁴

¹⁷¹ Heidegger, *Beiträge*, S. 227.

¹⁷² Zum Verhältnis zwischen Zuspil und Sprung vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 364.

¹⁷³ Vgl. F.-W. von Herrmann, ebd., S. 61.

¹⁷⁴ Heidegger, *Beiträge*, S. 396–397.

Wenn dieses Ende des bereits anwesenden Entwurfs des Seins als „Unter-gang“ begriffen wird, gelten die Zu-künftigen als die „Unter-gehenden“. Weil sich der Übergang durch die Zu-künftigen vollzieht, liegt in ihnen zugleich der Unter-gang des bereits anwesenden Entwurfs, denn dieser bildet den Ausgangspunkt des Übergangs und ist so in dem Übergang selbst eingeschlossen. Insofern aber der Übergang eine wesentliche Verwandlung des Daseins bedeutet, erweist sich der Unter-gang des bereits anwesenden Entwurfs zugleich als Unter-gang der anwesenden Bestimmung des Menschen. Demgemäß ist das Dasein selbst beim Übergang als „unter-gehend“ zu verstehen. Bei dem Übergang ist allerdings das Dasein noch durch diese Bestimmung gekennzeichnet. Der Übergang fordert deshalb nicht nur die Abkehr des Daseins vom bestehenden Seienden, sondern auch die Abkehr des Daseins von sich selbst. Deshalb „opfern“ sich die Unter-gehenden. Die durch die Abkehr ermöglichte Betrachtung des Seins liegt aber in dem „Fragen“ nach dem Sein als Grund des bereits anwesenden und des anderen Entwurfs. Insofern dieses Fragen den Unter-gang der Zu-künftigen einbezieht, „setzen“ sich diese dem Fragen „aus“. Weil die Zu-künftigen den Übergang von einem Entwurf des Seins zu einem anderen ermöglichen, hängen sie wesentlich mit dem letzten Gott zusammen. Dieser macht nämlich den Übergang von einem Entwurf des Seins zu einem anderen aus: „Die Zukünftigen sind jene Künftigen, auf die als die rückwegig Er-wartenden (...) der Wink und Anfall der Fernung und Nahung des letzten Gottes zu kommt.“¹⁷⁵ Die Zu-künftigen führen also zum Vorbeigang des letzten Gottes.¹⁷⁶

Der Übergang vollzieht sich durch den Vorbeigang des letzten Gottes.¹⁷⁷ Dieser Vorbeigang stellt nämlich das Ende und den Untergang des anwesenden Entwurfs dar, der aber zugleich den Anfang eines anderen Entwurfs bedeutet. „Der letzte Gott“ bildet demgemäß die sechste Fügung. Auf die sechs Fügungen folgt ein Teil des Werkes mit dem Titel „Das Seyn“, in dem die Inhalte aller Fügungen nach ihrer Darstellung nochmals aufgenommen und entfaltet werden.

¹⁷⁵ Heidegger, *Beiträge*, S. 395.

¹⁷⁶ Zum Verhältnis zwischen den Zu-künftigen und dem letzten Gott vgl. F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994, S. 61; zur allgemeinen Bedeutung der Zu-künftigen vgl. F.-W. von Herrmann, ebd., S. 365.

¹⁷⁷ Vgl. Abschnitt 3.3 b) der vorliegenden Arbeit.

Schlussbemerkungen.

1. Die Bedeutung des Seins als Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung

In der vorliegenden Arbeit wurde die von Heidegger in den *Beiträgen zur Philosophie* entwickelte Bedeutung des Seins dargelegt. Das Sein liegt in der Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung. Das Sein erscheint einerseits als das Seiende; dieses Erscheinen bezieht andererseits zugleich das Nicht-Erscheinen der Verweigerung ein. Das Erscheinen und die Verweigerung geschehen aber durch das Dasein und als Dasein, denn das Erscheinen des Seins besteht darin, dass das Sein von dem Dasein verstanden wird. Die Verweigerung liegt dagegen darin, dass ein Teil des Seins zugleich von dem Dasein nicht aufgefasst und trotzdem berücksichtigt wird. Das Dasein als solches liegt in dem Verstehen des Seins. Dieses Verstehen wird als Entwurf des Seins begriffen. Das Geschehen des Erscheinens und der Verweigerung des Seins stellt dann das Wesen oder die Wesung des Seins dar. Die Wesung des Seins ist insbesondere durch eine Entfaltung charakterisiert. Das Sein, das Seiende und das Dasein treten aber erst durch dieses Geschehen und durch ihre Rolle im Rahmen dieses Geschehens auf. Das Sein als die Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung wird also durch die wesentliche Zusammengehörigkeit von Sein, Seiendem und Dasein ausgemacht. Insofern das Sein, das Seiende und das Dasein

zusammengehören, wird das Sein mit seiner Wesung gleichgesetzt. Diese Zusammengehörigkeit ist allerdings dadurch gekennzeichnet, dass in ihr das Sein vom Seienden und vom Dasein grundverschieden bleibt.

Weil die Wesung des Seins im Erscheinen des Seins als das Seiende und in der Verweigerung liegt, entfaltet sich die Wesung durch den Entwurf. Das Dasein als Verstehen oder Entwurf ist durch seine Geworfenheit charakterisiert. Die Geworfenheit bedeutet die wesentliche Begrenztheit des Daseins und somit des Entwurfs. Das Verstehen des Seins als der Entwurf liegt wiederum in der Auffassung einer Gestalt des Seins, die durch besondere Grundzüge ausgemacht wird und die das Sein bestimmt. Mit dieser Gestalt hängen wesentlich eine Gestalt des Seienden und eine Gestalt des Daseins zusammen. Der Entwurf erweist sich also als eine Bestimmung des Seins, des Seienden und des Daseins. Die Begrenztheit des Entwurfs des Seins bezieht dann die Möglichkeit mehrerer verschiedener Entwürfe und somit mehrerer verschiedener Gestalten des Seins, des Seienden und des Daseins ein. Der Teil des Seins, der sich bei einem Entwurf verweigert, kann bei einem anderen Entwurf verstanden werden und somit erscheinen. Das Dasein versteht den Teil des Seins, der sich verweigert, zwar nicht und demzufolge wird dieser Teil nicht bestimmt. Das Dasein berücksichtigt aber auch diesen Teil des Seins, nämlich als unbestimmt. Weil das Dasein als Entwurf sowohl das Erscheinen als auch die Verweigerung berücksichtigt, verweist das Dasein selbst auf die ganze Wesung des Seins, obwohl es nur den erscheinenden Teil des Seins als bestimmt verstehen kann.

2. Die Bedeutung des Nichts und der Wahrheit. Das Sein als Ereignis

Aufgrund der Begrenztheit des Entwurfs gilt der Teil des Seins, der sich verweigert, zugleich als das Nichts, denn dieser Teil des Seins ist für das Dasein unverständlich und somit unbestimmt. Er stellt sich also im Vergleich zum Seienden als nichtig dar. Die Verweigerung des Seins liegt allerdings selbst an der Geworfenheit und Begrenztheit des Daseins. Denn der Grund dafür, dass ein Teil des Seins nicht verstanden wird, ist die Begrenztheit des Daseins als des Entwurfs. Weil dem Seienden das Sein zugrunde liegt, erweist sich das Sein als die Wahrheit. Die Wahrheit bedeutet einerseits die Beständigkeit des Seienden, wobei diese Beständigkeit nicht nur das wirkliche Seiende, sondern auch das mögliche, aber noch der anwesenden Grundgestalt des Seienden selbst entsprechende bedeutet. Diese Beständigkeit ist aber auf das Sein gegründet und schließt so die Möglichkeit anderer Gestalten des Seienden

ein. Die Wahrheit verweist demzufolge andererseits zugleich auf die Möglichkeit der Beständigkeit eines durch eine andere Gestalt gekennzeichneten Seienden. Die Wahrheit wird daher als Lichtung der Verbergung aufgefasst. Sie liegt somit als Lichtung in dem Erscheinen des Seins als das Seiende und als Verbergung in der Verweigerung.

Weil das Dasein einen wesentlichen Bezug zu dem Sein als dem vom Seienden und vom Dasein selbst Grundverschiedenen aufweist, bezieht die Geworfenheit des Daseins die Entfaltung der Wesung des Seins durch verschiedene Entwürfe des Seins ein. Diese Entfaltung stellt die Geschichte des Seins dar und wird durch die Eröffnung des Zeit-Raumes ausgemacht. Der Zeit-Raum gehört selbst zu der Entfaltung der Wesung des Seins und erweist sich als die Einräumung der Möglichkeit des Erscheinens des Seins und der Verweigerung. Insbesondere stellt sich der Zeit-Raum als das Gefüge von Entrückung und Berückung dar, das dem Vollzug des Entwurfs selbst zugrunde liegt. Dieses Gefüge wird wiederum als Fügung aufgefasst. Die Wesung des Seins wird dann selbst als Ereignis begriffen. Das Ereignis beinhaltet als solches die Bestimmung des Gotteswesens. Der Vollzug des Entwurfs des Seins bedeutet wegen der Geworfenheit des Daseins immer den Übergang von einem bereits anwesenden Entwurf zu einem anderen Entwurf. Der Übergang liegt in dem Vorbeigang des letzten Gottes.

Das Sein als Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung wurde in der Geschichte der abendländischen Philosophie vor Heidegger niemals gedacht, denn das Sein wurde in dieser Geschichte stets nur als Erscheinen des Seienden begriffen oder entworfen. Insbesondere erweist sich die heideggersche Auffassung des Seins und der Wahrheit als auch von derjenigen Bedeutung des Seins und der Wahrheit verschieden, die im griechischen Denken vorgekommen ist. Nietzsches Denken stellt das Ende der abendländischen Philosophie als Metaphysik dar, weil bei ihm das Auftreten des Seienden ausschließlich vom Menschen abhängt.

Die *Beiträge zur Philosophie* sollen die Betrachtung des Seins als Zusammengehörigkeit von Erscheinen und Verweigerung einführen und so den Übergang zu einem anderen Entwurf des Seins ermöglichen. Der Übergang vollzieht sich durch den notwendigen Bezug auf die Geschichte der abendländischen Philosophie, insofern in dieser der Ausgangspunkt des Übergangs liegt. Die sechs Fügungen, in die das Werk gegliedert ist, stellen deshalb die Entfaltung des Übergangs dar.

Das Sein in den *Beiträgen zur Philosophie* bedeutet also einerseits die anwesende Gestalt des Seienden und des Daseins. In dieser Hinsicht ist es das Sein des Seienden. Andererseits verweist das Sein zugleich auf die Möglichkeit anderer Gestalten oder

Bestimmungen des Seienden und des Daseins, die von ihrer anwesenden Gestalt verschieden sind. Wegen der Geworfenheit und somit der Begrenztheit des Entwurfs bezieht insbesondere jede mögliche Bestimmung des Seins die Möglichkeit anderer Bestimmungen ein. Wenn ein Seiendes und das Dasein vorkommen, „ist“ oder west also immer schon auch das Sein.

Bibliografie

In der vorliegenden Arbeit wurden die *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* Heideggers nach ihrer ersten Erwähnung in der Kurzform „Heidegger, *Beiträge*“ mit nachgestellter Seitenangabe zitiert. Da, wo die Zitate im Hauptteil des Textes Verweise auf andere Werke enthalten, wurden die Verweise, auch wenn sie nur die Seitenangabe einschließen, nicht herausgenommen.

1. Primärliteratur

- Werke Heideggers

Heidegger, Martin, *Sein und Zeit. Erste Hälfte*, aus: *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*, Bd. VIII, Tübingen 1927; dann mit dem Titel „*Sein und Zeit*“ erschienen: id., *Sein und Zeit*, Tübingen 2006.

Id., *Kant und das Problem der Metaphysik*, Bonn 1929.

Id., *Holzwege*, Frankfurt a. M. 1950.

Id., *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt a. M. 1951.

Id., *Aus der Erfahrung des Denkens*, Pfullingen 1954.

Id., *Vorträge und Aufsätze*, Stuttgart 1954.

Id., *Was heißt Denken?*, Tübingen 1954.

Id., *Der Satz vom Grund*, Pfullingen 1957.

Id., *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957.

Id., *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1959.

Id., *Nietzsche I*, Stuttgart 1961/1998.

Id., *Nietzsche II*, Stuttgart 1961/1998.

Id., *Wegmarken*, Frankfurt a. M. 1967.

Id., *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969.

Id., *Frühe Schriften*, Frankfurt a. M. 1972.

Id., *Gesamtausgabe*, Frankfurt a. M. 1975–2012 (laufende Veröffentlichung).

Id., *Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt a. M. 1989.

- Andere Werke

Aristoteles, *Kategorien*, Darmstadt 1984.

Id., *Metaphysik Bücher I(A) – VI(E)*, Hamburg 1989.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Wissenschaft der Logik I*, Frankfurt a. M. 1969.

Id., *Wissenschaft der Logik II*, Frankfurt a. M. 1969.

Id., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830)*, Hamburg 1991.

Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg 1998.

Nietzsche, Friedrich, *Also sprach Zarathustra*, Berlin 1968.

Spinoza, Benedictus de, *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*, Hamburg 1999.

2. Sekundärliteratur

Behler, Ernst, „Das Nietzsche-Bild in Heideggers 'Beiträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)‘“, in: Jamme, Christoph (Hrsg.), *Grundlinien der Vernunftkritik*, Frankfurt a. M. 1997, S. 471–492.

Brandner, Rudolf, *Heidegger, Sein und Wissen: eine Einführung in sein Denken*, Wien 1993.

Buddeberg, Else, *Denken und Dichten des Seins: Heidegger, Rilke*, Stuttgart 1956.

Bucher, Alexius J., *Metaphysikkritik als Begriffsproblematik*, Bonn 1972.

Coriando, Paola-Ludovika, *Der letzte Gott als Anfang*, München 1998.

Id. (Hrsg.), *Vom Rätsel des Begriffs*, Berlin 1999.

Id., „Der Abgrund und die Suche nach der Zone. Heideggers *Beiträge zur Philosophie* und Tarkowskijs *Stalker*“, in: Mejía, Emmanuel, Schüßler, Ingeborg (Hrsg.), *Heideggers Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt a. M. 2009, S. 273–280.

Demske, James D., *Sein, Mensch und Tod. Das Todesproblem bei Martin Heidegger*, Freiburg (Breisgau)/München 1963.

Esposito, Costantino, „Die Geschichte des letzten Gottes in Heideggers »Beiträge zur Philosophie«, in: *Heidegger Studies* 11 (1995), S. 33–60.

Figal, Günter, *Martin Heidegger zur Einführung*, Hamburg 1999.

Id., „Gottesvergessenheit. Über das Zentrum von Heideggers *Beiträge zur Philosophie*“, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie (IZPH)* (2000), S. 176–189.

Figal, Günter und Gander, Hans-Helmut (Hrsg.), *Heidegger und Husserl: neue Perspektiven*, Frankfurt a. M. 2009.

Fischer, Norbert und Herrmann, Friedrich-Wilhelm von, *Die Gottesfrage im Denken Martin Heideggers*, Hamburg 2011.

Gadamer, Hans-Georg, *Heideggers Wege. Studien zum Spätwerk*, Tübingen 1983.

Gander, Hans-Helmut, „Grund- und Leitstimmungen in Heideggers »Beiträge zur Philosophie«“, in: *Heidegger Studies*, 10 (1994), S. 15–31.

Guzzoni, Ute, *Wege im Denken: Versuche mit und ohne Heidegger*, Freiburg (Breisgau) 1990.

Herrmann, Friedrich-Wilhelm von, *Die Selbstinterpretation Martin Heideggers*, Meisenheim am Glan 1964.

Id., *Heideggers Philosophie der Kunst*, Frankfurt a. M. 1980.

Id., *Weg und Methode*, Frankfurt a. M. 1990.

Id., *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a. M. 1994.

Id., „Wahrheit – Zeit – Raum“, in: Richter, Ewald (Hrsg.), *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt a. M. 1997, S. 243–256.

Id., „Besinnung als seinsgeschichtliches Denken“, in: *Heidegger Studies*, 16 (2000), S. 37–53.

Id., „Die »Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)« als Grundlegung des seinsgeschichtlichen Denkens“, in: Mejía, Emmanuel, Schüßler, Ingeborg (Hrsg.), *Heideggers Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt a. M. 2009, S. 25–35.

Kovacs, George, „An Invitation to Think through and with Heidegger’s *Beiträge zur Philosophie*“, in: *Heidegger Studies*, 12 (1996), S. 17–36.

Id., „The Impact of Heidegger’s *Beiträge zur Philosophie* on Understanding his Lifework“, in: *Heidegger Studies*, 27 (2011), S. 155–176.

Mejía, Emmanuel und Schüßler, Ingeborg (Hrsg.), *Heideggers Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt a. M. 2009.

Müller, Christian, *Der Tod als Wandlungsmitte*, Berlin 1999.

Oberthür, Johannes, *Seinsentzug und Zeiterfahrung*, Würzburg 2002.

Pöggeler, Otto, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen 1963.

Id., *Philosophie und Politik bei Heidegger*, Freiburg/München 1972.

Id., *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen 1983.

Id., *Neue Wege mit Heidegger*, Freiburg/München 1992.

Id., *Heidegger in seiner Zeit*, München 1999.

Powell, Jason L., *Heidegger’s Contributions to Philosophy*, London 2007.

Sözer, Önay, „Das Zwischen und das Seyn – das Problem der ontologischen Differenz im »anderen Anfang«, in: Mejía, Emmanuel, Schüßler, Ingeborg (Hrsg.), *Heideggers Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt a. M. 2009, S. 302–314.

Stekeler-Wethofer, Pirmin, *Was heißt Denken? Von Heidegger über Hölderlin zu Derrida*, Bonn 2004.

Wielens, Hans (Hrsg.), *Bauen, Wohnen, Denken: Martin Heidegger inspiriert Künstler*, Münster 1994.

Ziegler, Susanne, *Zum Verhältnis von Dichten und Denken bei Martin Heidegger*, Tübingen 1998.

Danksagung.

Ich möchte mich bei Frau Prof. Dr. Claudia Bickmann und bei Herrn Prof. Dr. Dieter Lohmar, die mich bei der Anfertigung der vorliegenden Arbeit unterstützt haben, ganz herzlich bedanken.

Lebenslauf

- 28.06.1986: in Città di Castello, Italien, geboren.
- 08.07.2005: „Diploma Liceo Classico“ (Abitur) am Gymnasium Città di Castello.
- Oktober – Dezember 2005: Studium der Philosophie in Pisa an der Scuola Normale Superiore und parallel an der Universität Pisa.
- Januar 2006 – 20.06.2007: Studium der Philosophie an der Universität Mailand.
- 20.06.2007: Abschluss des dreijährigen Studiums im Fach Philosophie mit dem Schwerpunkt „Theoretische Philosophie“ an der Universität Mailand bei Prof. C. Di Martino und Erlangung des akademischen Grades „Dottore in Filosofia“ („Bachelor of Arts“). Titel der Abschlussarbeit: „Il superamento della metafisica in Heidegger“ („Die Verwindung der Metaphysik bei Heidegger“).
- 08.10.2007 – 29.11.2007: Teilnahme an einem Deutschkurs beim Goethe-Institut Freiburg i. Br..
- 03.12.2007 – 31.01.2008: Teilnahme an einem Deutschkurs beim Goethe-Institut Freiburg i. Br..
- 13.02.2008: Absolvierung des TestDAF („Test Deutsch als Fremdsprache“).
- Oktober 2008 – 22.07.2010: Studium der Philosophie an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. (Schwerpunkt: „Theoretische Philosophie“).
- 22.07.2010: Erlangung des akademischen Grades „Master of Arts“ im Fach Philosophie an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. bei Prof. Dr. Günter Figal. Titel der Masterarbeit: „Die Bedeutung des Denkens beim späteren Heidegger“.

- Oktober 2011 – Januar 2014: Promotion an der Universität zu Köln im Fach Philosophie bei Prof. Dr. Claudia Bickmann. Titel der Dissertation: „Das Sein in Heideggers *Beiträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)*“.