

Martin Heidegger

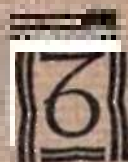
Gesamtausgabe

II. Abteilung: Vorlesungen

Band 63

Ontologie

(Hermeneutik der Faktizität)



Vittorio Klostermann

MARTIN HEIDEGGER

GESAMTAUSGABE

II. ABTEILUNG: VORLESUNGEN

BAND 63

ONTOLOGIE

(Hermeneutik der Faktizität)



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

MARTIN HEIDEGGER

ONTOLOGIE

(HERMENEUTIK DER FAKTIZITÄT)



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

INHALT

EINLEITUNG

- § 1. Der Titel »Ontologie« 1
»Lehre vom Sein«; nur ganz allgemein genommen berechtigt.
Unangemessen als einzelne Disziplin (1) – In der Phänomenologie: Gegenstandscharakter aus dem Bewußtsein von dem Gegenstand (2) – Übersehen die Frage nach dem Seinsfeld, aus dem aller Seinsinn zu schöpfen ist (2) – Der eigentliche Titel daher: Hermeneutik der Faktizität (3)

HERMENEUTIK DER FAKTIZITÄT

VORWORT

Fragen stellen. »Einflüsse« (5)

I. TEIL

Wege der Auslegung des Daseins in seiner Jeweiligkeit

Anzeigende Bestimmung des Themas Faktizität (7)

1. Kapitel

Hermeneutik

- § 2. Hermeneutik im traditionellen Begriff 9
Plato: ἐρμηνεία = Kundgabe (9) – Aristoteles: ἐρμηνεία = λόγος (10) – δηλοῦν, ἀληθεύειν, d. i. zugänglich machen. Später: Übersetzung, Commentar, Auslegung (11) – Augustin (12) – Dann Hermeneutik = Lehre von der Auslegung; Schleiermacher: Kunstlehre des Verstehens (13) – Dilthey (14)
- § 3. Hermeneutik als Selbstausslegung der Faktizität 14
»Hermeneutik« in ursprünglicher Bedeutung: Aufgabe, das je eigene Dasein sich selbst zugänglich zu machen (15) – Wachsein. Verstehen hat nicht das Dasein zum Gegenstand, sondern ist ein Wie des Daseins selbst (15) – Vorhabe der Hermeneutik die eigenste Möglichkeit des Daseins, die Existenz; ihre Begriffe sind Existenzialien (16) – Vorhabe, Vorgriff. Seinscharakter des Möglichseins. Fraglichkeit der Hermeneutik. Das

Man (17) – Der hermeneutische Einsatz (18) – kein verfügbarer Besitz; lebendig nur in der Selbstausslegung der Philosophie. Nicht modern, nichts für philosophische Neugier, Diskussion, Publikum (19)

2. Kapitel

Die Idee der Faktizität und der Begriff »Mensch« 21

Begriff »Mensch« hier gemieden. Zweifache Wurzel in der Tradition: (21) – 1. im A. T. Person, Geschöpf Gottes; 2. Vernunftbegabtes Lebewesen, ζῷον λόγον ἔχον

§ 4. Der Begriff »Mensch« in der biblischen Tradition 22
Belege: 1. Genesis I, 26 (22) – 2. Paulus, 3. Tatian (22) – 4. Augustin, 5. Thomas v. Aquin (23) – 6. Zwingli (23) – 7. Calvin (24) – 8. Scheler (24)

§ 5. Der theologische Begriff und der Begriff »animal rationale« 25
Auch der Begriff »animal rationale« nicht mehr auf dem ursprünglichen Boden verstanden (26) – Scheler (26) – Das »λόγον ἔχον« ursprünglich aus dem Umgang der προᾶξις, Besorgen (27) – Konstitutiv der Stand des Gottesverhältnisses (Geschaffensein, status corruptionis, gratiae, gloriae) (28) – jetzt neutralisiert zu Norm- und Wertbewußtsein (29)

§ 6. Faktizität als das Dasein in seiner Jeweiligkeit. Das Heute . 29
Thema: Die Faktizität, d. i. das eigene Dasein in seinem jeweiligen »Da«, zugänglich im »Heute« (29) – Mißverständnisse: 1. die Tendenzen unserer »heutigen Zeit«; oder 2. Zergrübelung in das eigene ichliche Selbst (30) – Vielmehr hermeneutische Explikation. Anstöße von Kierkegaard (30) – Das Heute lebt in seiner eigenen Ausgelegtheit: Gerede, Öffentlichkeit, Durchschnittlichkeit, das »man« (31) – Maske (32) – van Gogh. Lage der Universität (32)

3. Kapitel

Die heutige Ausgelegtheit des Heute 35

§ 7. Die Ausgelegtheit des Heute im geschichtlichen Bewußtsein . 35
Wie eine Zeit ihre Vergangenheit sieht, ist Anzeichen dafür, wie sie in ihrem Heute da ist (Zeitlichkeit) (35) – Abzulesen an den historischen Geisteswissenschaften (35) – Für sie sind Zeugnisse vergangenen Daseins Ausdruck, einheitlich ausgeprägt im Stil (36) – Kultur ist Organismus. Spengler (37) – Als Organismen alle Kulturen gleichwertig; daher Universalgeschichte (37) – ihre Methode Morphologie (38) – gestaltvergleichendes Ordnen (39)

§ 8. Die Ausgelegtheit des Heute in der heutigen Philosophie . . 40
Aufgabe der Philosophie: das All des Seienden zu bestimmen, und in ihm auch das Lebensdasein (40) – Mit dem Universalen der Entwurf des Ordnungszusammenhangs selbst die erste Aufgabe (40) – Damit ist das Relationale der eigentliche Gegenstand: das unwandelbare Ansich gegen die »sinnliche Realität« (41) – Platonismus oder Hegel, Dialektik. Kierkegaard (41) – Beispiel Spranger (42) – Platonismus der Barbaren (42) – »objektive Metaphysik« gegen »Historismus«. Universales Ordnen (43)

§ 9. Beilage »Dialektik« und Phänomenologie 43
Der heutigen Dialektik fehlt der einheitbildende Blick auf den eigentlichen Gegenstand der Philosophie (44) – Sie fühlt sich der Phänomenologie überlegen als die höhere Stufe der vermittelten Erkenntnis, gelangt damit zum Irrationalen (44) – Dagegen: entscheidend der Grundblick auf die Sache (45) – Hegels Dialektik lebt vom Tisch der anderen (45) – Hegelei, Rabulistik; vgl. Brentano (46) – Gefahr der Phänomenologie: unkritischer Evidenzglaube (46)

§ 10. Blick auf den Gang der Auslegung 47
Unser Gegenstand: das Dasein in seiner Jeweiligkeit. »Gegenstand« (47) – Es spricht sich aus in der Öffentlichkeit des Bildungsbewußtseins (48) – Gerede. Welcher Seinscharakter zeigt sich in diesen Weisen der Auslegung und des Sichselbsthabens? (49)

4. Kapitel

Analyse des Bezogensseins der jeweiligen Auslegung auf ihren Gegenstand 51

»Als was« ist jeweils das Dasein gesehen? (51)

§ 11. Die Auslegung des Daseins im geschichtlichen Bewußtsein . 52
Vergangenheit als Ausdruck von etwas, Vor-sicht auf den Stil; begründet die einheitliche Behaltbarkeit (52) – Vor-sicht schon wirksam in der Fundamentalarbeit, Quellenkritik (52) – Gleichsinniges Verweilen bei allen Kulturen, universales, objektiv gestaltvergleichendes Ordnen (53) – Aufenthaltslos. Vergangene Vorhandenheit (54) – 7 phänomenale Charaktere. Vollzugscharakter: die gezogene-geführte Neugier (54) – Spengler: Geschichte muß objektiv sein (55) – Wie die Vergangenheit, hat das so ausgelegte Dasein auch seine Gegenwart und seine Zukunft (56) – Einfluß Spenglers auf die Fachwissenschaften (56) – Nachäffung der Kunstgeschichte (57)

§ 12. Die Auslegung des Daseins in der Philosophie 58
Frage: wie und als was hat die Philosophie ihren Gegenstand

im Blick? (58) – Antwort fehlt in den Philosophien (58) – Aus der Tendenz der Systematik selbst zu sehen: Philosophie ist universales Ordnen (59) – Ausgangspunkt das Zeitliche, Konkrete, genommen in seinem Wesensallgemeinen (59) – Hineinordnen entweder in bestehenden Rahmen, oder das System bildet sich erst im Ordnen (61) – 3 philosophische Verhaltensweisen (61) – Das Ausbilden des Ordnungsganzen ein universales Durchlaufen des Beziehungszusammenhangs, in dem jedes eine auch das andere ist (62) – Das Sowohl-als-auch Grundstruktur des absoluten Ordnungszusammenhangs (62) – Angemessenes Verhalten: universale Bewegtheit, überall und nirgends, sich selbst führende, absolute Neugier (62) – In der Öffentlichkeit sieht sich diese Philosophie (63) als 1. objektiv, gegen Relativismus, 2. allgemeine Übereinstimmung, gegen Skeptizismus, 3. dynamisch, lebensnah, 4. zugleich universal und konkret, gegen detailliertes Spezialistentum (64)	
§ 13. Weitere Aufgabe der Hermeneutik	64
In beiden Auslegungsweisen sucht das Dasein sich objektiv da zu haben, zu sichern (65) – Neugier eine Bewegtheit des Daseins; Dasein ist diese Bewegtheit, indem es sich in ihr selbst hat. Die Charaktere der Ausgelegtheit sind Kategorien des Daseins, Existenzialien (66)	
II. TEIL	
<i>Der phänomenologische Weg der Hermeneutik der Faktizität</i>	67
1. Kapitel	
<i>Vorbetrachtung, Phänomen und Phänomenologie</i>	67
§ 14. Zur Geschichte der Phänomenologie	67
Phänomen: was sich zeigt, bestimmte Weise des Gegenstandseins (67) – So in Naturwissenschaften: Gegenstand der Erfahrung (68) – Hieran orientieren sich Geisteswissenschaften und Philosophie: Wissenschaftstheorie und Psychologie, vermeintliche Weiterführung Kants (68) – Dilthey (68) – Dagegen echte Nachahmung der Naturwissenschaft bei Brentano: Theorie aus den Sachen selbst (den psychischen Phänomenen) zu schöpfen (69) – Husserl (Logische Untersuchungen): Phänomenologie ist deskriptive Psychologie. In den Bewußtseinserlebnissen (Bewußtsein von etwas = Intentionalität) sind die Gegenstände der Logik aufzufinden (70) – »Phänomen« betrifft die Weise des Zugangs, »Phänomenologie« ist eine Weise der Forschung (71) – Irrtum: Mathematik als Vor-	

bild (71) – Phänomenbegriff (Gegenstand, wie er sich zeigt) dann eingengt auf Bewußtseinsgegenstände (72) – Einflüsse von außen (Erkenntnistheorie, Dilthey, transzendentaler Idealismus und Realismus usw.) (73) – und nach außen, allgemeine Verwaschenheit (74)	
§ 15. Phänomenologie nach ihrer Möglichkeit als ein Wie der Forschung	74
Phänomenologie will ihre Gegenstände so nehmen, wie sie sich selbst zeigen, nämlich für ein bestimmtes Hinsehen (74) – Dies erwächst aus einem Bekanntsein, der Tradition (75). Sie kann aber Verdeckung sein, daher historische Kritik Grundaufgabe der Philosophie (75) – (Geschichtslosigkeit der »Phänomenologie«, naive »Evidenz«) (75) – Rückgang zu den Griechen (76) – Verdeckung gehört zum Sein des Gegenstandes der Philosophie, das erfordert ständige Bereitung des Weges (76) – Radikale Aufgabe der Hermeneutik: es zum Phänomen bringen (76)	
2. Kapitel	
»Dasein ist Sein in einer Welt«	
§ 16. Formale Anzeige einer Vorhabe	79
Vorhabe: als was Dasein im Vorhinein angesetzt wird (80) – Formale Anzeige kein fester Satz, sondern bringt auf die rechte Blickbahn (80) – Damit Abweisung von Mißverständnissen	
§ 17. Mißverständnisse	81
a) Das Schema Subjekt – Objekt, Bewußtsein und Sein (81) – Ihre Beziehung bestimmt durch Erkenntnistheorie. Endlose Diskussionen, Scheinprobleme, unausrottbar (81)	
b) Das Vorurteil der Standpunktfreiheit (82) – Kritiklosigkeit, erscheinend als Objektivität. Dagegen: Aneignung des echten Blickstandes (83)	
3. Kapitel	
Ausbildung der Vorhabe	
§ 18. Blick auf die Alltäglichkeit	85
Alltäglichkeit die Durchschnittlichkeit, das Man (85) – Was heißt »Welt«, was »in einer Welt«, was »Sein in einer Welt«? (85) – Vorblick auf die Stationen der Veranschaulichung. Begegnen, Bedcutsamkeit, Besorgtes, Umwelt (Raum). Sorgen (85) – Dasein als besorgtes Welt-dasein-Sein (86) – Welt begegnet im Zunächst der Jeweiligkeit, Verweilen (87)	

XII. Bedeuten (zu § 22)	111
Das Sorgen läßt Bedcutendes als Seiendes begegnen, Da-Charakter (112)	
Nachwort der Herausgeberin	113

EINLEITUNG

§ 1. Der Titel »Ontologie«

Als Anmerkung zur ersten Anzeige von Faktizität. Nächstgelegene Bezeichnung: Ontologie.

»Ontologie« bedeutet Lehre vom Sein. Wird aus dem Terminus lediglich die unbestimmte Anweisung herausgehört, es komme im folgenden in irgendwelcher thematischen Weise das Sein zur Untersuchung und Sprache, dann hat das Wort als Titel seinen möglichen Dienst getan. Gilt aber Ontologie als Bezeichnung einer Disziplin, etwa einer solchen im Aufgabenbezirk der Neuscholastik oder in dem der phänomenologischen Scholastik und der von ihr bestimmten Richtungen akademischer Schulphilosophie, dann ist das Wort Ontologie als Titel dem folgenden Thema und seiner Behandlungsart unangemessen.

Nimmt man Ontologie obendrein als Losung etwa in dem jetzt beliebt gewordenen Anlaufen gegen Kant, deutlicher gegen den Geist Luthers, grundsätzlicher gegen jedes offene, durch mögliche Konsequenzen nicht im vorhinein verängstigte Fragen, kurz: Ontologie als Lockwort zum Sklavenaufstand gegen die Philosophie als solche, dann ist der Titel vollends irreführend.

Hier sollen die Termini »Ontologie«, »ontologisch« nur in dem besagten leeren Sinne als unverbindliche Anzeige in Gebrauch genommen werden. Sie bedeuten: ein auf Sein als solches gerichtetes Fragen und Bestimmen; welches Sein und wie, bleibt ganz unbestimmt.

In Erinnerung an das griechische *ὄν* bedeutet Ontologie zugleich die auf dem Boden der klassischen griechischen Philosophie fortwuchernde epigonenhafte Behandlung überlieferter

Fragen an das Sein. Obzwar die überlieferte Ontologie vorgibt, mit den allgemeinen Bestimmtheiten des Seins sich zu beschäftigen, hat sie auch einen bestimmten Seinsbezirk im Auge.

Im modernen Sprachgebrauch besagt Ontologie soviel wie Gegenstandstheorie, und zwar zunächst formale; sie kommt in dieser Hinsicht mit der alten Ontologie (»Metaphysik«) überein.

Die moderne Ontologie bleibt aber nicht isolierte Disziplin, sondern steht in einer eigentümlichen Verklammerung mit dem, was im engeren Sinne unter Phänomenologie verstanden wird. *Ein forschungsmäßiger Begriff ist erst in der Phänomenologie erwachsen.* Ontologie der Natur, Ontologie der Kultur, materiale Ontologien: sie bilden die Disziplinen, in denen der Gegenstandsgehalt dieser Regionen nach seinem sachhaltigen kategorialen Charakter herausgeschält wird. Das so Beigestellte dient dann als Leitfaden für die Probleme der *Konstitution*, die Struktur- und Genesiszusammenhänge des *Bewußtseins von* Gegenständen dieser oder jener Gattung.

Umgekehrt wird nur von der Phänomenologie her die entsprechende Ontologie auf die sichere Problembasis gehoben und in geordneter Bahn gehalten. Im Hinsehen auf das Bewußtsein von- ist auch und nur so das *Wovon*, d. h. der Gegenstandscharakter eines Seienden als solcher, sichtbar. Und auf die Gegenstandscharaktere des jeweiligen Seinsgebietes kommt es den Ontologien an. Gerade nicht auf das Sein als solches, d. h. das gegenstandsfreie. Phänomenologie im engeren Sinne als Konstitutions-Phänomenologie. Phänomenologie im weiteren Sinne Ontologie miteinbegreifend.

In solcher Ontologie wird aber die Frage, aus welchem Seinsfeld der entscheidende und alle Problematik führende Seinsinn zu schöpfen sei, überhaupt nicht gestellt. Sie ist ihr unbekannt, und damit bleibt ihr auch selbst ihre eigene sinn-gene-tische Abkunft verschlossen.

Das grundsätzliche *Ungenügen* der überlieferten und heutigen *Ontologie* ist ein doppeltes:

1. Für sie ist von Anfang an Thema das *Gegenstandsein*, Gegenständlichkeit von bestimmten Gegenständen und Gegenstand für indifferentes theoretisches Meinen bzw. das materiale Gegenstandsein für bestimmte es betreffende Wissenschaften von der Natur und Kultur, und allenfalls durch die Gegenstandsgebiete hindurch die Welt, nicht aber aus Dasein und Daseinsmöglichkeiten; oder auch ein Aufkleben anderer nicht theoretischer Charaktere. (Beachte: Doppelsinn von »Natur« als Welt und als Gegenstandsgebiet; »Natur« als Welt ist nur formalisiert aus Dasein, Geschichtlichkeit, daher nicht »Grundlage« ihrer Zeitlichkeit; entsprechend »Leib«.)

2. Was daraus entspringt: Sie verlegt sich den Zugang zu dem innerhalb der philosophischen Problematik entscheidenden Seienden: Dem *Dasein*, aus dem und für das Philosophie »ist«.

Sofern der Titel Ontologie in der unverbindlichen leeren Bedeutung genommen wird, daß er jedes auf das Sein als solches gerichtete Fragen und Untersuchen meint, soll er im folgenden zur Verwendung kommen. »Ontologisch« betrifft dann Fragestellungen, Explikationen, Begriffe, Kategorien, die aus einem Hinsehen auf Seiendes als Sein erwachsen bzw. nicht erwachsen sind.

(Als »Ontologie« wird die alte Metaphysik aufgegriffen; Aberglauben und Dogmatismus, ohne die geringste Möglichkeit und auch nur Tendenz zu fragender Forschung.)

(In »Zeit« soll gerade gezeigt werden, daß in Ontologie auch fundamentale Aufgaben liegen!)

Der aus Thema und Behandlungsart des Folgenden erwachsene Titel lautet also vielmehr: *Hermeneutik der Faktizität.*

HERMENEUTIK DER FAKTIZITÄT

VORWORT¹

Fragen vorlegen; Fragen sind keine Einfälle; Fragen sind auch nicht die heute üblichen »Probleme«, die »man« aus dem Hörensagen und aus Angelesenem aufgreift und mit der Geste des Tiefsinns ausstattet. Fragen erwachsen aus der Auseinandersetzung mit den »Sachen«. Und Sachen sind nur *da*, wo Augen sind.

Einige Fragen müssen dergestalt hier »gestellt« werden, um so mehr, als heute das Fragen außer Brauch gekommen ist bei dem großen Betrieb mit »Problemen«. Noch mehr, man ist heimlich dabei, das Fragen überhaupt abzuschaffen, und meint, die Bedürfnislosigkeit des Köhlerglaubens hochzuzüchten. Man erklärt das *sacrum* als Wesensgesetz und wird dabei von seinem Zeitalter, das in seiner Brüchigkeit und Marklosigkeit Bedürfnisse dafür hat, ernst genommen. Man steht für nichts mehr ein als für die Reibungslosigkeit des »Betriebes«! Mündig geworden für die Organisierung der Verlogenheit. Die Philosophie legt sich ihre Korruption aus als »Auferstehung der Metaphysik«.

Begleiter im Suchen war der junge *Luther* und Vorbild *Aristoteles*, den jener haßte. Stöße gab *Kierkegaard*, und die Augen hat mir *Husserl* eingesetzt. Das für diejenigen, die etwas nur »verstehen«, wenn sie es in geschichtliche Einflüsse aufgerechnet haben, das Pseudoverständnis der betriebsamen Neugier, d. h. die Abkehr von dem, worauf allein es entscheidend ankommt. Solchen muß man ihre »Verstehenstendenz« mög-

¹ Titel von Heidegger. Das »Vorwort« wurde im Kolleg nicht vorgelesen.

lichst erleichtern, damit sie an sich selbst zugrunde gehen. Zu erwarten ist von ihnen nichts. Sie sorgen sich nur um das – Pseudos.

ERSTER TEIL

 WEGE DER AUSLEGUNG DES DASEINS
 IN SEINER JEWEILIGKEIT

Faktizität ist die Bezeichnung für den Seinscharakter »unseres« »eigenen« *Daseins*. Genauer bedeutet der Ausdruck: *jeweilig* dieses Dasein (Phänomen der »Jeweiligkeit«; vgl. Verweilen, Nichtweglaufen, *Da*-bei-, *Da*-sein), sofern es *seinsmäßig* in seinem Seinscharakter »*da*« ist. *Seinsmäßig* dasein besagt: nicht und nie primär als *Gegenstand* der Anschauung und anschaulicher Bestimmung, der bloßen Kenntnisaufnahme und Kenntnishaftigkeit von ihm, sondern Dasein ist ihm selbst *da* im *Wie* seines eigensten Seins. Das *Wie* des Seins öffnet und umgrenzt das jeweils mögliche »*da*«. Sein – transitiv: das faktische Leben sein! Sein selbst nie möglicher Gegenstand eines Habens, sofern es auf es selbst, das *Sein*, ankommt.

Dasein als je eigenes bedeutet nicht isolierende Relativierung auf äußerlich gesehene Einzelne und so den Einzelnen (*solus ipse*), sondern »Eigenheit« ist ein *Wie* des Seins, Anzeige des Weges des möglichen Wachseins. Nicht aber eine regionale Abgrenzung im Sinne einer isolierenden Gegensatzung.

Und *faktisch* heißt sonach etwas, was auf so seienden Seinscharakter von ihm selbst her artikuliert ist und dergestalt »ist«. Nimmt man »Leben« als eine Weise von »Sein«, dann besagt »faktisches Leben«: unser eigenes Dasein als »*da*« in irgendwelcher *seinsmäßigen* Ausdrücklichkeit seines Seinscharakters.

ERSTES KAPITEL

Hermeneutik

§ 2. *Hermeneutik im traditionellen Begriff*

Der Ausdruck *Hermeneutik* soll die einheitliche Weise des Einsatzes, Ansatzes, Zugehens, Befragens und Explizierens der Faktizität anzeigen.

ἑρμηνευτική (ἐπιστήμη, τέχνη) ist eine Bildung von ἑρμηνεύειν, ἑρμηνεία, ἑρμηνεύς. Die Etymologie des Wortes ist dunkel¹.

Der Name des Gottes Ἑρμῆς, des Botschafters der Götter, wird damit in Beziehung gebracht.

Einige Belege können die ursprüngliche Bedeutung des Wortes eingrenzen und zugleich die Weise seines Bedeutungswandels verständlich machen.

Plato: οἱ δὲ ποιηταὶ οὐδὲν ἄλλ' ἢ ἑρμηνῆς εἰσὶν τῶν θεῶν² (die Dichter sind nur die »Sprecher« der Götter). Daher gilt von den Rhapsoden, die ihrerseits die Dichter vortragen: Οὐκοῦν ἑρμηνέων ἑρμηνῆς γίγνεσθε;³ werdet ihr so nicht die Sprecher der Sprecher? Ἑρμηνεύς ist, wer an jemanden das mitteilt, kundgibt, was ein anderer »meint«, bzw. wer solche Mitteilung, Kundgabe, ihrerseits vermittelt, nachvollzieht; vgl. Sophistes 248a5, 246e3: ἀφερμήνευε, berichte: kundtun, was die anderen meinen.

Theätet, 209a5: Λόγος = ἡ τῆς σῆς διαφορότητος ἑρμηνεία. Kundgabe ist Ausdrücklichmachen des Unterschieds von anderen neben und zum κοινόν. (vgl. Theätet 163c: was an den Wörtern gesehen wird und das, was die Ausleger mitteilen);

¹ Vgl. É. Boisacq, Dictionnaire étymologique. Heidelberg-Paris 1916, S. 282 f.

² Ion 534 c, Oxford (Burnet) 1904.

³ a.a.O., 535 a.

nicht theoretische Auffassung, sondern »Wille«, Wunsch und dergleichen, Sein, Existenz; d. h. Hermeneutik ist Kundgabe des Seins eines Seienden in seinem Sein zu- (mir).

Aristoteles: τῆ γλώττῃ (καταχρῆται ἢ φύσις) ἐπὶ τε τὴν γεῦσιν καὶ τὴν διάλεκτον, ὧν ἡ μὲν γεῦσις ἀναγκαῖον (διὸ καὶ πλείοσιν ὑπάρχει), ἡ δ' ἐρμηνεία ἔνεκα τοῦ εὔ⁴ (das Seiende als Lebendes braucht die Zunge zum Schmecken sowohl wie zum Umgangs-Gespräch; davon ist das Schmecken eine notwendige Weise des Umgangs (es findet sich daher auch bei den meisten), das An- und Besprechen von etwas aber mit anderen (Gespräch über etwas) ist da, um eigentliches Sein von Lebendem (in seiner Welt und mit ihr) zu gewährleisten. ἐρμηνεία *vertritt* hier einfach διάλεκτος, das umgängliche Besprechen; dieses ist aber nur die faktische Vollzugsweise des λόγος, dieser (die Rede von etwas) besorgt das δηλοῦν [...] τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν⁵ (die Rede *macht* offensichtlich, *zugänglich* für das anschauende Haben von Seiendem in seiner Zu- und Unzutraglichkeit.

Siehe auch ἐρμηνεύειν; Philostratus⁶. Simplicii in Aristotelis Physicorum Commentaria⁷. Perikles bei Thukydides: καίτοι ἐμοὶ τοιοῦτῳ ἀνδρὶ δογάζεσθε ὃς οὐδενὸς οἶομαι ἦσσαν εἶναι γνῶναι τε τὰ δέοντα καὶ ἐρμηνεύσαι ταῦτα, φιλόπολις τε καὶ χρημάτων κρείσσων.⁸

Aristoteles: λέγω δέ, ..., λέξιν εἶναι τὴν διὰ τῆς ὀνομασίας ἐρμηνείαν⁹.

Unter den »Schriften« des Aristoteles ist eine überliefert mit dem Titel Περὶ ἐρμηνείας. Sie handelt vom λόγος in seiner Grundleistung des Aufdeckens und Vertrautmachens mit dem Seienden. Der Titel ist nach dem eben Vermerkten völlig angemessen.

⁴ De anima B 8, 420 b 18 sqq.

⁵ Politik A 2, 1253 a 14 sq.

⁶ De Vitis Sophistarum, ed. C. L. Kayser. Leipzig 1871, Vol. II, S. 11, Z. 29. In: H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker. Berlin 1912, Bd. II, S. 235, Z. 19.

⁷ Ed. H. Diels. Commentaria in Aristotelem Graeca. Berlin 1882, S. 329, Z. 20.

⁸ De bello Peloponnesiaco, ed. G. Boeckh. Leipzig 1878, Bd. II, 60 (5), S. 127.

⁹ Poetik 6, 1450 b 13 sq.

Die Schrift wird aber weder von Aristoteles noch von seinen unmittelbaren Nachfolgern im Peripatos unter diesem Titel eingeführt. Sie ist als »unfertiger Entwurf« und »titellos« aus dem Nachlaß den Schülern des Aristoteles überliefert worden. Zur Zeit des Andronikos von Rhodos war der Titel schon gebräuchlich. H. Meier, der die Echtheit der Schrift mit guten Gründen sichert, setzt vermutungsweise das früheste Aufkommen des Titels in die erste Generation nach Theophrast und Eudemus¹⁰.

Im vorliegenden Zusammenhang ist das Wort als Titel der bestimmten Untersuchung des Aristoteles lediglich für seine Bedeutungsgeschichte wichtig. Die Leistung der Rede ist es, etwas als offen da, als vorhanden seiend zugänglich machen. Als solcher hat der λόγος die ausgezeichnete Leistungsmöglichkeit des ἀληθεύειν (vordem Verborgenes, Verdecktes als unverborgen, offen da, verfügbar machen). Weil die Schrift davon handelt, heißt sie mit Recht περὶ ἐρμηνείας.

Bei den Byzantinern hat sich diese Bedeutung des ἐρμηνεύειν verallgemeinert und entspricht da unserem »bedeuten«; ein Wort, Wortgefüge meint etwas, »hat eine Bedeutung«. (Von da Platonismus der Bedeutung.)

Philo bezeichnet den Moses als ἐρμηνεύς θεοῦ¹¹ (Künder des Willens Gottes).

Aristeas: τὰ τῶν Ἰουδαίων γράμματα »ἐρμηνείας προσδεῖται«¹² (die Schriften der Juden bedürfen einer Übersetzung, Auslegung). Übersetzen: was in *fremder* Sprache vorliegt, in der eigenen und für diese zugänglich machen. In den christlichen Kirchen besagt dann ἐρμηνεία soviel wie Commentar (enarratio); ἐρμηνεία εἰς τὴν ἀκρίβειαν; kommentieren, auslegen: dem nachgehen, was in einer Schrift eigentlich gemeint ist, und so das

¹⁰ Die Echtheit der Aristotelischen Hermeneutik. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 13, NF. 6 (1900), S. 23-72.

¹¹ De vita Mosis III, 23 (II, 188). Opera IV, ed. L. Cohn. Berlin 1902, S. 244.

¹² Ad Philocratem epistula, ed. P. Wendland. Leipzig 1890, S. 4, Z. 3.

Gemeinte zugänglich machen, zum Zugang dazu verhelfen. ἔρμηνεία = ἑξήγησις.

Augustinus gibt die erste »Hermeneutik« großen Stils. Homo timens Deum, voluntatem ejus in Scripturis sanctis diligenter inquirat. Et ne amet certamina, pietate mansuetus; praemunitus etiam scientia linguarum, ne in verbis locutionibusque ignotis haereat; praemunitus etiam cognitione quarumdam rerum necessariorum, ne vim naturamve earum quae propter similitudinem adhibentur, ignoret; adjuvante etiam codicum veritate, quam solers emendationis diligentia procuravit: veniat ita instructus ad ambigua Scripturarum discutienda atque solvenda¹³.

In welcher Ausstattung der Mensch an die Auslegung nicht-durchsichtiger Stellen der Schrift herantreten soll: in der Furcht Gottes, in der alleinigen Sorge, in der Schrift Gottes Willen zu suchen; durchgebildet in der Frömmigkeit, auf daß er nicht Gefallen habe an Wortzänkereien; ausgerüstet mit Sprachkenntnis, daß er nicht an unbekanntem Worten und Redeweisen hängen bleibe; versehen mit der Kenntnis gewisser natürlicher Gegenstände und Begebenheiten, die zur Illustration beigezogen sind, damit er nicht ihre Beweiskraft verkenne, unterstützt durch den Wahrheitsgehalt . . .

Im 17. Jahrhundert begegnet der Titel *Hermeneutica sacra* für das, was sonst bezeichnet wird als *Clavis Scripturae sacrae*¹⁴; *Isagoge ad sacras literas*¹⁵; *Tractatus de interpretatione*¹⁶; *Philologia sacra*¹⁷.

¹³ De doctrina christiana. Patrologia latina, ed. Migne (i. w. zit.: Migne) XXXIV. Paris 1845, Liber III, cap 1,1, S. 65.

¹⁴ M. Flacius Illyricus, *Clavis scripturae sanctae seu de sermone sacrarum literarum*. Basel 1567.

¹⁵ S. Pagnino, *Isagogae ad sacras literas Liber unicus*. Köln 1540 u. 1542.

¹⁶ W. Frantze, *Tractatus theologicus novus et perspicuus de interpretatione sacrarum scripturarum maxime legitima*. Wittenberg 1619.

¹⁷ S. Glass, *Philologia sacra, qua totius V. et N. T. scripturae tum stylus et litteratura, tum sensus et genuinae interpretationis ratio expenditur*. Jena 1623.

Hermeneutik ist jetzt nicht mehr die Auslegung selbst, sondern die Lehre von den Bedingungen, dem Gegenstand, den Mitteln, der Mitteilung und praktischen Anwendung der Auslegung; vgl. Johannes Jakob *Rambach*:

- I. »De fundamentis hermeneuticae sacrae«¹⁸. Von der rechten Disposition der Auslegung von Texten, vom Sinn der Texte.
- II. »De mediis hermeneuticae sacrae domesticis«¹⁹. Glaubensanalogie als Prinzip der Auslegung; die Umstände, Affekte; Ordnung, Zusammenhang; Parallelismus der Schriften.
- III. »De mediis hermeneuticae sacrae externis et litterariis«²⁰. Grammatische, kritische, rhetorische, logische und realwissenschaftliche. Übersetzung und Commentar.
- IV. »De sensus inventi legitima tractatione«²¹. Von der Mitteilung, Beweisführung, der porismatischen und praktischen Anwendung. (Porismata, πορίσματα: durch Folgerung ableiten.)

Schleiermacher hat dann die umfassend und lebendig gesehene Idee der Hermeneutik (vgl. Augustin!) eingeschränkt auf eine »Kunst (Kunstlehre) des Verstehens«²² der Rede eines anderen und bringt sie als Disziplin mit Grammatik und Rhetorik in Zusammenhang mit der Dialektik; diese Methodologie ist formal, sie umgreift als »allgemeine Hermeneutik« (Theorie und Kunstlehre des Verstehens fremder Rede überhaupt) die speziellen theologischen und philologischen Hermeneutiken.

A. Boeckh hat die Idee dieser Hermeneutik in seine »Encyclopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften«²³ aufgenommen.

¹⁸ *Institutiones hermeneuticae sacrae, variis observationibus copiosissimisque exemplis biblicis illustratae*. Jena 1723, *Conspectus totius libri*: Liber primus.

¹⁹ Ebd., Liber secundus.

²⁰ Ebd., Liber tertius.

²¹ Ebd., Liber quartus.

²² *Hermeneutik und Kritik m. bes. Beziehung auf das Neue Testament*, hrsg. v. F. Lücke. Sämtliche Werke I. Abt., 7. Bd. Berlin 1838, S. 7.

²³ Leipzig 1877.

Dilthey übernahm den *Schleiermacherschen* Begriff der Hermeneutik als »Regelgebung des Verstehens« (»Kunstlehre der Auslegung von Schriftendenkmalen«)²⁴, unterbaute ihn aber durch eine Analyse des Verstehens als solchen und verfolgte im Zusammenhang seiner Forschungen zur Entwicklung der Geisteswissenschaften auch die der Hermeneutik.

Allerdings zeigt sich gerade von da her eine verhängnisvolle Beschränkung seiner Position. In der Entwicklung der eigentlichen Hermeneutik blieben ihm daher die entscheidenden Epochen (Patristik und Luther) verdeckt, sofern er immer nur insoweit thematisch die Hermeneutik verfolgte, als in ihr sich die Tendenz zu dem zeigte, was er selbst als ihr Wesentliches nahm – zur Methodologie der hermeneutischen Geisteswissenschaften. Die heute systematisch betriebene Verwässerung *Diltheys* (*Spranger*) reicht aber nicht einmal von fern an seine ohnedies schon beschränkte und nach der Richtung des Grundsätzlichen wenig durchsichtige und ergriffene Position heran.

§ 3. Hermeneutik als Selbstausslegung der Faktizität

Im Titel der folgenden Untersuchung ist Hermeneutik *nicht* in der modernen Bedeutung und überhaupt nicht als noch so weit gefaßte Lehre *von* der Auslegung gebraucht. Der Terminus besagt vielmehr im Anschluß an seine ursprüngliche Bedeutung: eine bestimmte Einheit des Vollzugs des ἐπιτηδεύειν (des Mitteilens), d. h. des zu Begegnung, Sicht, Griff und Begriff bringenden *Auslegens der Faktizität*.

Das Wort ist in seiner ursprünglichen Bedeutung deshalb gewählt, weil es – wenngleich grundsätzlich ungenügend – doch anzeigerweise einige Momente betont, die in der Durchfor-

²⁴ Die Entstehung der Hermeneutik. In: Philosophische Abhandlungen, Chr. Sigwart zu seinem 70. Geburtstage gewidmet v. B. Erdmann u. a. Tübingen/Freiburg/Leipzig 1900, S. 190, 5. Aufl. in Ges. Schr. V. Stuttgart/Göttingen 1968, S. 320.

schung der Faktizität wirksam sind. Im Hinblick auf ihren »Gegenstand« zeigt die Hermeneutik als dessen präbenderte Zugangsweise an, daß dieser sein Sein hat als auslegungsfähiger und -bedürftiger, daß es zu dessen Sein gehört, irgendwie in Ausgelegtheit zu sein. Die Hermeneutik hat die Aufgabe, das je eigene Dasein in seinem Seinscharakter diesem Dasein selbst zugänglich zu machen, mitzuteilen, der Selbstentfremdung, mit der das Dasein geschlagen ist, nachzugehen. In der Hermeneutik bildet sich für das Dasein eine Möglichkeit aus, für sich selbst *verstehend* zu werden und zu sein.

Dieses Verstehen, das in der Auslegung erwächst, ist mit dem, was sonst Verstehen genannt wird als ein erkennendes Verhalten zu anderem Leben, ganz unvergleichlich; es ist überhaupt kein Sichverhalten zu . . . (Intentionalität), sondern ein *Wie des Daseins* selbst; terminologisch sei es im vorhinein fixiert als *das Wachsein* des Daseins für sich selbst.

Hermeneutik ist nicht eine künstlich ausgeheckte und dem Dasein aufgedrungene Weise neugierigen Zerlegens. Aus der Faktizität selbst wird zu erheben sein, *inwiefern* und *wann* sie so etwas wie die angesetzte Auslegung fordert. Die Beziehung zwischen Hermeneutik und Faktizität ist dabei nicht die von Gegenstandserfassung und erfaßtem Gegenstand, dem jene sich lediglich anzumessen hätte, sondern das Auslegen selbst ist ein mögliches ausgezeichnetes *Wie des Seinscharakters der Faktizität*. Die Auslegung ist Seiendes vom Sein des faktischen Lebens selbst. Bezeichnet man – uneigentlich – die Faktizität als »Gegenstand« der Hermeneutik (wie die Pflanzen als Gegenstand der Botanik), dann wird diese (die Hermeneutik) in ihrem eigenen Gegenstand selbst angetroffen (analog als wären die Pflanzen, was und wie sie sind, mit und aus Botanik).

Der hiermit angezeigte Seinszusammenhang der Hermeneutik mit ihrem »Gegenstand« stellt ihre Inangriffnahme, Durchführung und Aneignung seinsmäßig und faktisch zeitlich vor alle Bewerbstellung von Wissenschaften. Die Eventualität

ihres Mißlingens ist eine grundsätzliche, zu ihrem eigensten Sein gehörige. Der Evidenzcharakter ihrer Explikation ist grundsätzlich labil; ihr ein Evidenzideal und gar ein so übertriebenes wie das der »Wesenseinsicht« vorantragen zu wollen, wäre ein Verkennen dessen, was sie kann und darf.

Thema der hermeneutischen Untersuchung ist je eigenes Dasein, und zwar als hermeneutisch befragt auf seinen Seinscharakter im Absehen darauf, eine wurzelhafte Wachheit seiner selbst auszubilden. Das Sein des faktischen Lebens ist darin ausgezeichnet, daß es *ist* im Wie des Seins des *Möglichseins* seiner selbst. Die *eigenste* Möglichkeit seiner selbst, die das Dasein (Faktizität) ist, und zwar ohne daß sie »da« ist, sei bezeichnet als *Existenz*. Auf dieses eigentliche Sein ihrer selbst hin wird die Faktizität durch den hermeneutischen Frageinsatz in die Vorhabe gestellt, von da her und daraufhin wird sie ausgelegt; die hierbei erwachsenden begrifflichen Explikate werden bezeichnet als *Existenzialien*.

»Begriff« ist kein Schema, sondern eine Möglichkeit des Seins, des Augenblicks, bzw. augenblickskonstitutiv; eine geschöpfte Bedeutung; zeigt *Vorhabe*, d. h. versetzt in Grunderfahrung; zeigt *Vorgriff*, d. h. verlangt ein Wie des Ansprechens und Befragens; d. h. versetzt in das *Dasein* nach seiner Auslegungstendenz und Bekümmern. Grundbegriffe sind keine Nachträglichkeiten, sondern vor-tragend: Dasein in den Griff nehmen in ihrer Weise.

Die Vorhabe der Interpretation, daß sie nicht thematisch als Gegenstand einer schlichten erschöpfenden Erzählung präsent sein kann, ist gerade das Anzeichen ihres Seinscharakters. Als konstitutiv, und zwar entscheidend, der Auslegung, die selbst das *da sein mit* ist, teilt sie dessen *Seinscharakter: Möglichsein*. Dieses Möglichsein ist ein umgrenztes, faktisch veränderlich von der Lage her, auf die *zu* je das hermeneutische Fragen geht; Vorhabe ist also nicht beliebig willkürlich.

»Das Leben läßt sich erst erklären, wenn es durchgelebt ist, gleichwie auch Christus erst begann, die Schriften zu erklären

und zu zeigen, wie sie von ihm lehrten – als er auferstanden war.« Kierkegaard, Tagebuch 15. IV. 1838.¹

Grundfraglichkeit in der Hermeneutik und ihres Absehens: Der Gegenstand: Dasein ist nur in ihm *selbst*. Es *ist*, aber als das *Unterwegs* seiner selbst zu *ihm!* Diese Seinsart der Hermeneutik ist nicht wegzubringen, künstlich ersatzmäßig zu behandeln. Dem ist entscheidend Rechnung zu tragen. Es drückt sich das darin aus, wie der *Vorsprung* zu nehmen ist und allein genommen sein kann. Vorsprung nicht: ein Ende setzen, sondern gerade dem Unterwegs Rechnung tragen, *es freigegeben*, aufschließen, das *Möglichsein* festhalten.

Ihm entspricht vorhabemäßig grundsätzliche *Fraglichkeit*. Diese ist reluzent in alle Seinscharaktere; *ontische Fraglichkeit: Sorgen, Unruhe, Angst, Zeitlichkeit*. In der Fraglichkeit und in ihr allein ist *die* Standnahme ergriffen, in der und für die es so etwas geben könnte wie: ein Ende »fest« machen. Das nur, wo Festmachbares, Ungefestigtes, als Wie des Daseins, *Sein hat!* Wie steht in diesem Zusammenhang das Problem des Todes?

In der Hermeneutik wird erst der Stand ausgebildet, radikal, ohne überlieferten Leitfaden der Idee Mensch, zu fragen. (Fraglich haben, wie Anlageproblem und ob überhaupt zu stellen. Wird nicht von der Fraglichkeit das *Möglichsein* sichtbar als eigenständig konkret existenziell?)

Ferner: Auslegung setzt an im Heute, d. h. in der bestimmten durchschnittlichen Verständlichkeit, aus der Philosophie lebt und in die sie *zurückspricht*. Das *Man* hat etwas bestimmtes Positives, es ist nicht nur Verfallsphänomen, sondern als solches ein Wie des faktischen Daseins.

Der Umkreis der faktischen Verständlichkeit ist nicht im vorhinein und nie auszurechnen. Imgleichen ist die Auswirkungsart nicht zu normieren am Erfassen und Mitteilen mathematischer Sätze. Im Grunde ist das auch belanglos, da Hermeneutik in Lage einsetzt und von da Verstehen möglich ist.

¹ Die Tagebücher 1834-1855. Auswahl und Übertragung v. Th. Haecker. Leipzig o. J., S. 92 (München 1953, S. 99).

Ein »Allgemeines« des hermeneutischen Verstehens über das Formale hinaus gibt es nicht; und wenn es so etwas gäbe, wäre jede Hermeneutik, die sich selbst versteht und ihre Aufgabe, daran gehalten, davon Ab-stand zu nehmen und auf das je faktische Dasein zurückzugehen im Aufmerksammachen. Das »Formale« ist nie eigenständig, sondern nur weltliche Ausladung und Hilfe. Die Hermeneutik soll ja nicht Kenntnisnahme erzielen, sondern das existenzielle Erkennen, d. h. ein *Sein*. Sie spricht *aus* der Ausgelegtheit und für sie.

Der *hermeneutische Einsatz* – das, worauf gleichsam wie auf eine Karte alles gesetzt ist –, also *das »als was«*, in dem die Faktizität im Vorhinein ergriffen ist, der eingesetzte entscheidende Seinscharakter, kann nicht erfunden sein; er ist aber auch kein fertiger Besitz, sondern entspringt und erwächst einer Grunderfahrung, d. h. hier einem philosophischen Wachsein, in dem das Dasein ihm selbst begegnet. Das Wachsein ist philosophisch, das besagt: es ist lebendig in einer ursprünglichen *Selbstausslegung*, die Philosophie von ihr selbst sich gegeben hat, dergestalt, daß sie eine entscheidende Möglichkeit und Weise der Selbstbegegnung des Daseins ausmacht.

Der Grundgehalt dieser *Selbstverständigung* der Philosophie über sich selbst muß heraushebbar sein; und er ist im Vorhinein anzuzeigen. Er sagt für diese Hermeneutik: 1.) Philosophie ist die im faktischen Leben selbst seiende Weise des Erkennens, in der faktisches Dasein sich rücksichtslos zu sich selbst zurückreißt und unnachsichtlich auf sich selbst stellt. 2.) Philosophie hat als diese keinen Auftrag, für die allgemeine Menschheit und Kultur zu sorgen und gar kommenden Geschlechtern die Sorge um das Fragen ein für allemal abzunehmen oder auch nur durch verkehrte Geltungsansprüche zu beeinträchtigen. Sie ist, was sie sein kann, nur als Philosophie ihrer »Zeit«. »Zeitlichkeit«. Im Wie des *Jetztseins* arbeitet das Dasein.

Das heißt aber nichts weniger als möglichst modern sein, d. h. den sogenannten Bedürfnissen und eingebildeten Nöten nach dem Maul reden. Alles Moderne ist daran kenntlich, daß

es sich künstlich aus seiner eigenen Zeit wegschleicht und nur dergestalt sich eine »Wirkung« zu verschaffen vermag. (Betrieb, Propaganda, Proselytenmacherei, Cliqueswirtschaft, geistiges Schiebertum.)

Als was dagegen in dem so geführten Wachsein das Dasein ihm selbst begegnet, d. h. der Seinscharakter, ist nicht im Vorhinein auszurechnen und nichts für die allgemeine Menschheit, nichts für ein Publikum, sondern er ist die bestimmte entscheidende Möglichkeit je der konkreten Faktizität. In dem Ausmaße, als es gelingt, die Faktizität hermeneutisch in Griff und zu Begriff zu bringen, wird diese Möglichkeit durchsichtiger; »zugleich« aber verbraucht sie sich schon selbst. Existenz als jeweilig bestimmte historische *Möglichkeit* des Daseins ist als das, was sie ist, schon verdorben, wenn man an sie das Ansinnen stellt, im Vorhinein präsent zu sein für eine sie ausmalende philosophische Neugier. Sie ist nie »Gegenstand«, sondern Sein; sie ist *da* nur, sofern je ein Leben sie »ist«.

Sofern der Einsatz nur *so da* ist, ist er kein Gegenstand allgemeinen Rasonnements und öffentlicher Diskussion. Das sind lediglich die beliebten Mittel, seinen möglichen *Stoß* auf das faktische Dasein rechtzeitig abzulenken. Die gerade heute viel und laut ausgerufenen Forderungen: 1. Man möge sich nicht zuviel bei den Voraussetzungen aufhalten, sondern die Sachen selbst ansehen (Sachphilosophie), 2. Voraussetzungen müßten allgemein einsichtig ans Publikum zu bringen sein, d. h. möglichst ungefährlich sein, plausibel – beide Forderungen umgeben sich mit dem Schein der rein objektiven absoluten Philosophie. Es sind aber nur die maskierten Schreie der *Angst* vor der Philosophie.

Die Frage, wohin innerhalb des Aufgabenrahmens »der« Philosophie diese Hermeneutik denn gehört, ist eine sehr nachträgliche, im Grunde belanglose, wenn nicht gar grundsätzlich schief gestellte. Die zufällige Fremdheit des Titels darf nicht dazu verleiten, solchen leeren Überlegungen nachzuhängen.

Die Hermeneutik selbst bleibt so lange, als das Wachsein für die Faktizität, das sie zeitigen soll, nicht »da« ist, unwichtig; alles Reden *darüber* ist grundsätzliches Mißverstehen ihrer selbst. Ich meinerseits vermute, wenn diese persönliche Bemerkung verstattet ist, daß die Hermeneutik gar nicht Philosophie, sondern etwas recht Vorläufiges ist, mit dem es allerdings seine eigenste Bewandnis hat: Es kommt nicht darauf an, möglichst schnell damit fertig zu werden, sondern möglichst lange darin auszuhalten.

Wir sind heute so mark- und knochenlos geworden, daß wir eine Frage schon gar nicht mehr aushalten; wenn der eine philosophische Mediziner nicht antworten kann, läuft man zum nächsten. Diese Nachfrage steigert das Angebot. Im Volksmund heißt das: gesteigertes Interesse für die Philosophie.

Die Hermeneutik ist selbst nicht Philosophie; sie möchte den heutigen Philosophen lediglich einen bislang in Vergessenheit geratenen Gegenstand zur »geneigten Beachtung« vorlegen. Daß solche Nebensachen heute verloren gehen, darf bei dem großen Betrieb der Philosophie nicht wundernehmen, wo alles nur darauf abgestellt ist, bei der – wie man hört – jetzt beginnenden »Auferstehung der Metaphysik« ja nicht zu spät zu kommen, wo man nur die eine Sorge kennt, sich und den anderen zu einer möglichst billigen, möglichst bequemen und dazu rentablen direkten, durch eine Wesensschau vermittelten Freundschaft mit dem lieben Gott zu verhelfen.²

² Zusatz von H.: »Keine Messung an fremden und fraglichen Maßstäben und Rahmen; noch mehr als fundamental betonen!«

ZWEITES KAPITEL

Die Idee der Faktizität und der Begriff »Mensch«¹

In der anzeigenden Bestimmung des Themas der Hermeneutik: Faktizität = jeweils unser eigenes Dasein ist grundsätzlich der Ausdruck »menschliches« Dasein oder »Sein des Menschen« vermieden worden.

Die Begriffe von »Mensch«, nämlich 1. vernunftbegabtes Lebewesen, und 2. Person, Persönlichkeit, sind erwachsen im Erfahren und Hinsehen auf jeweilig bestimmt vorgegebene Gegenstandszusammenhänge der Welt. Der erste gehört in den Sachzusammenhang, der sich anzeigt durch die Gegenstandsreihe Pflanze, Tier, Mensch, Dämon, Gott. (Dabei braucht zunächst gar nicht an eine spezifisch naturwissenschaftliche und biologische Erfahrung im modernen Sinne gedacht zu werden.) Der zweite ist erwachsen in der von der alttestamentarischen Offenbarung geführten christlichen Explikation der ursprünglichen Ausstattung des Menschen als eines Geschöpfes Gottes. In beiden Begriffsbestimmungen handelt es sich um die Fixierung der Ausstattungsstücke eines vorgegebenen Dinges, dem dann aufgrund derselben nachträglich eine bestimmte Seinsweise zugesprochen wird bzw. das indifferent in einem Realsein belassen wird.

Im übrigen muß man auf der Hut sein vor dem Begriff »vernunftbegabtes Wesen«; er trifft nicht den entscheidenden Sinn des ζῷον λόγον ἔχον. Λόγος bedeutet in der klassischen wissenschaftlichen Philosophie der Griechen (*Aristoteles*) nie »Vernunft«, sondern Rede, Gespräch; also Mensch ein Seiendes, das seine Welt hat in der Weise der Angesprochenen.² Schon in der *Stoa* setzt die Verflachung der Begriffe ein, und es tauchen in

¹ Überschrift von H.

² »besser Sommersemester 24« (späterer Zusatz von H.).

der hellenistischen Spekulation und Theosophie als Hypostasenbegriffe der *λόγος*, die *σοφία*, die *πίστις* auf.

Die heute gangbaren Begriffe von Mensch gehen auf die genannten beiden Ursprünge zurück, mag die Idee der Person im Anschluß an *Kant* und den deutschen Idealismus oder in Anknüpfung an die mittelalterliche Theologie aufgegriffen sein.

§ 4. Der Begriff »Mensch« in der biblischen Tradition

Die Explikation der Idee des Menschen als Person, welcher Begriff den griechischen *ζῶν λόγον ἔχον* in sich aufnimmt, wird gewonnen am Leitfaden einer für die christliche Theologie in mehrfacher Hinsicht klassischen Stelle, Genesis I, 26, in LXX (Septuaginta): *καὶ εἶπεν ὁ θεός· Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν. εἰκὼν* und *ὁμοίωσις* im Sinn ziemlich identisch.

(Idee Gottes aus Hinsicht auf Menschen; jeweiliger religiöser Stand. Beide Hinsichten sehen.) Vgl. Kuhn: Sinnlich vernünftiges Wesen (*natura, οὐσία* – »persönliches« Wesen (*ὑπόστασις, substantia*), »capax alicujus veritatis de deo« et »alicujus amoris dei«³.

Die Geschichte der Interpretation der Genesis-Stelle beginnt mit *Paulus*, I. Cor. XI, 7: *ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν, εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων.*

Vgl. II. Cor. III, 18; Rom. VIII, 29: *ὅτι οὗς προέγνω, καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνης τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς.*

Problem: Was ist die Frau?

Tatian (um 150), *Λόγος πρὸς Ἑλληνας*: *μόνος δὲ ὁ ἄνθρωπος εἰκὼν καὶ ὁμοίωσις τοῦ θεοῦ, λέγω δὲ ἄνθρωπον οὐχὶ τὸν ὅμοια τοῖς ζῴοις πράττοντα (nicht als ζῶον), ἀλλὰ τὸν πάρρω μὲν τῆς ἀνθρωπότητος πρὸς αὐτὸν δὲ τὸν θεὸν κειχωρηκότα (den weiter fortgeschrit-*

³ Die christliche Lehre von der göttlichen Gnade I. Theil. Tübingen 1868, S. 11.

tenen)⁴. Hier sind deutlich die beiden Grundweisen, den Menschen zu nehmen, fixiert.

Augustin: *Et dixit Deus, Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Et hic animadvertenda quaedam et conjunctio, et discretio animantium. Nam eodem die factum hominem dicit, quo bestias. Sunt enim simul omnia terrena animantia; et tamen propter excellentiam rationis, secundum quam ad imaginem Dei et similitudinem efficitur homo, separatim de illo dicitur, postquam de caeteris terrenis animantibus solite conclusum est, dicendo, Et vidit Deus quia bonum est⁵. (Statt: Et factum est und: et fecit Deus. Analog: Faciamus – Fiat⁶.)*

Thomas v. Aquin: *de fine sive termino productionis hominis prout dicitur factus ad imaginem et similitudinem Dei⁷.*

Quia, sicut Damascenus dicit, lib. 2 orth. Fid., cap. 12, a princ., homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur intellectuale, et arbitrio liberum, et per se potestativum, postquam praedictum est de exemplari, scilicet de Deo, et de his quae processerunt ex divina potestate secundum ejus voluntatem, restat ut consideremus de ejus imagine, idest, de homine: secundum quod et ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens, et suorum operum potestatem.⁸ Dieser Satz trägt den inneren methodischen Aufbau des theologischen Hauptwerkes des Mittelalters.

Zwingli: »ouch daß er [der mensch] sin *ufsehen hat* uf gott und sin wort, zeigt er klarlich an, daß er nach siner natur etwas gott näher anerboren, etwas mee *nachschlägt, etwas züzugs* zu

⁴ Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, hrsg. v. O. v. Gebhardt u. A. Harnack. Bd. IV, H. 1. Leipzig 1888-1893, Kap. 15 (68), S. 16, Z. 13-16.

⁵ De Genesi ad litteram imperfectus liber. Migne XXXIV. Paris 1845, cap. 16, 55, S. 241.

⁶ Vgl. De Trinitate. Migne XLII. Paris 1841, Liber XII, cap. 7, 12, S. 1004.

⁷ S. th. (Parma) I, quaest. XCIII prologus.

⁸ S. th., prologus zu III (Hervorhebung teilweise von H.).

jm hat, das alles on zweifel allein darus flüßt, daß er nach der bildruß gottes geschaffen ist.«⁹

Calvin: His praecclaris dotibus excelluit prima hominis conditio, ut ratio, intelligentia, prudentia, iudicium non modo ad terrenae vitae gubernationem suppeterent, sed quibus transcenderent usque ad Deum et aeternam felicitatem.¹⁰

Von hier aus geht die Persönlichkeitsinterpretation über den Deutschen Idealismus zu Scheler¹¹.

Scheler selbst bewegt sich traditionell in alten, unecht gewordenen Fragestellungen; nur verhängnisvoller durch die gereinigste phänomenologische Seh- und Explikationsweise¹². Er will die »metaphysische Stelle... innerhalb des Ganzen des Seins, der Welt und Gott«¹³ bestimmen, die »Gattung homo«. Er will »das bildlich-mythische Gewand« der Idee abtun und die Sache selbst nehmen¹⁴.

In der Unterscheidung »homo naturalis«¹⁵ der Naturwissenschaft, »Einheit von Sachmerkmalen«, »zoologische[r] Spezies«, und homo historiae, »ideelle[n] Einheit, als die der »Mensch« in den Geisteswissenschaften und in der Philosophie figuriert«¹⁶, wird einfach die Kantische Unterscheidung: Naturbegriff und intelligibler Begriff, verwässert. »... anthropologistische[r] Irrtum«¹⁷, gesehen von Intentionalität aus und Eidetik. Alles »von außen«, »Sachphilosophie«!!

⁹ Von Klarheit und gewisse oder unbetrogliche des worts gottes. In: Werke I. Der deutschen Schriften erster Theil. Zürich 1828, S. 58 (Hervorhebung von H.).

¹⁰ Institutio I, 15,8 (Hervorhebung von H.).

¹¹ Vgl. Zur Idee des Menschen. 1. Aufl. in: Abhandlungen und Aufsätze I. Bd. Leipzig 1915, S. 319-367 (i. w. zit.: Zur Idee des Menschen). 4. Auflage erschienen in: Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze. Ges. Werke 3. Bern 1955, S. 173-195.

¹² Vgl. S. 346, 186 (hier wie im folgenden gibt die erste Ziffer die Textstelle der 1. Aufl., die zweite Ziffer die Textstelle der 4. Aufl. an).

¹³ a.a.O., S. 319, 173.

¹⁴ a.a.O., S. 320, 173.

¹⁵ a.a.O., S. 322, 174.

¹⁶ a.a.O., S. 323, 175.

¹⁷ a.a.O., S. 321, 173 f.

»Was der Mensch ist« – Sinn, Absehen, Hermeneutik dieser Frage! Er ist »die Intention und Geste der »Transzendenz« selbst«¹⁸, ein Gottsucher, »ein »Zwischen«, [...] »Grenze«. (Tier-Gott, beides übernommen), »ein ewiges »Hinaus«¹⁹, ein »Einfallstor« für die Gnade²⁰, »... die einzige sinnvolle Idee von »Mensch« ganz und gar ein »Theo-morphismus« [ist], die Idee eines X, das endliches und lebendiges Abbild Gottes ist, ein Gleichnis seiner, – eine seiner unendlich vielen Schattenfiguren auf der großen Wand des Seins!«²¹ Deutlich: Panorama! Ab-schilderung, Roman!

Die alte Theologie wird von Scheler zufällig aufgegriffen (vgl. auch die Valentinianische Gnosis: σάρξ – ψυχή – πνεῦμα, caro, anima, spiritus), aber während die alten Theologen wenigstens sahen, daß es sich um Theologie handelt, kehrt Scheler alles um und verdirbt dadurch Theologie und Philosophie. Diese Methode des spezifischen Hinwegsehens über das Faktische ist mit großem Scharfsinn angewendet in dem Buch.

§ 5. Der theologische Begriff und der Begriff »animal rationale«¹

Die Hermeneutik hat zum thematischen Gegenstand jeweilen das eigene Dasein – als befragt auf seinen Seinscharakter und dessen phänomenale Strukturen; im Hinblick also auf eine universale regionale Systematik schneidet sie aus dieser zu Zwecken einer bestimmt geführten Systemuntersuchung einen bestimmten Bezirk aus.

Für die titelmäßige Bezeichnung und aneignende Ausgrenzung dieser Seinsregion wurde und wird vermieden der Aus-

¹⁸ a.a.O., S. 346, 186.

¹⁹ a.a.O., S. 347 f., 186.

²⁰ a.a.O., S. 348, 187.

²¹ a.a.O., S. 349, 187.

¹ Überschrift von H.: »Zusatz zu S. 4 (seines Manuskripts). Idee der Faktizität und der Begriff des Menschen.« Dieser § 5 wurde im Kolleg nicht vorgetragen (bis S. 29).

druck menschliches Dasein, Menschsein. Der Begriff Mensch in jeder der überlieferten kategorialen Prägungen verbaut grundsätzlich das, was als Faktizität in den Blick gebracht werden soll. Die Frage: was der Mensch sei, verstellt sich den Blick für das, was sie eigentlich will, mit einem ihr fremden Gegenstand (vgl. Jaspers).

Das als Mensch angesprochene Daseiende wird für die Untersuchung schon im vorhinein in bestimmte kategoriale Prägungen gesetzt, sofern man die Betrachtung durchführt am Leitfaden einer überlieferten Definition »animal rationale«. Mit dieser Definition als Leitfaden verschreibt sich die Deskription einer bestimmten Blickstellung, ohne dabei deren ursprüngliche Motive lebendig anzueignen.

Die Definition selbst schon hat sich sogar abgelöst vom Boden ihres Ursprungs und der echten Ausweisungsmöglichkeit², und ihre Auswirkung in der neuzeitlichen Philosophie (Kant) ist außerdem bestimmt durch eine Auslegung, in die christlich theologische Motive hineinspielen. Der Sinn der Ideen der Humanität, der Personalität, Personsein, ist nur von da her verständlich – als bestimmte formalisierende Enttheologisierungen. Vgl. Kant, Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793³.

Scheler⁴ versteht den Grundansatz der Personidee Kants so wenig, daß er das Gefühl der Achtung lediglich als eine »sonderbare[n] Ausnahme« anmerkt, ohne sehen zu wollen, daß seine eigene Personidee sich nur darin von der Kantischen unterscheidet, daß sie dogmatischer ist und die Grenzen zwischen Philosophie und Theologie noch mehr durcheinanderlaufen läßt, d. h. die Theologie verdirbt und der Philosophie und ihren kritisch bestimmten Fragemöglichkeiten schadet.

² Vgl. Aristoteles, Eth. Nic. A 6.

³ In: Sämtliche Werke, hrsg. G. Hartenstein, Leipzig 1868, Bd. VI, S. 120.

⁴ Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. In: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung 2 (1916), S. 266.

Wenn Scheler⁵ den Menschen bestimmt als »Intention und Geste der Transzendenz selbst«, als »Gottsucher«, dann unterscheidet sich das grundsätzlich nicht vom »Achtung haben für« Kants als dem Offensein für das Sollen als der Begegnisweise des Gesetzes.

Wie weit Scheler die Konfusion in diesen grundsätzlichen Ansetzungen treibt, bekundet sich unter anderem darin, daß seine Personidee bis in die wörtliche Formulierung gerade die ist, der die Reformatoren gegenüber einem veräußerlichten Aristotelismus der Scholastik zum Durchbruch verhalten; vgl. Zwingli, Calvin. Dabei wird nur wieder übersehen, daß hier, d. h. theologisch, grundsätzlich zwischen mehreren status, Seinsweisen des Menschen unterschieden werden muß (status integritatis, status corruptionis, status gratiae, status gloriae) und man nicht beliebig die eine gegen die andere auswechseln kann.

Wenn Scheler sagt: »Erst Luther, . . ., definiert ihn [den Menschen] ausdrücklich als »caro« (Fleisch)«,⁶ dann ist zu bemerken, daß Scheler hier Luther mit dem Propheten Isaias verwechselt (40, 6). Vgl. Luther: Porro caro significat totum hominem, cum ratione et omnibus naturalibus donis.⁷ Dies im status corruptionis, der aber erst voll bestimmt ist; dazu gehören ignorantia Dei, securitas, incredulitas, odium erga Deum; ein bestimmtes negatives, gegen Gott stehendes Gottesverhältnis. Dieses als solches konstitutiv!

Die Blickstellung auf den Menschen am Leitfaden der Definition »animal rationale« sieht ihn im Umkreis von anderem mit ihm in der Weise des Lebens Daseienden (Pflanzen, Tiere), und zwar als ein Seiendes, das Sprache hat (λόγον ἔχον), seine Welt anspricht und bespricht; seine Welt, die zunächst da ist im Umgang der προῆξις, des Besorgens im weiteren Sinne.

⁵ Zur Idee des Menschen, S. 346, 186.

⁶ a.a.O., S. 325, 176 (Hervorhebung von H.).

⁷ In Esaiam Prophetam Scholia praelectionibus collecta, multis in locis non parva accessione aucta (1534), cap. 40. WW (Erl. Ausg.), Exegetica opera latina XXII, ed. H. Schmidt. Erlangen und Frankfurt 1860, S. 318.

Die spätere und lediglich in einem indifferenten Wortsinne verstandene Definition »animal rationale«, »vernünftiges Lebewesen«, verdeckt den Anschauungsboden, aus dem die Bestimmung des Menschseins erwachsen ist.

Diese thesen- und satzmäßige Definition wird aber innerhalb der Selbstverständigung des christlichen Daseinsbewußtseins das nicht weiter diskutierte Fundament für die theologische Bestimmung der Idee des Menschen, aus der die Personidee sich herausgebildet hat (vernünftig = das erkennen kann). Die theologische Bestimmung kann sich nur vollziehen in Anmessung an ihr Erkenntnisprinzip, d. h. im Rückgang auf die Offenbarung, primär die Schrift. Der hieraus entnommene Leitfaden ist Genesis I, 26: καὶ εἶπεν ὁ θεός· Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν. Menschsein ist glaubensmäßig vorbestimmt als Geschaffensein von Gott nach seinem Bilde. Die Wesensbestimmung des Menschseins ist, abgesehen von der von außen übernommenen und veräußerlichten griechischen Definition, abhängig von der dabei angesetzten und normierenden Idee Gottes.

Ferner: für den Glauben ist der Mensch so, wie er jetzt begegnet und ist, »gefallen« bzw. ein durch Christus erlöster, wiederhergestellter. Gefallen-, Sündigsein ist ein Stand, der nicht aus Gott ist, sondern in den der Mensch sich selbst gebracht hat; er muß demnach einmal, als von *Gott* geschaffen, gut sein (bonum), so zwar, daß in diesem Sosein doch die Möglichkeit des Fallens mitgegeben ist. Die Ansetzung des jetzigen Standes selbst motiviert sich aus der jeweiligen ursprünglichen Erfahrung des Sündigseins, und diese ihrerseits ist motiviert aus der jeweiligen Ursprünglichkeit bzw. Nichtursprünglichkeit des Gottesverhältnisses.

Dieser geschlossene Erfahrungszusammenhang ist der Boden, auf dem die christlich-theologische Anthropologie steht, mit dem sie sich jeweilig modifiziert.

In der neuzeitlich philosophischen Idee des Personseins ist das für das Sein des Menschen konstitutive Gottesverhältnis

neutralisiert zu einem Norm- und Wertbewußtsein als solchem. »Ichpol« solcher ursprünglicher Grund-Akt, Aktzentrum (ἀρχή).

Sollen dogmatisch theologische Grundbestimmungen für eine radikale philosophische Besinnung auf das Menschsein ausgeschlossen bleiben (nicht nur das, sondern es ist die positiv ontologische Aufgabe, die jene Ansetzung verhindert, sofern sie schon eine Antwort hat), dann muß von einer ausdrücklichen oder erst recht versteckten, *unausdrücklichen* Orientierung an bestimmten Ideen des Menschseins Abstand genommen werden.

Der Begriff der Faktizität: je unser *eigenes Dasein*, schließt in der Bestimmung »eigen«, »Aneignung«, »angeeignet« zunächst nichts in sich von der Idee »Ich«, Person, Ichpol, Aktzentrum. Auch der Begriff des Selbst ist, wenn er verwendet wird, nicht »ichlichen« Ursprungs! (Vgl. Intentionalität und ihre ἀρχή).

§ 6. Faktizität als das Dasein in seiner Jeweiligkeit.

Das Heute¹

Thema der Untersuchung ist die Faktizität, d. i. das eigene Dasein als befragt auf seinen Seinscharakter. Alles liegt daran, daß nicht schon im ersten Ansetzen der hermeneutischen Explikation der »Gegenstand« im vorhinein, und das heißt endgültig, verfehlt wird. Es gilt, sich an die Weisung zu halten, die im Begriff der Faktizität als seine mögliche Erfüllungsrichtung mit vorgegeben ist. Das eigene Dasein ist, was es ist, gerade und nur in seinem *jeweiligen* »Da«.

Eine Bestimmung der Jeweiligkeit ist das *Heute*, das Je-Verweilen in Gegenwart, der je eigenen. (Dasein als geschichtliches, seine Gegenwart. In der Welt sein, von der Welt gelebt sein; Gegenwart-Alltag.)

Der Auslegungsansatz sieht sich vom thematischen Gegenstand selbst her an das bestimmte »Heute« verwiesen. Dieser Verweis darf nicht nur nicht abgeschwächt werden, sondern die

¹ Überschrift von H.: »Hermeneutik der Lage.«

Möglichkeit, die Faktizität in den Griff zu bringen, hängt in der Ursprünglichkeit, mit der dieser Verweis aufgefangen und zu seinem Ende gebracht wird. In der öffentlichen Ausgelegtheit des Heute sollen spezifische Kategorien des Daseins zur Sicht gebracht werden, für die es gilt, wach zu werden. Das Heute ontologisch: *Gegenwart des Zunächst*, man, Miteinandersein; »unsere Zeit«.

Abgeschwächt und damit in ein grundsätzliches *Mißverständnis* verkehrt wird der Verweis an das Heute in zweifacher Hinsicht. 1) Einmal, wenn seine echte Befolgung darin gesucht würde, durch die breite und weitläufige Unterhaltsamkeit einer *Abschilderung* der sogenannten »interessantesten Tendenzen« der Gegenwart das Heute hermeneutisch in den Griff zu bringen. 2) Zum anderen, wenn aus dem Verweis auf das je eigene Dasein die Anweisung zu einer eilfertigen, aber im Grunde bequemen Versteifung auf eine leerlaufende *Zergrübelung* des isolierten ichlichen Selbst herausgelesen würde. Beides weltlich neugierig, Kultur und Selbstwelt.

Es kommt auf hermeneutische Explikation an, nicht weltlicher Bericht über das, was »los ist«. »Heute«, in unseren Tagen, das ist Alltäglichkeit, Aufgehen, in die Welt hinein, aus ihr sprechen, Besorgen. Diese beiden Möglichkeiten eines Mißganges der ansetzenden Analyse sind nicht zufällig, sondern liegen für den Gang selbst immer auf seinem eigentlichen Weg. Die Durchführung der Hermeneutik kämpft ständig mit der Möglichkeit, nach diesen beiden Seiten abzurutschen.

Starke Anstöße für die hier vorgelegte Explikation kommen von der Arbeit *Kierkegaards*. Aber Voraussetzungen, Ansatz, Art der Durchführung und das Ziel sind grundsätzlich verschieden, weil er es sich zu leicht macht. Im Grunde war für ihn nichts fraglich als die eigene Reflexion, die er betrieb. Er war Theologe und stand innerhalb des Glaubens, grundsätzlich außerhalb der Philosophie. Die heutige Lage ist eine andere.

Entscheidend ist demnach, das Heute dergestalt in den Ansatz der Analyse zu nehmen, daß hierbei schon so etwas wie ein

Seinscharakter sichtbar wird. Denn ein solcher muß durchsichtig gemacht werden und als dieser in den Phänomenumkreis der Faktizität versetzen. Erst dann aber kann die naheliegende Frage gestellt werden, ob in dem ansatzweise ergriffenen Seinscharakter das »Heute« getroffen ist.

Das »Heute« nach seinem ontologischen Charakter, als Wie der Faktizität (Existenz), kann voll erst bestimmt werden, wenn explizit das Grundphänomen der Faktizität sichtbar geworden ist: »*die Zeitlichkeit*« (keine Kategorie, sondern Existenzial).

Für jetzt sei aus der Vorwegnahme darüber bestimmt: Das Dasein hat seine *Öffentlichkeit* und seine Sicht. Das Dasein bewegt sich (Grundphänomen) in einer bestimmten Weise des Redens von ihm selbst, das *Gerede* (Terminus). Dieses Reden »von« ihm selbst ist die öffentlich-durchschnittliche Weise, in der das Dasein sich nimmt und behält. Es liegt im Gerede eine bestimmte Vorauffassung, die das Dasein von ihm selbst hat: das leitende »*als was*«, in dem es »sich« anspricht. Dieses Gerede ist sonach das Wie, in dem dem Dasein selbst eine bestimmte *Ausgelegtheit* seiner selbst zur Verfügung steht. Diese Ausgelegtheit selbst ist nicht etwas, was dem Dasein nachgetragen, von außen angehängt, aufgeklebt wäre, sondern etwas, zu dem das Dasein von ihm selbst her gekommen ist, woraus es lebt, wovon es *lebt* wird (ein Wie seines Seins).²

Diese Ausgelegtheit des Heute ist ferner dadurch charakterisiert, daß sie gerade nicht ausdrücklich erfahren ist, nicht gegenwärtig, sie ist ein Wie des Daseins, von dem jedes gelebt wird. Gerade weil sie die Öffentlichkeit ausmacht und als solche die *Durchschnittlichkeit*, in der jeder leicht mitkann und dabei ist, bleibt ihr nichts, was passiert, entzogen. Das Gerede beredet alles in einer eigentümlichen Unterschiedsunempfindlichkeit. Als solche Durchschnittlichkeit, das ungefährliche »*Zunächst*«, *Zunächst* als *Zumeist*, ist die Öffentlichkeit die *Seinsweise* des »*Man*«: man sagt, man hört, man erzählt, man vermutet, man

² Von H. durchgestrichen mit Zusatz »zu früh«.

erwartet, man ist dafür, daß . . . Das Gerede gehört niemand, niemand steht dafür ein, das Man hat es gesagt.

Man schreibt sogar Bücher aus dem Hörensagen. Dieses »Man« ist *das* »Niemand«, das wie ein Gespenst im faktischen Dasein umgeht, ein Wie des spezifischen Verhängnisses der Faktizität, dem jedes faktische Leben seinen Tribut zahlt.

Die Ausgelegtheit umgrenzt fließend den Bezirk, aus dem das Dasein selbst Fragen und Ansprüche stellt. Sie ist das, was dem »Da« im faktischen Da-sein den Charakter eines Orientiertseins, einer bestimmten Umgrenzung seiner möglichen Sichtart und Sichtweite gibt. Das Dasein spricht von ihm selbst, es sieht sich so und so, und doch ist es nur eine *Maske*, die es sich vorhält, um nicht vor sich selbst zu erschrecken. Abwehr »der« Angst. Solche Sichtgabe ist die Maske, in der das faktische Dasein sich selbst begegnen läßt, in der es sich vor-kommt, als »sei« es; in dieser Maske der öffentlichen Ausgelegtheit präsentiert sich das Dasein als *höchste Lebendigkeit* (des Betriebes nämlich).

Ein Exempel: *Vincent van Gogh* schreibt einmal in der kritischen Zeit, in der er auf der Suche nach seinem eigenen Dasein war, an seinen Bruder: »Ich sterbe lieber eines natürlichen Todes als daß ich mich durch die Universität dazu vorbereite, . . .«³ Das sei hier nicht gesagt, um dem allorts hörbaren Geseufze über das Ungenügen der heutigen Wissenschaften zu einer höheren Sanktion zu verhelfen. Es sei vielmehr gefragt: Und was geschah? Er arbeitete, riß sich Bilder gleichsam aus dem Leibe und wurde über der Auseinandersetzung mit dem Dasein wahn-sinnig.

Heute: Die Lage der Wissenschaften und der Universität ist fragwürdiger geworden. Was geschieht? Nichts. Man schreibt Broschüren über die Krisis der Wissenschaften, über den Beruf der Wissenschaft. Einer sagt es dem anderen, man sage, wie man höre, mit den Wissenschaften sei es aus. Es gibt heute schon

³ Brief vom 15. Oktober 1879. In: V. van Gogh, Briefe an seinen Bruder, zusammengestellt v. J. van Gogh-Bonger, ins Deutsche übertragen v. L. Klein-Diebold. I. Bd. Berlin 1914, S. 157.

eine eigene Literatur über die Frage, wie es sein müßte. Sonst geschieht nichts.

Ein Exponent der Ausgelegtheit des Heute ist zum Beispiel das *Bildungsbewußtsein* einer Zeit, *das Gerede des öffentlichen und durchschnittlichen Geistes*; heute: moderne »Geistigkeit«. Dieses lebt von bestimmten Weisen des Auslegens. Als solche seien im folgenden abgehoben: 1. das geschichtliche Bewußtsein (Kulturbewußtsein); 2. das philosophische Bewußtsein.

DRITTES KAPITEL

Die heutige Ausgelegtheit des Heute

Das öffentliche Zunächst der Ausgelegtheit des Heute soll gefaßt werden, so zwar, daß es möglich wird, durch den auslegenden Rückgang von diesem Ansatz her einen *Seinscharakter* der Faktizität in den Griff zu bekommen. Der so ergriffene Seinscharakter ist zu Begriff zu bringen, d. h. als Existenzial durchsichtig zu machen, um damit einen ersten ontologischen Zugang zur Faktizität auszubilden.¹

Die Ausgelegtheit des Heute sei nach zwei Auslegungsrichtungen verfolgt. Sie lassen sich kennzeichnen als 1. das geschichtliche Bewußtsein im Heute, 2. die Philosophie im Heute.

Herrschaft der Auslegungsrichtung, darin das hermeneutische *Wie* (Nicht *Haltungen*, Typik von *Einstellungen*, um sehen zu lassen, was es alles gibt; keine *Psychologie der Philosophie*. Vielmehr um sehen zu lassen, wie in ihnen unser Dasein *ist*, unser heutiges Dasein, und zwar *nach Weisen seines Seins*, kategorial, und an Dasein »halten«, ob diese Auslegungstendenz Dasein in Blick bringt; überhaupt, und welche *Ontologie*.)

§ 7. Die Ausgelegtheit des Heute im geschichtlichen Bewußtsein

Die Vornahme des geschichtlichen Bewußtseins als Exponent der Ausgelegtheit des Heute ist von dem folgenden Kriterium her motiviert: Die Weise, wie eine Zeit (das jeweilige Heute) die Vergangenheit (ein oder sein vergangenes Dasein) sieht und anspricht, behält und aufgibt, ist das Anzeichen dafür, wie eine

¹ »Sachlich zutreffend, aber methodisch ganz verfehlt, weil zu kompliziert und ohne positiven Vorblick.« Anm. von H. zu diesem Absatz.

Gegenwart zu ihr selbst steht, wie sie als Dasein in ihrem »Da« ist. Dieses Kriterium selbst ist nur eine bestimmte Formel für einen Grundcharakter der Faktizität, ihre Zeitlichkeit.

Die Standart unseres Heute zur Vergangenheit kann sich an den *historischen Geisteswissenschaften* bewähren. Sie präsentieren sich als die Wegform, in der geschichtliche Erfahrung vergangenes Leben zugänglich macht, sie geben auch die führende Anweisung für die Weise der theoretisch-wissenschaftlichen Vergegenständlichung des Vergangenen. Sie geben geschichtliche Vergangenheit charakterisiert in ihrem bestimmt gefaßten Aussehen und als besprochen in bestimmten Hinsichten an das »Bildungsbewußtsein« (ein Wie der öffentlichen Ausgelegtheit) als fertigen Besitz ab. Vergangenheit, vergangenes Leben als Gegenstandsgebiet der Wissenschaft.

Als was wird nun vergangenes Dasein in diesen Wissenschaften im vorhinein genommen? In welchem Gegenstandscharakter ist es für sie da? Die Kunst, Literatur, Religion, Sitte, Gesellschaft, Wissenschaft und Wirtschaft stehen in einer aller jeweiligen konkreten Befragung und Bestimmung als führend vorweglaufenden Charakterisierung: sie begegnen als »Ausdruck«, Objektivationen von Subjektivem, eines in ihnen zu Gestalt drängenden Kulturlebens (*Kulturseele*).²

Die durchherrschende Einheitlichkeit, in der dieses Leben einer Kultur zum Ausdruck gelangt, darin sich hält und veraltet, wird bestimmt als der jeweilige *Stil* der Kultur. Daß dem Seinscharakter dessen, wovon die Kulturgebilde Ausdruck sind, nicht weiter nachgefragt wird, macht deutlich, wie sehr das verstehende Interesse auf die Ausdrucksgestalten als solche im Wie ihres Ausdruckseins abzielt. Die letzte und einzige Seinsbestimmung ist: Kultur ist *Organismus*, eigenständiges Leben (Entfaltung, Blüte, Absterben).

² »Das Ganze zu psychologisch; vielmehr auch die Weise des Zeitlichseins, Inseins und die herrschende Ontologie sichtbar machen«. Anm. von H. zu diesem Absatz.

*Spengler*³ hat dieser Weise, Vergangenheit zu sehen, den konsequenten und überlegenen Ausdruck verschafft. Die sterile Aufgeregtheit der Philosophie und der Fachwissenschaften ist längst still geworden. Man ist inzwischen heimlich dabei, allerwärts – sogar für die Theologie – »Kapital zu schlagen«. Gewiß haben *Nietzsche*, *Dilthey*, *Bergson*, die Wiener kunstgeschichtliche Schule (*Karl Lamprecht*) vorgearbeitet. Das Entscheidende liegt aber daran, daß *Spengler* all das, was hier unsicher und verängstigt zu einem Ende drängte, wirklich von der Stelle brachte. Vor *Spengler* hatte niemand den Mut, die in Ursprung und Entwicklung des neuzeitlichen geschichtlichen Bewußtseins gelegene bestimmte Möglichkeit rücksichtslos wirklich zu machen.

Man darf den »neuen« Schritt nicht übersehen. Alles Un-erquickliche und Halbe, das Dilettantische im Grundsätzlichen und begrifflichen Habitus darf nicht den rein feststellenden Blick verdecken. Wirkungskräfte, die die Ordinarienphilosophie, das heulende Elend in gestelzter leerer Vornehmtuerei, überdauern. Er hat gespürt, was vorgeht. Die anderen tun so, als wäre alles in bester Ordnung.

Die nächste Frage ist: In welcher Weise wird die so als Gestaltwerdung und Ausdrucksein vergegenständlichte Vergangenheit Thema einer theoretischen Erkenntnisaufgabe (Wissenschaft) und welcher? Eine Kultur (Mannigfaltigkeit solcher Kulturen) ist als geschlossener Organismus eigenen Lebens auf sich selbst gestellt. In der Mannigfaltigkeit der in der Überlieferung in bestimmter Auslegung andrängenden Kulturen ist jede ihrem eigensten Seinscharakter nach der anderen (als Pflanze) *gleichgestellt*. Kein vergangenes Dasein hat seinsmäßig vor dem anderen irgendeinen Vorrang. Wie die eine Kultur, so muß die andere vergegenwärtigt werden.

Aus dem Gegenstands- und Seinscharakter der so gesehenen Vergangenheit her ist daher die *Universalität* der Geschichts-

³ Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. I. Bd.: Gestalt und Wirklichkeit. München 1920.

betrachtung notwendig mitgegeben. Gerade aus dem Gegenstand selbst ist nicht das mindeste Motiv zu einer kurz-sichtigen Beschränkung auf eine Kultur und deren Erforschung auszu-mitteln. Demnach weitet sich das Gegenstandsfeld der Ge-schichtsbetrachtung so, daß darin das »Werden[s] aller Mensch-lichkeit«⁴ verfolgbare sein muß.

Welches ist nun die aus der Gegenstands- und Seinsart der so gegenständlichen Vergangenheit entspringende Weise der theo-retischen Erfassung, Explikation und begrifflichen Durchbil-dung derselben?

Es ist kein Zufall, daß heute unter den historischen Geistes-wissenschaften die *Kunstgeschichte* am weitesten ausgebildet ist und daß die anderen Wissenschaften die Tendenz haben, es ihr, soweit das möglich ist, nachzumachen.

Die Hinsicht, das *Woraufhin des Ansehens*, in die jede Kul-tur gestellt wird, ist das jeweilige Wie des Ausdruckseins ihrer Gebilde; sie wird befragt auf ihren *Stil*, d. h., ihre Ausdrucks-gestalten werden auf eine Grundgestalt von »Seelen und Men-schentum« zurückgeleitet. (Einheitlichkeit ihres So-seins; heißt?) Die Art der theoretischen Explikationen des Vergangenen ist Abhebung der Gestaltcharaktere des Gestalthaften – *Morpho-logie*.

Es begegnet aufgrund des betreffenden ontologischen An-satzes eine in sich ontisch gleichgestellte Mannigfaltigkeit von Kulturen, d. h. aber, diesem Gegenstandszusammenhang an-gemessen ist die morphologische Betrachtung durchzuhalten. Die Mannigfaltigkeit selbst ist auf ihr Gestalthaftes zu befragen, sie ist selbst noch gestalthaft zugänglich zu machen. Die eine Kultur ist gestalthaft an die andere zu halten. Es erwächst so die Methode einer *universalen Gestaltvergleichung*. Die Ver-hältniskategorien der Homologie, Analogie, Gleichzeitigkeit, Parallelität treten ins Spiel.

Das so Gesehene explizierte Ganze der geschichtlichen Ver-gangenheit schlägt sich nieder in einem geschlossenen gestalt-

⁴ a. a. O., S. 218.

haften Zusammenhang von Gestalten (bzw. es vermag sich nie-derzuschlagen; *Niederschlag*, in einem Blick beherrschbar, be-stimmt laufend). Es wird faßbar in Tafeln und Rubriken, in denen die Vergleichungsbahnen geordnet festgelegt sind.

Die leitende Vorwegnahme des Gegenstandscharakters der Vergangenheit als stileinheitlicher Ausdrucksgestalt jeweilig ei-genständiger Kulturen motiviert sowohl aus dem so Gesehenen Gegenstandsfeld wie aus ihrer eigensten Zugangshaltung eine bestimmte Weise geschichtlicher Explikation: des *gestaltver-gleichenden Ordnens*. (Ordnung – Gestalterfassung. 1. Ord-nung, 2. Ordnung, und schärfer: Idee von Kultur überhaupt; Konsequenz; Gegenpol.)

Das konsequente Programm in umfassender Durchführung gibt *Spengler*: »Mir schwebt eine – spezifisch abendländische – Art, Geschichte im höchsten Sinne zu erforschen, vor, die bisher noch nie aufgetaucht ist und die der antiken und jeder andern Seele fremd bleiben mußte. Eine umfassende Physiognomik des gesamten Daseins, eine Morphologie des Werdens *aller* Menschlichkeit, die auf ihrem Wege bis zu den höchsten und letzten Ideen vordringt; die Aufgabe, das Weltgefühl nicht nur der eigenen, sondern das *aller* Seelen zu durchdringen, in denen große Möglichkeiten überhaupt bisher erschienen und deren Verkörperung im Bereiche des Wirklichen die einzelnen Kul-turen sind. Dieser philosophische Aspekt, zu dem die analytische Mathematik, die kontrapunktische Musik, die perspektivische Malerei uns das Recht geben, uns erzogen haben, setzt, über die Talente des Systematikers . . . weit hinausgehend, das Auge eines Künstlers voraus, und zwar das eines Künstlers, der die sinnliche und greifbare Welt um sich in eine tiefe Unendlich-keit geheimnisvoller Beziehungen sich vollkommen auflösen fühlt. So fühlte *Dante*, so *Goethe*.«⁵

(Nachträgliche Anwendung in der üblichen Geschichte. Reli-gionsgeschichte usf. Umwegig, ohne Verhältnis dazu ein- und nachgeredet.)

⁵ a. a. O., S. 218 f. (Hervorhebung teilweise von H.).

§ 8. Die Ausgelegtheit des Heute in der heutigen Philosophie

Der zweite Exponent der *Ausgelegtheit des Heute* sei in der *Philosophie* des Heute festgehalten. Die Vornahme dieser als einer Auslegungsweise des faktischen Daseins gründet in einem bestimmten formalen Charakter der überlieferten Philosophie. In leerer Allgemeinheit läßt sich deren traditionelle Tendenz also kennzeichnen: Sie stellt sich die Aufgabe, das *All des Seienden* in seinen verschiedenen Bezirken und imgleichen das jeweilige Bewußtsein davon und beides in umschließender Einheit nach letzten Grundlagen (Prinzipien) zu bestimmen.

In den Umkreis des formal so bestimmten thematischen Feldes muß auch das Lebensdasein fallen. Die überlieferten philosophischen Disziplinen der Ethik, Geschichtsphilosophie, Psychologie bringen immer in irgendeiner Weise »die Rede« dar- auf. Das daraufhin-Fragen ist unausdrücklich da, in Grundlagen mehr oder minder gesichert. In den überlieferten Fragestellungen dieser Disziplinen ist menschliches Leben mehr oder minder ausdrücklich in irgendeiner Hinsicht mit das Befragte. An solcher Philosophie muß sonach hermeneutisch ablesbar sein, *als was* sie solches Lebensdasein im vorhinein auffaßt, wie in ihr darüber »das Gerede« geht, wie also in ihr als der bestimmten Sprechweise einer Zeit von dieser selbst, ihrem Dasein, die Rede ist.

Allein auf diese hermeneutische Feststellung kommt es an. Nicht aber handelt es sich um eine Auseinandersetzung oder gar Widerlegung dieser Philosophie. Eine weitläufige Ausma- lung ihrer »Strömungen« ist nicht nur ohne Belang, sondern ablenkend von der einzigen Frage: In welche führende Hinsicht ist das Gegenstandsfeld der Philosophie gestellt?

Das Universale, das eine, alles zur Einheit wandelnde und es so umschließende *Ganze des Seienden* ist Thema. Sofern eine Mannigfaltigkeit von Seinsregionen, Seinsschichten und -stufen begegnet, erwächst dieser gegenüber die Aufgabe einer sie um- greifenden Systematik, die eine Doppelaufgabe in sich be-

schließt; einmal den Entwurf des Rahmenbaucs, der Grund- linien des *Ordnungszusammenhangs*, und sodann die jeweilige Ortszuweisung¹ des konkreten Seienden im Fächerfeld des Systems.

In solcher Betrachtungsart des Alls des Seienden gewinnen die Ordnungsbeziehungen als solche, die Rangverhältnisse als solche, das Gestuftsein als solches, das je Anders- und damit wieder Gleichsein als solches einen ausgezeichneten Charakter. Das *Relationale* als solches schiebt sich vor und wird das eigent- lich Gegenständliche. Als das dominierende, durchherrschende macht es das eigentliche Sein aus. Das Ordnungshafte ist das eigentliche an ihm selbst Unwandelbare, der Veränderlichkeit des in ihm Bewältigten Überhobene, das *überzeitliche Ansich*, Sein, Gelten, Wert, Bestehen (gegen die »sinnliche Realität«).

Dieser Seins- bzw. Geltungszusammenhang wird einmal als freischwebend, an ihm selbst letztgültig genommen, oder aber angesetzt als das Gedachte *und* das Denken eines absoluten Geistes – das letztere wieder im Sinne *Hegels* oder *augustinisch- neuplatonisch*.

Diese Unterschiede sind für den ontologischen und den Ge- genstandscharakter des in der führenden Hinsicht Gesehenen und das *Wie* des Hinsehens nicht von ausschlaggebendem Be- lang, zumal sie unbestimmt bleiben. Das gilt auch von der fol- genden Differenz: Die Ordnungszusammenhänge werden ein- mal in einer platonisierenden Ansetzung eindimensional sta- tisch und flächig angesetzt oder aber dialektisch. Aber gerade die *Dialektik* fordert für ihre eigene Möglichkeit das So-Sehen des Alls des Seienden als im vorhinein bestimmt im Sinne eines ordnungsmäßig Verklammerbaren. Ihr eigentlichstes Geschäft der ständig aufhebenden und *mitbegreifenden* und wieder *aus- greifenden* Vereinheitlichung lebt auf Kosten dieses Ansatzes möglicher Ordnung.

Die ganz bestimmt motivierte Hartnäckigkeit der Dialektik dokumentiert sich am schärfsten an *Kierkegaard*. In der eigent-

¹ Anm. von H.: »zu früh.«

lich philosophischen Hinsicht ist er von *Hegel* nicht losgekommen. Sein späterer Anschluß an *Trendelenburg* ist nur das verschärfte Dokument dafür, wie wenig radikal er philosophisch war. Er merkte nicht, daß *Trendelenburg Aristoteles* durch die Brille *Hegels* sah. Das Hineinlegen des Paradoxen in das Neue Testament und das Christliche ist einfach negativer Hegelianismus. Was er aber (phänomenal) wollte, ist etwas anderes. Wenn heute versucht wird, die eigentliche Grundtendenz der Phänomenologie mit der Dialektik in Zusammenhang zu bringen, so ist das, als wollte man Feuer und Wasser zusammenbringen.

Statt jeder weiteren Charakteristik kann jetzt eine Selbsterklärung heutiger Philosophie sprechen: »Wir alle – Rickert, die Phänomenologen, die an *Dilthey* anknüpfende Richtung – treffen uns in dem großen Ringen um das *Zeitlose im Historischen* oder über dem *Historischen*, um das *Reich des Sinnes* und seinen geschichtlichen Ausdruck in einer gewordenen konkreten Kultur, um eine *Theorie der Werte*, die über das bloß Subjektive hinausführt zum Objektiven und Geltenden.«²

Die eigentliche Tendenz *Dilthey*s ist nicht die, als die sie hier angegeben ist; und bei den Phänomenologen bitte ich, mich hier auszunehmen.

Deutlich wird das »Hinaus zum Objektiven« als das »weg von dem bloß Subjektiven«. Diese Philosophie, man könnte sie als »Platonismus der Barbaren« bezeichnen³, weiß sich in einem sicheren Stand gegenüber dem geschichtlichen Bewußtsein und dem Geschichtlichen selbst. Das Stehenbleiben bei ihm brandmarkt sie von ihrem Standort her als Historismus. Demnach ist der eine Exponent der Ausgelegtheit (Philosophie) in einer überwindenden Gegenstellung zum anderen (dem geschichtlichen Bewußtsein). Diese Spannung ist *das* öffentliche Problem in der Ausgelegtheit des Heute: »Wir alle . . .«.

² E. Spranger, Rickerts System. In: *Logos* 12 (1923-24), S. 198 [Hervorhebungen teilweise v. H.].

³ Vgl. *Plato*, *Politeia* VI 511 b, c. Oxford (Burnet) 1906.

Symptomatisch für diesen Drang ins Objektive ist die Abkehr von den Reflexionen der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie; die jetzt übliche vornehmere Geste des Geschichtsphilosophen: objektive Metaphysik. Für den Zug zu einer solchen ist ein untrügliches Merkzeichen die Art, wie und wo man sich in der Geschichte der Philosophie Rat holt. *Aristoteles*, in der traditionellen Auslegung, *Leibniz* und *Hegel* werden Vorbilder. Die Auslegungsrichtung der Philosophie im Heute hält sich im Ansetzen eines universalen Seinszusammenhangs, der bestimmbar wird in einem ihm angemessenen *universalen Ordnen*. Das Grundverhalten des historischen Bewußtseins zeigte sich entsprechend imgleichen als gestaltvergleichendes Ordnen.

(Welches Sein steht hier in Vorhabe? Vorhandensein, Gegenwartigsein, gegenwärtiger Wechsel, Abwandlung der Kultur. Vorhabe, Vorgriff: bestimmen = übersehbar machen.)

§ 9. Beilage »Dialektik«¹ und Phänomenologie

Die Tendenz der heutigen Philosophie wurde als »Platonismus der Barbaren« bezeichnet; barbarisch, weil ihr der eigentliche Wurzelboden *Platos* fehlt. Für die Art des Fragens, der Ansatzbildung und des Erkenntnisanspruchs ist die ursprüngliche Situation längst aufgegeben und nie wieder erreichbar; heterogene Motive, und dazu in ihrer Herkunft gar nicht geprüfte Motive, haben sich in die heutige Spekulation eingedrängt. Im Hinblick auf das, was hier beschäftigt, eine charakteristische Stelle: *Plato*, *Politeia* VI 511 b, c². Das Entscheidende des Ansatzes des Gegenstandes der Philosophie ist dort abzulesen.

Dialektik als Opposition gegen das statische Nebeneinander (z. B. auch der Phänomenologie) erwächst aus derselben Fehlerquelle wie das, wogegen sie Abhilfe schaffen möchte. Sie kommt in einen konstruierten Zusammenhang, während dort ebenfalls keiner ist, d. h., es fehlt der radikale Grundblick auf den *Gegen-*

¹ Überschrift von H.

² Vgl. oben S. 42, Anm. 3.

stand der Philosophie, aus dem selbst das Wie des Verstandenen in seiner »Einheit« erwächst. Einheitsbildend ist nicht äußere Rahmenordnung und ordnungsbezogener »Prozeßcharakter«, sondern das Wie des jeweiligen Verstehens in seiner je entscheidenden Richtung habe. Alle Kategorien sind als solche, nicht in Bezug und aus Bezug zueinander, Existenzialien.

Hier eine grundsätzliche Orientierung über Dialektik, soweit das Verständnis der Phänomenologie in Frage kommt. Eine formalistische Entscheidung läßt sich hier nicht gewinnen, so daß sie von sachlichem Belang wäre, wie denn überhaupt die Frage des Verhältnisses beider nur soweit zur Diskussion stehen kann, als es von konkreter Forschung gefordert ist. Leere Methodenprogramme verderben die Wissenschaft.

Die Dialektik setzt sich nach zwei in sich zusammenhängenden Hinsichten in eine Überlegenheit gegenüber der Phänomenologie, die beide die Dignität der zu gewinnenden Erkenntnis betreffen.

1. Die Dialektik sieht in der Phänomenologie die Stufe der nächsten Unmittelbarkeit des Erfassens. Sie kann nur bekannt machen mit etwas; das Erkennen bleibt ihr versagt, d. h., sie gewinnt nicht die höhere, d. h. vermittelte Unmittelbarkeit. Sie vermag allenfalls den *erscheinenden* Geist in erster Stufe zu bestimmen, der eigentlich seiende, sich selbst wissende Geist bleibt ihr verschlossen.
2. Ferner: Ob dieser höheren und eigentlichen Erkenntnismöglichkeit gelingt es nur der Dialektik, das Irrationale wenn nicht ganz, so doch mehr zu durchdringen; das Irrationale, was zugleich als das Transzendente und Metaphysische angesprochen wird.

Es trifft zu: Phänomenologie ist die Stufe der unmittelbaren Erkenntnis, – wenn man sie nämlich von der Dialektik her auf faßt. Die Frage ist aber, ob so überhaupt ein ursprüngliches Verständnis der Phänomenologie gewonnen werden kann. Man setzt die Dialektik schon voraus. In dieser Ebene der Fragestellung ist nichts zu entscheiden.

Des weiteren ist zu sagen: In der Tat liegt in der Phänomenologie eine *Beschränkung* des Erkennens bzw. eine Möglichkeit dazu, die allerdings nicht immer und vielleicht heute nicht ergriffen ist. Die Frage ist aber, ob diese Beschränkung im Sinne der Grundaufgabe der Philosophie ein Mangel ist, ein Zurückbleiben gegenüber allem höhergeborenen Durchdringen, Aufsteigen, Weitervordringen.

Zugleich aber ist zu fragen: Was heißt irrational? Das bestimmt sich doch nur an einer Idee von Rationalität. Woraus erwächst deren Bestimmung? Dieses verhängnisvolle Begriffspaar (Form – Inhalt; endlich – unendlich) einmal zugestanden: Wenn die Rationalität und entsprechend die Irrationalität z. B. des Aesthetischen etwas total anderes wäre als etwa die des Religiösen, d. h., wenn sich »rational« in der grundsätzlichen Verwendung auf etwas ganz Sachentleertes beschränkte, was soll diese Rationalität erreichen?

Kann überhaupt thematisch Gegenständliches in der Weise negativ bestimmt werden als Irrationales? Wo dieser Ansatz gemacht wird, versteht man sich selbst nicht; man merkt nicht, daß gerade dann alle Dialektik richtungslos bleibt, wenn nicht ein bestimmter Grundblick auf die *Sache*, eine fundamentale Rationalität entscheidend ist, die ständig aus dem Blick auf die Sache, aber nicht in der Dialektik als solcher sich bewährt.

Die mögliche Betonung des gehaltlichen Reichtums an Lebensphänomenen in einem dialektischen System z. B. trägt so wenig etwas bei, den eigentlichen Seinscharakter des dialektischen Verhaltens anders bestimmen zu lassen, daß dieser vielmehr nur noch mehr als eine »Fehltenz« gerade gegenüber dem behandelten Leben als Gegenstand sichtbar wird.

Alle Dialektik lebt immer eigentlich in dem, was sie bringt, vom Tisch der anderen. Das leuchtende Beispiel: *Hegels* Logik. Nicht nur, daß es bei flüchtiger Betrachtung schon in die Augen springt, daß die eine traditionelle Logik lediglich verarbeitet ist. Er betont es selbst ausdrücklich: »jenes erworbene Material«, *Plato, Aristoteles*, ist »eine höchst wichtige Vorlage, ja eine not-

wendige Bedingung [und] dankbar anzuerkennende Voraussetzung«³. (Dazu kommt: in welcher Interpretation hatte Hegel sein Material aufgegriffen?)

Die Dialektik ist also doppelseitig unradikal, d. h. grundsätzlich unphilosophisch. Sie muß von der Hand in den Mund leben und entwickelt darin eine imponierende Fertigkeit. Die heraufdämmernde Hegelei wird, wenn sie sich durchsetzt, die Möglichkeit auch nur eines Verständnisses für die Philosophie aufs neue untergraben. Kein Zufall, daß *Brentano*, von dem der erste Anstoß zur Phänomenologie ausgeht, im deutschen Idealismus den innersten Verderb der Philosophie gespürt hat. Ein Jahr Lektüre und man kann über alles reden, so daß es sogar nach etwas aussieht und der Leser selbst glaubt, er hätte etwas in der Hand. Man sehe sich die Rabulistik an, die heute getrieben wird mit Schemata wie Form – Inhalt, rational – irrational, endlich – unendlich, vermittelt – unvermittelt, Subjekt – Objekt.

Dagegen geht die Phänomenologie letztlich in ihrer Kampfstellung an. Wo man beides vereinen will, nimmt man die Phänomenologie äußerlich. Phänomenologie kann nur phänomenologisch zugeeignet werden, d. h. nicht so, daß man Sätze nachredet, Grundsätze übernimmt oder an Schuldogmen glaubt, sondern durch *Ausweisung*.

Dabei ist ein ungewöhnliches Maß an Kritik vorausgefordert, und nichts ist gefährlicher als ein nach- und mitlaufender *Evidenzglaube*. Wie das sehende Verhältnis zu den Sachen entscheidend bleibt, ebenso hartnäckig und häufig ist die mögliche Täuschung darüber. Berufen vielleicht, das Gewissen der Philosophie zu sein, ist sie zur Zuhälterin geworden der öffentlichen Hurerei des Geistes, *fornicatio spiritus* (Luther).

Das Ergebnis dieser Betrachtung ist: Die Frage des Verhältnisses von Dialektik und Phänomenologie muß sich angesichts des *Gegenstandes* der Philosophie entscheiden, genauer in der Grundaufgabe, die Frage nach diesem und ihre Entscheidung

³ G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, 1. Teil. Hrsg. v. G. Lasson. Leipzig 1923, 2. Vorrede, S. 9.

konkret auszubilden. In dieser Aufgabe aber stellt sich die Dialektik selbst auf die Seite; sie hält so etwas nicht aus, am Gegenstand zu bleiben und aus ihm sich Erfassungsart vorgeben zu lassen und die Grenzen der Erfassbarkeit. (Die Frage nach dem Gegenstand ist nicht formalistische Vorüberlegung, der bequeme Dilettantismus; vgl. »Einleitung« 21/2.⁴)

§ 10. Blick auf den Gang der Auslegung¹

Unser Thema ist also das jeweilige Dasein; unsere Aufgabe: dieses so in den verstehenden Blick zu bringen, daß in ihm selbst Grundcharaktere seines Seins abhebbar werden. Das Dasein ist keine Sache wie ein Stück Holz; nicht so etwas wie eine Pflanze; es besteht auch nicht aus Erlebnissen, noch weniger ist es das Subjekt (Ich) gegenüber dem Objekt (nicht Ich). Es ist ein ausgezeichnetes Seiendes, das gerade, sofern es eigentlich »da ist«, nicht Gegenstand ist – im formalen Sinne: das Worauf eines meinenden Gerichtetseins. Als Thema einer *Betrachtung* ist es Gegenstand; das besagt aber nichts darüber, ob es das auch sein muß für die Erfahrungsart, in der es *da* ist und in der eigentlich die Analyse sich vollzieht.

(Nicht handelt es sich darum, eine Reihe von Sätzen und Dogmen über dieses Dasein zu gewinnen und vorzutragen, nicht darum, darüber und damit eine Philosophie zu machen oder, was für die meisten die Hauptsache ist, eine neue Richtung der Phänomenologie zu inszenieren und den ohnehin schon verächtigen Lärm und Betrieb noch zu vergrößern.)²

Die Absicht geht darauf, in dieser Spezialuntersuchung konkret die Blickrichtung auf das genuine Phänomen auszubilden.

⁴ H.s. Vorlesung vom Winter 1921/22, »Phänomenol. Interpretationen zu Aristoteles« (Ges. Ausg. Bd. 61), von H. immer als »Einleitung« zitiert.

¹ Überschrift von H.: »zu S. 9; Recapitulation«.

² Dieser Absatz von H. durchgestrichen.

Hierfür ist es wichtig, das Dasein schon da in seiner Eigentümlichkeit zu sehen, wo man es nicht vermutet.

Das jeweilige Dasein ist da in seiner Jeweiligkeit. Diese wird mitbestimmt durch das jeweilige Heute des Daseins. Das Heute ist das heutige Heute. *Eine* Weise, in der sich das Heute präsentiert, in der man also schon so etwas wie das Dasein sieht, ist seine *Öffentlichkeit*. Öffentlichkeit vollzieht sich in bestimmtem Reden über-, Meinungen haben von-, ausgeben und unterhalten. Das Reden geht über alles – charakteristisch –, vermutlich also auch darüber, was dem Dasein nicht so ganz fern liegt, über *es selbst*.

Soll also vom Zunächst des Heute aus das heutige Dasein in den Blick kommen, dann wird es notwendig, solches Gerede seiner Öffentlichkeit aufzusuchen, in dem es eigens von ihm selbst spricht, in dem es also irgendwie gegenständlich da ist. Solches öffentliche Gerede, Bildungsbewußtsein, entstammt immer eigentlicheren Weisen des Umgehens mit der beredeten Sache. Solche Weisen, in denen irgendwie vom Dasein mit die Rede ist, sind *unter anderen* geschichtliches Bewußtsein und Philosophie; exponierte, ausdrückliche Weisen des von ihm selbst Sprechens in besonderem Sinne.

In Geschichte und Philosophie spricht das Dasein direkt oder indirekt von ihm selbst, das heißt aber, es hat von sich eine Auffassung, die es ausbildet; es ist in diesen Weisen da als so und so ausgelegt. Die Weisen sind selbst solche des Auslegens.

Das Dasein im Heute also ist zu befragen, heutiges geschichtliches Bewußtsein und heutige Philosophie, daraufhin, wie in ihnen selbst das Dasein da ist und aufgefaßt wird. Geschichte und Philosophie, die der Destruktion als Heute zu Grunde liegen, einseitig und auf die Frage nach dem Sein des Daseins gesehen.

Es handelt sich zunächst um einfache Feststellungen; von diesen aus ist die deskriptive Auslegung im Sinne der Aufgabe vorgezeichnet: Geschichte und Philosophie sind Weisen der Auslegung; etwas, was das Dasein selbst ist, worin es lebt; sofern es

darin selbst vorkommt, sind es im Dasein seiende Weisen, in denen es sich selbst in bestimmter Weise hat. Diese Weisen des Daseins sind daseinsmäßig; also erhebt sich die eigentliche Frage der Hermeneutik: *Welcher Seinscharakter des Daseins zeigt sich in diesen Weisen des Sichselbsthabens?*

VIERTES KAPITEL

Analyse des Bezogenseins der jeweiligen Auslegung auf ihren Gegenstand

Die hermeneutische Frage, für die jetzt das Gesichtsfeld beigebracht ist, lautet: *Als was* begegnet in beiden Auslegungsrichtungen, dem geschichtlichen Bewußtsein und der Philosophie, und das heißt zugleich in seiner eigenen herrschenden Ausgelegtheit, *das faktische Dasein*? Als was ist es im eigensten Sinne der Auslegungsrichtungen angesprochen? Weiter: als was nimmt und hat faktisches Dasein in seiner Ausgelegtheit sich selbst? Und schließlich: was ist das Sich-da-haben des Da-seins als Sein, als Wie der Faktizität, Existenzial?

Daß es auf die auslegende Abhebung eines Seinscharakters des Daseins bei der Darstellung und Analyse der beiden Ausgelegtheiten allein ankommt, ist festzuhalten. Schon die Darstellung ist eine erste anhebende Anzeige des Seinscharakters bzw. eine formale Anweisung zum ontologischen Sehen. Dabei muß allerdings das Vorurteil abgestellt sein, als sei die Ontologie der Naturgegenstände oder eine dieser parallel laufende der Kulturgegenstände (Ontologie der Natur- und Geistdinge) die einzige oder gar *die* prototypische Ontologie.

Wie ist das »*als was*«, in dem nach den beiden Auslegungsrichtungen jeweilig ihr Gegenstand auf-gefaßt ist, zu Gesicht zu bringen? Auf dem Wege einer Analyse der jeweiligen *Weise des Bezogenseins* auf den Gegenstand. Diese Tendenz des Bezugs auf- erhält zugleich Licht von einer analytischen Aufklärung der Weise des Vollzugs dieses Sichbeziehens.¹ (vgl. Logische Untersuchungen!)

¹ Zusatz von H.: »Hier schärfer auf Auslegung, In-Sein, Sorge«.

§ 11. Die Auslegung des Daseins im geschichtlichen Bewußtsein

Der Gegenstandscharakter der Vergangenheit, Thema des *geschichtlichen Bewußtseins*, steht in der Grundbestimmung: *Ausdrucksein* eines etwas von etwas. Der durch das Ausdrucksein in seinem So charakterisierte Soseinszusammenhang unterliegt dergestalt der erkennenden Bestimmung, daß er auf die jeweilige Gestaltart des Ausdruckseins hin, den *Stil*, verstanden wird. (Vergangenes – nicht mehr gegenwärtig; Welt als Ausdrucksein von-; dieses: Stil. Hinschendes Im-Blick-haben des Stils: Vor-sicht.)

Ausdruckseiendes von etwas verlangt von ihm selbst her als Zugangs- und Aneignungsweise das betrachtende Verfolgen der *Verweisungscharaktere* (Der Terminus »Verweisung« erhält später eine bestimmte Verwendung zugewiesen. Hier uneigentlich gebraucht.), die in einem so bestimmten Gegenständlichen liegen. Zuschendes Nachgehen in bestimmte Vorstellungszusammenhänge.

Die ausdruckschaften Verweisungslinien – sowohl die innerhalb eines Kultursystems² wie die von diesem zu anderen laufenden – verlangen je in ihrer Mannigfaltigkeit die Möglichkeit einer *einheitlichen* Behaltbarkeit; anders ist aus ihnen der ausgedrückte Gegenstand nicht zu gewinnen. Die Einheitlichkeit der Behaltbarkeit der ausgedrückten Verweisungslinien (Soseinszusammenhang) gründet darin, daß das sie abhebende bestimmende Nachgehen sich vollzieht aus einer jeden Schritt durchherrschenden *Vorsicht* auf- und einem Im-Blick-haben des Stils. Im Hinblick auf diesen vollzieht sich das Abfragen der geschichtlichen Tatbestände auf ihre Weise des Ausdruckseins. Das *Vornehmen* selbst ist verschieden motiviert und ausgebildet.

Diese leitende Hinsicht ist vollzugsmäßig konstitutiv gerade für die Fundamentalarbeit der Forschung, wo man sie gar nicht vermutet: in der Quellenkritik und ersten Interpretation. Dieses vorweglaufende, jeder konkreten Quellenscheidung (z. B.

² Ausdruck von Dilthey: Religion, Kunst usw.

der Unechterklärung oder Verfasserschaftsbestimmung oder Aufdeckung literarischer Filiationen) blickbahnbereitende Präsenzhaben des Kulturgegenstandes in seinem Stilcharakter expliziert sich nun selbst erst in seinem Vollzug.

Das *Vorweghaben der Stileinheitlichkeit* bewährt sich nicht nur in seiner Sachangemessenheit, sondern expliziert sich dabei allererst nach den vordem noch verdeckten Grundcharakteren des angesetzten Stils. Dieses Vorweghaben des Stils charakterisiert sich bezugsmäßig als *betrachtendes Im-Blick-halten*, und die konkrete Zugangs- und Aneignungsweise des Soseinszusammenhangs selbst als das durch solches Betrachten geführte zusehende Verfolgen der Verweisungsmannigfaltigkeit. (Ordnen als Aufenthalt, Wie des Zeitlichseins, Gegenwart. Gestalt – Aussehen – Ausdrucksein von – Sichausnehmen)

Das geschichtliche Bewußtsein stellt sich nun aber grundsätzlich, d. h. auf dem Grunde der gegenständlichen Vorbestimmung des Vergangenen als Ausdruckseiendes, vor die ganze Mannigfaltigkeit des Soseienden. Das heißt, das geschichtliche Auffassen und Bestimmen verlangt von sich selbst, seiner eigenen Bezugstendenz entsprechend, das Nichtheraustreten aus der so nachgehend zusehenden Haltung. Zuschauendes Betrachten als bestimmtes Verweilen bei-

Dieses gleichsinnige mit- und nachgehende *Verweilen* bei allen Kulturen trägt die Vollziehbarkeit eines universalen gestaltvergleichenden *Ordners*. In ihm liegt die bezughafte Gewähr für die gleichmäßige »objektive« Begegnismöglichkeit jeglicher vergangenheitlichen Kulturgestalt. Das Verweilen bei allen Gestaltmannigfaltigkeiten beider Ordnungen ist aber bestimmendes, d. h. vergleichendes, als solches aber universal vergleichendes. Es ist das ständige Hin- und Hersehen; das schennderweise ständig Unterwegssein kann, sofern es sich selbst versteht, gerade um seiner Aufgabe zu genügen, nirgends einen Aufenthalt nehmen.

Was in dem Verweilen als universale, je stileinheitlich gegliederte Ausdrucksmöglichkeit begegnet, ist das Vergangene;

es ist Seiendes im Wie des Gewesenseins, d. h. für das zuschende Verweilen *schon da*; vergangene Vorhandenheit, Gegenwart; nicht das Vergangensein als meine, unsere Virtualität.³ (Terminus?)

Das vergangene »schon da«, und zwar in anschaulicher Gestaltmannigfaltigkeit, begegnet für das bestimmt sehende, auf Verweisungszusammenhänge sehende Verweilen so, daß von ihm selbst her, seinem so vorbestimmten Sachgehalt, ein *Zug* ausgeht, der das vergleichende Verweilen in das nach- und mitgehende Zusehen ständig neu hineinzieht, so zwar, daß es sich von ihm selbst her in diesem Nachgehen halten muß. (Zug: Welt, Leben, Öffentlichkeit, was los war.)

So sind jetzt bestimmte phänomenale Charaktere zur Abhebung gekommen: 1. das hinsehende Im-Blick-halten, 2. das zusehende Nachgehen und Beistellen der konkreten Seinszusammenhänge, 3. dieses Feststellen als ständig geführt von dem erstgenannten Hinsehen auf-, 4. dieses zuschauende Betrachten als Verweilen bei-, 5. dieses Verweilen in der Vollzugsart des hin- und herlaufenden Vergleichens, d. h. das aufenthaltslose Verweilen (und doch ein Aufhalten zurück zu!), 6. das Wobei des Verweilens im Charakter des »Schon da« eines Gewesenseins, 7. der von ihm ausgehende Zug, und dieser als solcher, der das Verweilen aufgrund der eigenständigen Erfassungstendenz zu einem Verweilenmüssen ausbildet.

Diese phänomenalen Charaktere genügen, um vorweisend das geschichtliche Bewußtsein phänomenologisch nach seinem Bezugs- und Vollzugscharakter festzuhalten. Das Phänomen des Nirgends-seins im Allessehenmüssen, und zwar angesichts geschichtlicher Vergangenheit, sei terminologisch fixiert als *die gezogene-geführte Neugier*, geführt von ihrem Gegenstand.

Das geschichtliche Bewußtsein ist Thema als ein Exponent der Ausgelegtheit, *eine Weise des Öffentlicheins des Lebens*.

³ Zusatz von H.: »Fehlt die Erkenntnisart: Feststellen, Kenntnisnahme, Darstellen.«

Als Auslegungsweise präsentiert sie sich auch der Öffentlichkeit in der Weise ihres Seins, d. h. auslegenderweise. Das besagt: Das geschichtliche Bewußtsein ist da dergestalt, daß es sich in einer *bestimmten Selbstausslegung in die Öffentlichkeit* bringt, sich in ihr hält und sie so durchherrscht. In dieser Selbstausslegung bringt sie das zur Sprache, worauf es ihr selbst, und das im Hinblick auf das Lebensdasein selbst, ankommt. Als Auslegungsweise des Daseins wird sie sonach in ihrer Selbstausslegung gerade das hervorkehren, worauf es dem Dasein selbst ankommt. Was das ist, muß aus der Selbstausslegung des gekennzeichneten geschichtlichen Bewußtseins ersichtlich werden. (Entsprechend aus der Selbstausslegung des Philosophierens.)

Spengler betont⁴ als bisherigen Mangel der Geschichtsbetrachtung und Wissenschaft, daß ihr noch nie gelang, was sie anstrebt, »objektiv zu sein«. Geschichtswissenschaft ist erst dann objektiv, wenn es ihr gelingt, »ein Bild der Geschichte zu entwerfen, das nicht mehr vom zufälligen Standort des Betrachters in irgendeiner – seiner – »Gegenwart«... abhängig ist«⁵. Was in den Naturwissenschaften längst erreicht war – die Distanz vom Gegenstand, so daß er rein für sich selbst spricht – fehlte bislang gegenüber der geschichtlichen Welt. Es gilt also, »noch einmal die Tat des *Kopernikus*«⁶ der Geschichte gegenüber zu vollbringen, d. h. die Befreiung vom Augenschein und dem Standort des Betrachters, »die Geschichte also von den persönlichen Vorurteilen des Betrachters zu lösen, der sie in unserem Falle wesentlich zur Geschichte eines Fragments des Vergangenen mit dem in Westeuropa fixierten Zufällig-Gegenwärtigen als Ziel und den augenblicklichen öffentlichen Idealen und Interessen als Wertmessern für die Entwicklung des Erreichten und zu Erreichenden macht – das ist die Absicht alles Folgenden.«⁷

⁴ a.a.O., I. Bd., II. Kap., I, S. 135 ff.

⁵ a.a.O., S. 135.

⁶ a.a.O., S. 136.

⁷ a.a.O., S. 136.

Diese Selbstausslegung des geschichtlichen Bewußtseins stellt dieses sonach in die Aufgabe, »die ganze Tatsache Mensch«⁸ zu überschauen, d. h. menschliches Dasein absolut objektiv in den Blick zu bringen. Eine neue Aufgabe dergestalt, daß sich eine neue und eigentliche Möglichkeit des Daseins und der Daseins-erfassung als einer objektiven bietet.

Diese Selbstausslegung gibt nicht einfach zur Kenntnis, was das geschichtliche Bewußtsein ist, sondern gibt sich bekannt in der Weise, daß es sich selbst, d. h. die Ausgelegtheit seines Heute, in das Verweilen hineindrängt, in dem Vergangenheit objektiv ohne Augenverblendung begegnet. Die Selbstausslegung kommt selbst dem zu erfassenden Gegenstand und dem von diesem ausgehenden Zug zu ihm entgegen, d. h., die Neugier als eine gezogene drängt in ihr selbst in die Richtung des Zuges.

Die Auslegungsweise spricht in ihrer Selbstpräsentation *mit für die* in ihr selbst zu vollziehende Erwerbung und Behauptung des so gesehenen Daseins. Dieses geschichtliche Bewußtsein hat in seiner objektiven Distanz zur Vergangenheit ebenso objektiv die *Gegenwart des Daseins*, d. h. aber, im Sinne des angesetzten Gegenstandscharakters des Geschichtlichen: »schon« seine *Zukunft*. Die Vorausberechnung dieser, der »Untergang des Abendlandes«, ist keine Marotte von *Spengler* und kein billiger Witz für die Masse, sondern der konsequente Ausdruck dafür, daß sich das uneigentliche geschichtliche Bewußtsein in seiner eigensten, ihm vorgezeichneten Möglichkeit zu Ende gedacht hat. (Das Noch-nicht, an sich als Gegenwart in der *Rechnung*; vergleichende Ablesung.)

Spengler repräsentiert das heutige geschichtliche Bewußtsein, so wie es sich nach seinen eigenen Möglichkeiten nehmen muß. Die Opposition der Fachwissenschaft fällt *dabei* grundsätzlich nicht ins Gewicht, sofern sie (in anderer Hinsicht belangreiche) Fehlinterpretationen oder Vernachlässigung relevanter Tatbestände nachweist. In der grundsätzlichen, wenn auch nicht

⁸ Diese Wendung findet sich erst in späteren Auflagen, so in der Ausgabe von 1923 auf S. 128, im Nachdruck von 1969 auf S. 126.

ausdrücklichen Haltung kommt sie zusehends mehr unter den Einfluß *Spenglers*.

Wo sie daher grundsätzlich opponiert, verrät sie nur, daß sie sich selbst nicht versteht; d. h., die historischen Geisteswissenschaften merken nicht, daß sie sich an einer ganz bestimmten Möglichkeit ihrer selbst, d. h. der Kunstgeschichte, vergeifen, d. h. in der Nachäffung dieser sich eine höhere »Geistigkeit« geben, statt wie diese jeweils sich auf ihren eigenen Gegenstand, seinen Seinscharakter und die angemessene Zugangs- und Bestimmungsmöglichkeit zu besinnen.

Die Nachäffung der Kunstgeschichte ist ein Mißbrauch dieser, d. h. eine Geringschätzung, d. i. ein Mißverstehen. Die übrigen Geisteswissenschaften, sofern sie diese nachahmen, verstehen diese damit sowenig wie sich selbst. (Warum Kunstgeschichte in diesem Betracht (Stil, Gestalt, Ausdruck) echt? Ihr Gegenstand aber auch das »Ordnen«! Hier noch Unklarheit; hier deutlich, vor welchen Aufgaben.)⁹

Religion ist im Kern ihres Daseins mißverstanden, wenn die Religionsgeschichte heute sich die billige Spielerei leistet, Typen, d. h. Stilformen der Frömmigkeit auf eine unterhaltsame Bildertafel zu zeichnen. Das Analoge gilt von der Wirtschaftsgeschichte, der Philosophie- und der Rechtsgeschichte. Diese jeweilig echten Möglichkeiten kommen nicht ins konkrete Dasein dadurch, daß den historischen Wissenschaften ein philosophisch ausgeklügeltes System der Kultursysteme als Operationsplan vorgelegt wird, sondern einzig so, daß jeweils innerhalb dieser Wissenschaft der rechte Mann am rechten Platz zur rechten Zeit entscheidend eingreift. (Was dazu die Philosophie beitragen soll, darüber ist nicht zu »reden«.)¹⁰

⁹ Offenbar späterer Zusatz von H.

¹⁰ Satz von H. durchgestrichen.

§ 12. Die Auslegung des Daseins in der Philosophie

Die entsprechende Analyse ist jetzt an der zweiten *Auslegungsrichtung*, *Philosophie*, durchzuführen. Das besagt: Es ist das leitende Bezogensein des erkennenden Verhaltens des Philosophierens auf seinen Gegenstand zu bestimmen; in eins damit das »als was«, in dem das Thema der Philosophie als solches gegenständlich ist. Die Weise des Bezogenseins auf- ihrerseits wird durchsichtig in der Analyse des Vollzugscharakters des Sichverhaltens zu-

Schon bei der anzeigenden Charakteristik dieses zweiten Exponenten der Ausgelegtheit des Heute mußte auf eine Verlegenheit aufmerksam gemacht werden. Nicht nur die auseinanderlaufende Mannigfaltigkeit der Richtungen der heutigen Philosophie macht es unmöglich, sie auf eine mehr als formale Einheitlichkeit zusammenzubringen. Jede der vorherrschenden Richtungen an ihr selbst bietet zu wenig konkreten phänomenalen Boden für die hier anzusetzende Analyse.

Die Verlegenheit steigert sich jetzt, wo an dieser Ausgelegtheit des Heute bestimmte phänomenale Charaktere zu Sicht und Abhebung gebracht werden sollen. Dort ebensowenig, wo fertige Systeme vorliegen, wie da, wo bei Systemprogrammen das Interesse steht, ist die erforderliche Basis der Analyse schon präsent. Es sollen ja nicht fertige Sätze, Resultate auf Wahrheit und Falschheit diskutiert werden. Es sei vielmehr die Annahme gemacht, alles, was die heutige Philosophie sagt, sei reine unumstößliche Wahrheit. Der Blick der Analyse richtet sich auf das, was in dieser Philosophie vor sich geht. Darüber könnte selbst eine Methodenlehre oder Logik dieser Philosophie nicht den rechten Aufschluß geben, weil sie im Sinne dieser Philosophie selbst Theorie sein müßte.

Die Analyse verlangt für sich selbst lediglich die Möglichkeit, die Untersuchung und ihren Vollzugszusammenhang, der zum System und den reinen Wahrheiten geführt hat, Schritt für Schritt nachvollziehen zu können, um die Art der Ausweisung

und Bewahrung der Sätze am thematischen Gegenstand in den Griff zu bekommen, d. h. um daran zu erheben, wie der Gegenstand im Blick steht, wie er befragt, wie aus ihm selbst die Begrifflichkeit geschöpft ist. Also ein Anspruch ganz primitiver Art. (Heutige Philosophen von Rang allerdings empfinden solche Fragen einfachhin als unanständige Zudringlichkeit, oder sie verstehen überhaupt nicht, wie man so etwas fragen kann.)

Jeder Versuch aber, einen solchen Boden für die Analyse bereitzustellen, kommt ins Leere. Es bleibt nur die Möglichkeit, aus der Systematik und ihrer Grundtendenz das erkennende Verhalten in seinen Hauptzügen zu kennzeichnen. Dieses wurde bestimmt als universales Ordnen, so zwar, daß die Zeitlichkeit in das Ewige hineingeordnet wird.

Die Ausgangsstellung dieses *Hineinordnens von etwas in etwas* wird genommen vom Zeitlichen selbst, im Konkreten. Damit glauben die Heutigen, besser zu verfahren als Hegel; aber Hegel hat von den konkreten Sachen, von denen er spricht, eine konkretere Vorstellung als alle Philosophen nach ihm, die Systeme machen.

Man nimmt also den Ausgang im Konkreten, bei der Natur und Kultur, bzw. nur bei dieser, sofern ja Natur letztlich nur Gegenstand ist in der Naturwissenschaft, diese selbst aber ein Kulturgut, zum Kultursystem »Wissenschaft« gehörig. (Früher sagte man: *Natur ist Geist*.)

Als universales Ordnen umspannt die Philosophie die Gesamtheit der Kultur, sie ist das System ihrer Systeme. Aber diese Gesamtheit kommt nicht in Betracht als Thema. Das Zeitliche ist nicht das, dem nachgegangen wird, sondern *von dem aus* das Ordnen seinen Ausgang nimmt, den Ausgang für ein Hineinbestimmen in einen Ordnungszusammenhang.

Das besagt aber: Das Ausgangsverhalten des Ordnen durchläuft das Zeitliche so, daß es dieses von vornherein in seiner *Typik*, in seinem Wesensallgemeinen auffaßt. Nur das so vorbestimmte Konkrete hat erst die gegenständlich-begriffliche

Zurüstung dafür, daß es überhaupt in einen Ordnungszusammenhang eingehen kann.

Dieses typisierende Ausgangsverhalten »benützt« das »empirische Material« der Kulturwissenschaften; es nimmt das auf (schon in der fertigen Prägung), was im Verhalten der gezogenen Neugier beigelegt wird. Die Ordnungsaufgabe verweilt aber nicht hierbei, sondern sie fängt hier nur an, d. h., sie geht weiter.

Das eigentliche Interesse des erkennenden Verhaltens kann nicht bei diesem Übergang stehen. Das untrügliche Dokument dafür ist der Tatbestand, daß der immanent methodische Charakter dieses Ausgangsverhaltens, d. h. der, der für dessen Vollzug mitrelevant ist, auffallend unbestimmt bleibt. (Die einzige konkrete Untersuchung darüber: *Husserl, Logische Untersuchungen II/1, 2. Untersuchung*¹; und diese bleibt in einer ganz bestimmten Gegenstandssphäre, der Dinglichkeit, stehen.)

Wie wenig man sich hier beunruhigt weiß, zeigt die gegenständliche Charakterisierung dessen, wovon der Ausgang genommen wird: Das Zeitliche, Empirische, das Veränderliche, Subjektive, Reale, Singuläre, das Einzelne, Zufällige gegenüber dem Überzeitlichen, Überempirischen (Apriori), dem Unveränderlichen, Objektiven, Überzeitlichen, Idealen, Allgemeinen, Notwendigen. Kategoriale Bestimmungen *disparatester Herkunft* werden je nach Belieben für die Charakteristik des Bodens verwendet, von dem aus das Ordnen seinen Gang nimmt. Die Unbekümmertheit des Ausgangsverhaltens um seine eigene konkrete, präzise Klärung im Hineinordnen (d. h., es bleiben die begrifflichen Bestimmungen auf der Stelle, wo *Plato* sie stehen ließ) ist nur ein Symptom dafür, daß sein Gegenständliches »nur« Material ist für die Typologie und die ordnende Systematik.

Dadurch ist die hier angestrebte Idee von Erkenntnis schon vorgezeichnet. Grundtendenz des Verhaltens ist das Hineinordnen in-, d. h., etwas Konkretes ist dann erkannt, wenn bestimmt

¹ 2., umgearb. Auflage. Halle a. d. S. 1913, S. 106-224.

ist, *wohin* es gehört, sein Ort im Ordnungsganzen; etwas wird als bestimmt angesehen, wenn es weggestellt ist.

Dabei macht es einen Unterschied nur sekundärer Art, ob das ordnende Unterbringen im Ganzen sich so vollzieht, daß in ein vordem fertiges starres, geschlossenes oder offenes System hineingeordnet wird, oder ob gerade im typisierenden Hineinordnen und mit diesem das Ordnungsganze sich erst ausbildet und in dieser Selbstausbildung erst zu seinem Sein kommt. Das Unterbringen des typisierten Konkreten im Ordnungsganzen ist dann keine Stellenanweisung im fertigen Rahmen, sondern Stationsmarkierung im Prozeß der Systematik selbst.

Dieses bewegte System mit seinem Prozeßcharakter ist natürlich etwas »viel Tieferes« als das starre und mehr objektive System. In der Tat kommt im System als Prozeß der Vollzugscharakter des erkennenden Verhaltens noch deutlicher zum Vorschein. Das Wohinein des Ordners selbst als die universale Systematik muß in Bewegung gebracht und gehalten werden; ein betrachtendes Stehenbleiben bei einer bestimmten Station käme ja dem naiven »empirischen Erkennen« gleich, eine Sünde wider den Hl. Geist der Erkenntnis selbst!

Relativ deutlich geworden sind am Vollzugszusammenhang des universalen Ordners der Philosophie drei sich motivierende und bedingende Verhaltensweisen: 1. das Ausgangsverhalten: das aufsammelnde, typisierende Durchlaufen der Gesamtgegenständlichkeit der Kultur, als materialbeistellendes; 2. das hineinstellende, ortsanweisende Unterbringen der Typenmannigfaltigkeit in einem Ordnungsganzen; 3. das *Ausbilden* des ortgebenden *Ordnungszusammenhangs* selbst. Dieses dritte ist das führende Verhalten (analog dem geschichtlichen Bewußtsein: das Im-Blick-halten des Stils), die beiden erstgenannten in seinen Dienst nehmende und so ihnen erst tendenzgebende.

Es ist an ihm selbst kein Abschildern von etwas, sondern schöpferisches Ausbilden der Ordnung selbst; es bildet von sich selbst her für sich selbst die Möglichkeit aus eines *universalen Prozesses*. Sein Resultat ist das universale Durchlaufen des sich

in sich selbst verklammernden absoluten Beziehungszusammenhangs der an sich gültigen Ordnung. Die relationalen Bestimmtheiten der Ordnung sind kein Nebeneinander in der Weise des einen *und* des anderen *und* des nächsten und so weiter, sondern das eine ist bestimmt als das eine des anderen. Es ist an ihm selbst sowohl es selbst als auch anderes, d. i. *alles* andere (Welche Vorhabe? die des Wegsehens!). Das *Sowohl-als auch*, und zwar in der Unbeschränktheit seiner Universalität, gibt die formale kategoriale Grundstruktur des Gegenstandszusammenhangs absoluter Ordnung.

Die Ausbildung desselben, d. h. das angemessene Verhalten der Systembildung, ist das universale in-Bewegungsein des Bestimmens, das *grundsätzliche Überall- und Nirgendsein* des erkennenden Verhaltens. Und zwar ist dieses Überall- und Nirgendsein hier ein ganz ausgezeichnetes, kein solches nämlich, das nur einfach einem vorgegebenen Gegenstandsbereich nachhängt, von ihm als einem einfach begegnenden sich ziehen läßt, sondern ein erkennendes Bestimmen, das in der Ausbildung des Ordnungsprozesses ständig seine eigene Möglichkeit sich ausbildet, von sich selbst her sich darauf einrichtet, daß es ständige und universale Bewegtheit sein kann. Solange der Ordnungszusammenhang so ist, daß es in ihm ein Stehenbleibenmüssen gibt, ist er nicht vollendet, d. h. nicht zu ihm selbst und seiner innersten Möglichkeit gekommen.

Dieses Überall- und Nirgendsein des philosophischen Erkennens ist nicht einfache gezogene Neugier, sondern freiständige, sich selbst in ihre eigene Möglichkeit bringende, *sich selbst führende, absolute Neugier* im weiteren Sinne.

Als Auslegungsweise ist auch die Philosophie in der Öffentlichkeit; sie *ist* da in der Weise alles Öffentlichen, d. h., es präsentiert sich selbst in dieser; es macht, um das Gerede mitauszumachen und sich bei Leben zu erhalten, von sich selbst reden. Die Selbstausslegung der selbständigen Neugier sagt also darüber öffentlich aus, worauf es dieser selbst, und das gerade in ihrer Freiständigkeit, ankommt.

Die Selbstausslegung ist dabei eine öffentliche in dem Sinne, daß sie nicht einfach nur eine Kenntnis davon in »Umlauf« bringt, wie sie geeigenschaftet ist, sondern sie ist anspruchstellend; ein Anspruch, der an das Dasein selbst geht dergestalt, daß es ihm folgen soll. Die Selbstausslegung der Neugier hält dieser selbst öffentlich ihre Aufgabe vor und drängt sie, in der Weise aller Öffentlichkeit, in diese hinein; d. h., in der Selbstausslegung verhilft sich die freiständige Neugier noch mehr zu dem, was sie schon ist; verhilft der Neugier dazu, daß sie aus dem Dasein selbst »neue Nahrung« bekommt.

Konkret legt sich das philosophische Bewußtsein in seiner Selbstausslegung nach vier Hinsichten in der Öffentlichkeit des Bildungsinteresses vor:

1. als die *objektive*, wissenschaftliche Philosophie. In ihr werden die standpunktfreien »reinen Wahrheiten« herausgestellt; die unkritischen Willkürlichkeiten der Weltanschauungsphilosophien und deren zufällige Ausmalungen des Lebens sind unschädlich gemacht. Die Philosophie der gekennzeichneten thematischen Bestimmung und Behandlungsart ist die eigentliche Schutzwehr, in der das Dasein vor einem bodenlosen *Relativismus* bewahrt ist.

2. Als solche objektive Philosophie bietet sie dem Dasein selbst die ihm zukommende Aussicht auf die Wirklichkeit, in der allein es seinen möglichen Halt findet. Sie ist nicht nur nicht bloße Weltanschauungsphilosophie, sondern bietet jeder möglichen Weltanschauung die grundsätzliche Orientierung und Verfestigung. Sie gibt damit im Durcheinander der weltanschaulichen Meinungen und Experimente die objektive Möglichkeit einer mehr objektiven *Übereinstimmung*, »Wir alle . . .«, d. h., sie präsentiert dem Dasein selbst die Aussicht auf die ruhige Sicherheit des allgemein übereinstimmenden »Ja« gegenüber der unproduktiven Zerreibungsarbeit des herrschenden *Skeptizismus*, der, wie *Rickert* sagt, lediglich Sache »philosophischer Schwächlinge« ist.

3. Diese objektive, wissenschaftliche, eigentliche Sicherheit bietende Philosophie ist aber ferner so wenig eine lebensflüchtige Gelehrtensache, die sich in eine »über« dem Leben liegende Transzendenz verliert, daß gerade in ihr »das Leben« gleichsam eingefangen ist. Das System selbst hat, und gar als dynamisches, gerade den Prozeßcharakter des *Lebens*, d. h., diese Philosophie hat allein, was »man« doch heute im Dasein von ihr verlangt, die sogenannte »Lebensnähe«.

4. Als solche lebensnahe und doch nicht »bloß« subjektive Philosophie ist sie zugleich *universal* und *konkret*, d. h., sie hat gerade das zu bieten, wonach allgemein das Bedürfnis steht: weg vom *Spezialistentum* und kurzsichtigen trivialen Problemspektiven.

Zusammennehmend ist zu sagen: die Philosophie bietet dem Dasein objektiven Schutz, Aussicht auf die beruhigende Sicherheit der Übereinstimmung, die Herrlichkeit der Unmittelbarkeit der Lebensnähe, und in eins damit doch die Überwindung eines engbrüstigen detaillierten, langsam fortschleichenden, die großen Antworten abschiebenden Fragens.

Die absolute »Bedürfnislosigkeit« (*Hegel*²) ist erreicht; der Geist lebt im Ort der Gewißheit seiner selbst. Wir legen uns nicht mehr in Empfindungen, Zwecke, Interessen; das Leben hat sich in seine eigentliche Freiheit zurückgezogen.

§ 13. Weitere Aufgabe der Hermeneutik

So hat sich jetzt, was sich in den Verhaltensweisen je der genannten beiden Auslegungsrichtungen schon zeigte, in deren Selbstausslegungen noch greifbarer herausgedrängt. Im interpretierenden Feststellen ist zu sehen, daß in diesen beiden Auslegungsweisen des Daseins dieses selbst darauf aus ist, *sich selbst objektiv da zu haben*, ins Da zu bringen. Das in ihnen lebendige Grundphänomen der *Neugier*, als gezogene und als freiständig

² a.a.O., S. 12.

lenkende, macht das Dasein sichtbar in seiner eigentümlichen *Bewegtheit*.

Das heißt aber, geschichtliches Bewußtsein, »Geschichte« und Philosophie sind nicht bloße und primär Kulturgüter, die in Büchern herumliegen, mit denen man sich gelegentlich unterhalten kann oder die eine mögliche Beschäftigungsart und ein Auskommen bieten, sondern sind Weisen *des Daseins*, in ihm selbst als gangbar erhaltene Wege, auf denen *es sich selbst befindet* und in seiner (abfallenden) Weise *findet*, d. h. *in Besitz bringt*, d. h. aber sich selbst *sichert*.

Dabei wurde entscheidend: Die Sicherung ist eine objektive. Das Dasein begegnet sich in den beiden Auslegungsweisen so, wie es standpunktsfrei an ihm selbst ist. Das geschichtliche Bewußtsein läßt das Dasein begegnen im vollen Reichtum seines objektiven *Gewesenseins*, die Philosophie in der Unveränderlichkeit des *Immersoseins*. Beide bringen das Dasein selbst vor seine höchstmögliche und reine *Gegenwart*. Die Zeitbestimmung ist bei der gegenständlichen Charakteristik im Spiel. Warum, das muß verständlich gemacht werden.

Unsere Aufgabe ist, das faktische Dasein nach seinen Seinscharakteren in den verstehenden Blick zu bringen. Sonach ist der *weitere Gang der hermeneutischen Analyse* vorgezeichnet. Das Grundphänomen der *Neugier* ist kategorial aufzudecken

- 1) als so etwas wie eine *Bewegtheit* des Daseins selbst, d. h. aber, es ist verständlich zu machen, durch ausweisende anschauliche Analyse zu erheben, in welcher Bedeutung das Dasein so etwas wie *Bewegtheit* ist, *Bewegtheit* ein *Wie* der Zeitlichkeit, der Faktizität. Für dieses Wort ist seine Bedeutung aus einem ursprünglich zu sehenden Sachbestand zu schöpfen.
- 2) *Neugier* als eine *Bewegtheit* dergestalt, daß in ihr das Dasein, das sie »ist«, sich selbst da »hat«, also eine kategoriale Grundstruktur des lebensontologischen Phänomens des *Daseins* im *Wie* des *Sich-da-Habens*. Damit wird zugleich die ontologische Struktur des Phänomens der *Ausgelegtheit*

sichtbar, d. h., was anfänglich nur thesenmäßig vorgegeben wurde, gewinnt jetzt seine phänomenale Ausweisungsmöglichkeit; die Charaktere der Ausgelegtheit enthüllen sich als Kategorien des Daseins als solchen, d. h. als Existenzialien.

- 3) Im Zusammenhang damit steht die Aufgabe der Klärung des *Grundphänomens des »Da«* und die kategorial-ontologische Charakteristik des *Da-seins*. In der Präsenz der in solcher Analyse herauspringenden Existenzialien ist das *Da-sein* zu sehen, und in dieser verstehenden Sicht ist
- 4) hermeneutisch die Frage auf die Ausgangsstellung zurückzuwerfen: *Als was* ist also in den genannten Auslegungsweisen das *Dasein* für es selbst da, und welches ist der Seinscharakter der Weise dieses *So-daseins*?

Dann ist zu entscheiden, ob Philosophie und Geschichte, so wie sie sich in ihrer Selbstausslegung dem Leben anbieten, das *Da-sein* ergriffen haben oder ob sie so nicht vielmehr Gegen-Möglichkeiten sind.

Die Analyse soll bei der unter 2) genannten Aufgabe einsetzen, so zwar, daß sie einen ganz primitiven Ausgang wählt, in dem zunächst die vorgenannten *Daseinsphänomene*, die beiden Auslegungsweisen, nicht sichtbar sind.

(vgl. Beilage zu S. 14¹)

¹ Diese »Beilage« fehlt in H.s Manuskript der Vorlesung. Wir bringen statt dessen eine Hörrmitschrift, vgl. Nachwort der Herausgeberin.

ZWEITER TEIL

DER PHÄNOMENOLOGISCHE WEG DER HERMENEUTIK DER FAKTIZITÄT

ERSTES KAPITEL

Vorbetrachtung; Phänomen und Phänomenologie

Zunächst ist aber noch eine Vorbetrachtung zu erledigen. Es wurde schon mehrfach der Ausdruck »Phänomen« bzw. »phänomenal« verwendet, und zwar in besonders betonter Weise. Über diese Termini und demgemäß über Phänomenologie ist so viel zu sagen, daß es methodischer Leitfaden sein kann. Im übrigen: über Phänomenologie zu reden, ist belanglos. Jede derartige Klärung ist nun nicht Ausstattung eines Wortlautes mit einer irgendwie festgesetzten Bedeutung, sondern sie ist, sofern sie sich selbst versteht, notwendig bedeutungsgeschichtliche Interpretation. Hier kann sie nur summarisch gegeben werden, um ein erstes Verständnis zu gewinnen.

§ 14. Zur Geschichte der »Phänomenologie«

Das Wort *Phänomen* hat seinen Ursprung in dem griechischen Terminus *φαινόμενον*, was sich von *φαίνεσθαι*, sich zeigen, ableitet. Phänomen ist also das, was sich zeigt, als sich zeigendes. Das heißt zunächst: es ist als es selbst da, nicht irgendwie vertreten oder in indirekter Betrachtung, und nicht irgendwie rekonstruiert. Phänomen ist die Weise des Gegenständlichseins von etwas, und zwar eine ausgezeichnete: das von ihm selbst her Präsentsein eines Gegenstandes. Es ist damit also zunächst

gar nichts über die Sachhaltigkeit ausgemacht, es liegt keine Anweisung auf ein bestimmtes Sachgebiet darin. Phänomen bezeichnet eine ausgezeichnete Weise des Gegenstand-seins.

Wo der Ausdruck so zur Verwendung kommt, liegt mit beschlossen eine Abwehr von nicht eigentlichen, aber möglichen und faktisch herrschenden Weisen des Gegenstand-seins von Seiendem.

In solcher Abwehr ist der Ausdruck in der *Wissenschaftsgeschichte* wirksam geworden, und zwar zuletzt im 19. Jhd. in den Naturwissenschaften. Eine Selbstausslegung über ihre Grundtendenz teilt sich hierin mit. Als Wissenschaft von den physischen Phänomenen bestimmt sie dies Seiende so, wie es sich in der Erfahrung, einer bestimmten Weise des Zugangs, zeigt, und nur, soweit es sich zeigt. Sie spekuliert also nicht über nicht sichtbare Eigenschaften und verborgene Kräfte (*qualitates occultae*).

Damit repräsentiert sie die Selbstausslegung der Wissenschaft des 19. Jahrhunderts überhaupt. Geisteswissenschaft und Philosophie orientieren sich an ihr. Die Arbeit der Philosophie konzentriert sich mehr und mehr auf die Wissenschaftstheorie, die Logik im weitesten Sinne. Neben der Logik auf die Psychologie; beide nehmen ihre *Orientierung an der Naturwissenschaft*; und zwar die Erkenntnistheorie so, daß sie die eigentliche Erkenntnis in der Naturwissenschaft verwirklicht sieht. Sie sucht die bewußtseinsmäßigen Bedingungen solcher Erkenntnis. Vermeintlich in Kants Sinne und über ihn hinaus sucht man dasselbe für die Geisteswissenschaft zu machen. Das Hauptgeschäft sieht man hierbei in der Abgrenzung; hier ist die Naturwissenschaft per negationem Maßstab.

Sogar *Dilthey*, der eigentlich in Geschichte und Theologie verwurzelt ist, formuliert die Geisteswissenschaft als »Kritik der historischen Vernunft«¹ in sichtbarer Anlehnung an die kantische Problematik.

¹ Vgl. Einleitung in die Geisteswissenschaften. Leipzig 1883, S. 145; 4. Aufl. in Ges. Schr. I. Stuttgart/Göttingen 1959, S. 116.

Rickert und *Windelband* sind nur Ableger dessen, was *Dilthey* in konkreter Forschung in Angriff genommen hat, und zwar mit weit dürftigeren Mitteln. Erst heute beginnt man zu merken, daß das Problem der Geisteswissenschaft mit ganz anderen Mitteln anzufassen ist.

Die *Psychologie* übernahm von der Naturwissenschaft sogar deren Methode und suchte das faktische Leben aus letzten Elementen, den Empfindungen, aufzubauen. (Die heutige Psychologie sieht ihren Gegenstand, nicht zuletzt durch den Einfluß der Phänomenologie, anders.)

Dieser mißverstehenden Nachahmung der Naturwissenschaft gegenüber nimmt *Brentano* in seiner »Psychologie vom empirischen Standpunkt« den Weg der *echten* Nachahmung. Er stellt analog den Naturwissenschaften der Psychologie die Aufgabe der Erforschung der psychischen Phänomene. Genau wie bei den Naturwissenschaften soll aber die aufzustellende Theorie aus den Sachen selbst geschöpft werden. Die Klassifikation des psychischen Seienden, d. i. verschiedener Weisen des Erlebens, darf nicht von oben her, konstruktiv, angesetzt werden, d. h. gerade *nicht* mit naturwissenschaftlichen Kategorien, sondern sie muß aus dem Studium der Sachen selbst, wie sie sich zeigen, gewonnen werden.

In den letzten Dezennien des 19. Jhdts. erstreckte sich die Arbeit der Philosophie also hauptsächlich auf das Phänomen des Bewußtseins. Daher trat in der Psychologie der Anspruch auf, als eigentliche Wissenschaft vom Bewußtsein die Voraussetzung für die Erkenntnistheorie und Logik beizustellen. Die Phänomene des Bewußtseins erschienen als Erlebnisse, ihr Zusammenhang als Leben. Dabei bleibt aber der Ansatz noch derselbe. Eine grundsätzliche Überlegung über den Gegenstand der Philosophie fand nicht statt. – Die Tendenz der Lebensphilosophie muß aber doch im positiven Sinne genommen werden als Durchbruch einer radikaleren Tendenz des Philosophierens, obgleich die Grundlage ungenügend ist.

Aus dieser wissenschaftlichen Lage sind Husserls »Logische Untersuchungen« herausgewachsen. Es sind Untersuchungen über Gegenstände, die im Sinne der Tradition ins Gebiet der Logik gehören. Die Untersuchungsart kennzeichnet sich selbst als Phänomenologie, d. h. deskriptive Psychologie. Die Frageweise ist also: wo und wie ist das Gegenständliche da, worüber die Logik spricht. Soll das, was die Logik sagt, Grund haben, dann ist es nötig, daß diese Sachen an ihnen selbst zugänglich werden. Begriffe und Sätze über Begriffe und Sätze müssen aus den Gegenständen selbst geschöpft werden, z. B., Sätze begegnen als geschriebene oder gesprochene, gelesene oder gehörte Aussagen. Aussagen, die geführt sind von Denk- und Erkenntniserlebnissen, diese von Bedeutungserlebnissen. In der Aussage ist vorfindlich das *Worüber* und das, *was* sie aussagt, was nicht mit Subjekt und Objekt zusammenfällt. Es liegt also alles an der Erfassung solcher Erlebnisse, an der Erfassung des Bewußtseins von etwas. Das ist die primitive Aufgabe.

Hierfür wurde Brentanos Arbeit wirksam, und nicht nur methodisch, sofern Husserl die deskriptive Methode übernahm, sondern auch die sachhaltige Grundbestimmung der Erlebnisregion. Brentano hatte Bewußtsein von etwas charakterisiert als *Intentionalität*. Dieser Begriff entspringt im Mittelalter und hat da eine engere Sphäre, er bezeichnet das willentliche Aussein auf etwas (ἄποψητικόν).

Husserl hat nun in grundsätzlicher Kritik seines Lehrers einen fundamentalen Schritt über ihn hinausgetan, insofern als er das mit »Intentionalität« angezeigte Phänomen so aufklärte, daß damit eine sichere Richtlinie für die Erforschung der Erlebnisse und Erlebniszusammenhänge beigebracht war. Die Kritik ist derart, daß sie den in Brentano lebendigen, aber nicht zum Durchbruch kommenden Tendenzen nachgeht und sie radikalisiert.

Aber die »Logischen Untersuchungen« wurden nicht verstanden, vielleicht bis heute nicht. Die Erkenntnistheorie versteht noch immer nicht, daß alle Urteilstheorie im Grunde

Vorstellungstheorie ist (vgl. H. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis² – die Grundlagen sind durchaus dilettantisch). Bezüglich des Gegenstandes wird in den »Logischen Untersuchungen« nichts geändert, sondern lediglich die *Zugangsfrage* wird dem damaligen Bewußtsein eingehämmert. Die Sachsphäre bleibt dieselbe; anders ist lediglich das *Wie* des Anfragens und der Bestimmung, Deskription gegenüber einer Konstruier- und Argumentier-Methode. Und dies *Wie* der Untersuchung nicht etwa als leere Aussicht und Programm, sondern es wird konkret angefangen und die Sache vorgemacht.

Phänomen ist deshalb primär keine Kategorie, sondern betrifft zunächst das *Wie* des Zugangs, der Erfassung und Verwahrung. *Phänomenologie* ist also zunächst nichts anderes als eine *Weise der Forschung*, nämlich: etwas Ansprechen, wie es sich zeigt und nur soweit es sich zeigt. Also für jede Wissenschaft eine pure Trivialität, und doch ist sie in der Philosophie seit Aristoteles mehr und mehr abhanden gekommen.

Als weiteres Moment kommt hinzu: für Husserl lag ein bestimmtes Ideal von Wissenschaft vorgezeichnet in der *Mathematik* und mathematischen Naturwissenschaft. Mathematik war das Vorbild für jede Wissenschaft überhaupt. Dieses wissenschaftliche Ideal wurde wirksam, indem man versuchte, die Deskription zur mathematischen Strenge hinaufzuführen.

Über diese Verabsolutierung ist hier nicht weiter zu reden. Sie taucht hier nicht zum erstenmale auf, sondern beherrscht seit langem die Wissenschaft und findet eine scheinbare Begründung in der Idee der Wissenschaft überhaupt, wie sie bei den Griechen erscheint, wo man Erkenntnis als die des Allgemeinen und – was als dasselbe gesehen wird – des Allgemeingültigen zu finden glaubt. Das ist allerdings ein Irrtum. Sofern man nun die mathematische Strenge nicht erreicht, resigniert man.

² Einführung in die Transzendentalphilosophie. 3., völlig umgearbeitete u. erweiterte Auflage, Tübingen 1915.

Man ist sich nicht grundsätzlich klar, daß hier ein Vorurteil liegt. Besteht es denn zu Recht, daß die Mathematik allen Wissenschaften als Vorbild vorgehalten wird? Oder werden die Grundverhältnisse dadurch nicht gerade auf den Kopf gestellt? Mathematik ist die am wenigsten strenge Wissenschaft, denn der Zugang ist hier der allerleichteste. Geisteswissenschaft setzt viel mehr wissenschaftliche Existenz voraus, als sie ein Mathematiker je erreichen kann. Man darf Wissenschaft nicht als System von Sätzen und Begründungszusammenhängen ansehen, sondern als etwas, worin sich faktisches Dasein mit sich selbst auseinandersetzt. Diese Einsetzung eines Vorbildes ist unphänomenologisch, vielmehr ist aus der Gegenstandsart und der ihr angemessenen Zugangsart der Sinn für die Strenge der Wissenschaft zu erheben.

Phänomenologie ist also ein *Wie der Forschung*, das sich die Gegenstände anschaulich vergegenwärtigt und sie nur, soweit sie anschaulich da sind, bespricht. Dieses *Wie* und seine Durchführung sind selbstverständlich. Deshalb ist es im Grunde mißverständlich, zu sagen, »phänomenologische Philosophie«. Das wäre dasselbe, als wollte der Kunsthistoriker noch ausdrücklich betonen, das, was er mache, sei wissenschaftliche Kunstgeschichte; sofern aber diese Selbstverständlichkeit abhanden gekommen ist, hat dieser Ausdruck propädeutische Berechtigung. Diese Selbstverständlichkeit ist also keine philosophische Richtung. Dieses *Wie der Forschung* wurde zuerst auf die Gegenstände der Logik angewendet; das *Was* und das *Worüber* blieb traditionell.

So hat die Phänomenologie ihren Anfang genommen. Aus dieser Situation heraus mußte sich der Sinn der thematischen Kategorie »Phänomen« zu einer *regionalen* umbilden. So umfaßt er diejenigen Gegenstände, die durch die Bezeichnungen »Erlebnisse« und »Bewußtseinszusammenhänge« festgelegt sind. Erlebnisse als Erlebnisse sind Phänomene. Jetzt wird also ein Seinsbereich gegen andere abgegrenzt. Phänomene sind jetzt Gegenstand einer bestimmten Wissenschaft.

Die weitere Entwicklung ist durch vier Momente charakterisiert:

- 1) das thematische Feld unter dem Titel Bewußtsein und damit in sich befassend den gesamten reellen und intentionalen Bestand des Erlebnisstromes wird festgehalten. Der Horizont der Fragestellung und die grundsätzliche Orientierung wachsen von außen zu: von der Marburger Schule die erkenntnistheoretische Fragestellung (charakteristisch ist bei beiden das Zurückgehen auf Descartes); Dilthey wird zu Rate gezogen bei der Grundlegung der Geisteswissenschaft (Natur und Geist). Der transzendente Idealismus geht also in die Phänomenologie ein. Und in ihr entspringt auch die Gegenbewegung aus dem traditionell aufgenommenen Realismus. Diese Gegensätze werden führend für die wissenschaftliche Diskussion innerhalb der phänomenologischen Richtungen. Man fragt nicht radikal, ob nicht in der Phänomenologie jede erkenntnistheoretische Frage sinnlos ist. Man arbeitet in einer schlechten Tradition.
- 2) Die Untersuchungen im Feld der Logik werden auch in anderen überlieferten Gebieten angewendet; es werden je nach dem Ansatz und der Art des Arbeitenden bestimmte Vorbilder aufgegriffen. Man arbeitet mit einem begrenzten Bestand phänomenologischer Unterscheidungen.
- 3) Allenthalben macht sich der Drang zum System bemerkbar. – Hier gilt dasselbe, was über das philosophische Bewußtsein des Heute gesagt wurde.
- 4) Durch Erstarkung dieser drei Momente und durch die Durchsetzung der Phänomenologie mit der Terminologie der Tradition entsteht eine allgemeine Verwaschung. Man konstatiert die gegenseitige Verwandtschaft. Die phänomenologische Forschung, die der Boden für wissenschaftliche Arbeit sein sollte, ist zu Verwaschenheit, Leichtfertigkeit und Schnelligkeit herabgesunken, zum philosophischen Lärm des Tages und zu einem öffentlichen Skandal der Philosophie.

Der Betrieb der Schülerschaften hat die Zugänge zur wirklichen Ergreifung verlegt. Der Georgekreis, Keyserling, Anthroposophie, Steiner usw. – alles läßt Phänomenologie in sich wirken. Wie weit es gekommen ist, zeigt ein neu erschienenes Buch: *Zur Phänomenologie der Mystik*³, das im offiziellen Verlag und mit offiziellster Patenschaft erscheint. Es soll hier davor gewarnt werden!

So steht es, anstatt daß man die Phänomenologie in ihrer Möglichkeit ergreift. Von diesem Betrieb her ist es unmöglich, etwas über die Phänomenologie auszumachen oder eine Definition zu gewinnen. Die Sache liegt hoffnungslos! Alle derartigen Tendenzen sind Verrat an der Phänomenologie und ihrer Möglichkeit. Der Ruin ist nicht mehr aufzuhalten!

§ 15. *Phänomenologie nach ihrer Möglichkeit als ein Wie der Forschung*

Phänomenologie ist *nach ihrer Möglichkeit* als nicht öffentlich und selbstverständlich aufzufassen. Eine *Möglichkeit hat eine eigene Weise des Ergriffen- und Verwahrtwerdens*, sie ist nicht thematisch und betriebsmäßig aufzugreifen, sondern eine Möglichkeit ergreifen heißt: sie in ihrem Sein ergreifen und ausbilden, d. h., was in ihr an Möglichkeiten vorgezeichnet ist.

Phänomenologie ist also ein ausgezeichnetes *Wie der Forschung*. Die Gegenstände kommen so zur Bestimmung, wie sie sich selbst geben. Die Untersuchung ist also daran gehalten, die Vergegenwärtigung der Sache zu gewinnen. Ein Weg sei hier vorgegeben, den die Hermeneutik der Faktizität zu gehen versucht.

Die Gegenstände sind so zu nehmen, wie sie sich an ihnen selbst zeigen, d. h., wie sie für ein *bestimmtes Hinsehen* begegnen. Das Hinsehen erwächst aus einem Orientiert-sein über sie, aus einem schon Bekanntsein mit dem Seienden. Dieses Be-

³ G. Walther, *Zur Phänomenologie der Mystik*. o.O. 1923. Olten und Freiburg i. Br. ³1976.

kanntsein ist meist Niederschlag eines Gehörhabens, eines Lernens. Das Worüber ist dabei präsent in überlieferter Auffassung oder Prägung; z. B. die Logik in bestimmter sachlicher Ordnung, Prägung und Problematik.

Die jeweilige Lage einer Wissenschaft steht vor dem bestimmten Stand ihrer Dinge. Ihr Sich-zeigen kann ein Aspekt sein, der sich durch *Tradition* so festgelegt hat, daß diese Uneigentlichkeit gar nicht mehr erkannt, sondern für das Eigentliche gehalten wird. Und was sich schlicht an ihm selbst zeigt, braucht noch nicht die Sache selbst zu sein. Sofern man es dabei bewenden läßt, hat man schon in der Aufstellung des Bodens eine Zufälligkeit für ein Ansich ausgegeben. Man nimmt eine Verdeckung für die Sache selbst.

Eine solche schlichte Aufnahme verbürgt also noch gar nichts. Es gilt über die Anfangsstellung hinaus zur verdeckungsfreien Sacherfassung zu kommen. Dazu ist nötig die Erschließung der Verdeckungsgeschichte. Die Tradition der philosophischen Fragen muß bis zu den Sachquellen zurückverfolgt werden. Die Tradition muß abgebaut werden. Dadurch erst ist eine ursprüngliche Sachstellung möglich. Dieser Rückgang stellt die Philosophie wieder vor die entscheidenden Zusammenhänge.

Das ist heute nur möglich durch grundsätzliche *historische Kritik*. Diese ist nicht bloß Aufgabe als bequeme Illustration, sondern Grundaufgabe der Philosophie selbst. Wie bequem man sich es macht, zeigt die Geschichtslosigkeit der Phänomenologie: man glaubt, die Sache sei durch beliebige Blickstellung in *naiver Evidenz* zu gewinnen. Weiter ist charakteristisch der Dilettantismus, mit dem Meinungen aus der Geschichte aufgegriffen und weitergebildet werden. Man macht aus der Geschichte einen Roman.

Der Abbau nimmt seinen Ausgang bei der Vergegenwärtigung der heutigen Lage. – Wenn sich die philosophische Forschung als etwas Langwieriges ausnimmt, so muß man sich darein finden und warten. Es braucht nicht jede Zeit ein großes System zu haben.

Bei dem kritischen Abbau der Tradition bleibt keine Möglichkeit mehr, sich in scheinbar wichtige Probleme zu verzetteln. Abbau, das heißt hier: Rückgang zur griechischen Philosophie, zu *Aristoteles*, um zu sehen, wie ein bestimmtes Ursprüngliches zu Abfall und Verdeckung kommt, und zu sehen, daß wir in diesem *Abfall* stehen. Entsprechend unserer Stellung ist die ursprüngliche Stellung wieder neu auszubilden, d. h., sie ist entsprechend der geänderten historischen Lage etwas anderes und doch dasselbe.

Hiermit ist erst die Möglichkeit geboten, ursprünglich auf den Gegenstand der Philosophie zu stoßen. Diese konkrete Ausweisungstendenz muß ihre grundsätzliche Wirkung ins Spiel setzen in der Vorgabe und Auszeichnung des Seins-, Gegenstands-, Zugangs- und Verwahrungscharakters dessen, was in der Philosophie Gegenstand ist.

Hierin bewegt sich die Philosophie jetzt in der Tradition. *Phänomen* als thematische Kategorie für die Zugangshaltung und die Bereitschaft des Umgangs heißt ständige *Bereitung des Weges*. Diese thematische Kategorie hat die Funktion einer kritisch-warnenden Leitung des Sehens im Rückgang auf dem Wege des Abbaus kritisch festgestellter Verdeckungen. Sie ist monitorisch, d. h. verstanden nur in ihrer warnenden Funktion, mißverstanden als Begrenzung. (Wissenschaften grenzen sich ab durch die, die in ihnen zu Hause sind. Wenn sich die Philosophie dazwischen mischt, so ist das Kurpfuscherei.)

Sollte es sich nun herausstellen, daß es zum *Seinscharakter des Seins*, das Gegenstand der Philosophie ist, gehört: *zu sein in der Weise des Sich-verdeckens* und *Sich-verschleierns* – und zwar nicht akzessorisch, sondern seinem Seinscharakter nach –, dann wird es eigentlich ernst mit der Kategorie Phänomen. Die Aufgabe: es zum Phänomen zu bringen, wird hier radikal phänomenologisch.

Diesen Weg versucht die *Hermeneutik der Faktizität* zu gehen. Sie nennt sich selbst Auslegung, d. h., sie ist keine bloße Abschilderung im ersten Aspekt. Jedes Auslegen ist ein Aus-

legen auf etwas hin. Die *Vorhabe*, die ausgelegt werden soll, muß in den Gegenstandszusammenhang hineingesehen werden. Man muß von der zunächst liegenden Sache weggehen zu dem, was ihr zugrunde liegt. Der Fortgang der Hermeneutik muß aus ihrem Gegenstand selbst ersehen werden. Entscheidendes ist durch *Husserl* beigestellt. Doch gilt es hier hören und lernen zu können. Statt dessen findet man Betriebsamkeit bei Unkenntnis der Sachen.

ZWEITES KAPITEL

»Dasein ist Sein in einer Welt«

§ 16. Formale Anzeige einer Vorhabens

¹Das über Phänomen und Phänomenologie Gesagte hat nichts zu tun mit einer Methodologie der Phänomenologie – ein Unternehmen fragwürdigster Art; es hat lediglich die Funktion einer bestimmten Wegstrecke aufhellenden Orientierung, einer Pause innerhalb eines bestimmten Gehens und Sehens. Lediglich daraufhin will das Gesagte verstanden sein. Der Übergang vom leer verstandenen Wie in ein ergriffenes soll durch die notwendigsten methodischen Erwägungen knapp ausdrücklich gemacht werden.

Durch eine erste Betrachtung des Daseins in seinem Heute wurden an ihm, in der Blickstellung auf das Grundphänomen »Ausgelegtheit«, zwei Auslegungsrichtungen abgehoben. Sie zeigten sich als Weisen, in denen das Dasein in einer betonten Art zu und von ihm selbst spricht, d. h. sich für es selbst präsent macht und in dieser Präsenz hält. Das so gekennzeichnete Sichselbstdahaben des Daseins sieht sich dabei, im geschichtlichen Bewußtsein, in der Seinsart eines bestimmten Gewesenseins seiner selbst, in der Philosophie in der eines bestimmten Immer-seins. In beiden Auslegungsrichtungen, d. h. im Grundphänomen Ausgelegtheit, zeigt sich das Phänomen der *Neugier*, und zwar das Wie eines Sichverhaltens (Seins) im erkennendbestimmenden Gerichtetsein auf etwas.

Dieses Phänomen gilt es eigentlich zur Anschauung zu bringen, so zwar, daß gemäß dem Hauptzuge der hermeneutischen Untersuchung in ihm das Dasein selbst nach bestimmten seiner Seinscharaktere sich erschließt. Ausdrücklicher als bisher muß

¹ Von hier an liegt dem Text wieder H.s Manuskript zugrunde.

demnach das Dasein selbst im thematischen Feld der Betrachtung erblickbar sein.

Die konkrete Explikation des Phänomens Neugier (und so die eines jeden) hat die Wurzel ihrer bestimmten Möglichkeit und Ertragfähigkeit in *dem, als was* Dasein im vorhinein angesetzt und in Grundzügen vorbestimmt wird. Das Hinsehen auf etwas und das in ihm als sein es ausbildender Vollzug lebendige Bestimmen des In-Sicht-gehaltenen hat das Zusehende im vorhinein schon als so und so seiendes; das in jedem Zu- und Umgang dergestalt im vorhinein Gehabte sei bezeichnet als *Vorhabe*.

An der Ursprünglichkeit und Echtheit der Vorhabe, in die hinein das Dasein als solches (faktisches Leben) gestellt wird, hängt das Schicksal des Ansatzes und der Durchführungsart der hermeneutischen Deskription der Phänomene.

Die Vorhabe, in der Dasein (jeweilig eigenes Dasein) für diese Untersuchung steht, läßt sich in formaler Anzeige fassen: *Dasein (faktisches Leben) ist Sein in einer Welt*. Diese Vorhabe soll sich gerade schon in der Analyse der Neugier ausweisen. Gelingt eine solche Ausweisung, dann ist damit noch nichts ausgemacht über die Ursprünglichkeit der Vorhabe; sie selbst ist nur das Phänomen einer in ihr selbst weiter zurückliegenden und in der Deskription auch schon wirksamen Vorhabe.

Die Vorhabe muß so nähergebracht und zugeeignet werden, daß die leere Verständlichkeit der formalen Anzeige sich erfüllt aus dem Blick auf die konkrete Anschauungsquelle. Die *formale Anzeige* ist immer mißverstanden, wenn sie als fester, allgemeiner Satz genommen und mit ihr konstruktiv dialektisch deduziert und phantasiert wird. Alles liegt daran, vom unbestimmten, aber irgendwie verständlichen Anzeigegehalt aus das Verstehen auf die rechte *Blickbahn* zu bringen. Das Gewinnen dieser Blickbahn kann und muß prophylaktisch unterstützt werden durch Abweisung *scheinbar* verwandter und deshalb von selbst andrängender Blickstellungen, wie sie in einer jeweiligen Lage des Forschens herrschend sind.

§ 17. Mißverständnisse

a) Das Schema Subjekt – Objekt

Fernzuhalten ist *das Schema: Es gibt Subjekte und Objekte*, Bewußtsein und Sein; das Sein ist Objekt der Erkenntnis; das eigentliche Sein ist das Sein der Natur; das Bewußtsein ist »ich denke«, also ichlich, Ichpol, Aktzentrum, Person; Ich (Personen) haben sich gegenüber: Seiendes, Objekte, Naturdinge, Wertdinge, Güter. Die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt ist zu bestimmen und ist Frage der Erkenntnistheorie.

Auf diesem Frageboden liegen die Möglichkeiten, die alle immer wieder ausprobiert und in endlosen Diskussionen aufeinander losgelassen werden: Das Objekt ist abhängig vom Subjekt, oder das Subjekt vom Objekt, oder beide korrelativ voneinander. Diese konstruktive, durch die Hartnäckigkeit einer verhärteten Tradition fast unausrottbare Vorhabe verbaut grundsätzlich und für immer den Zugang zu dem, was als faktisches Leben (Dasein) angezeigt ist. Keine Modifikation dieses Schemas vermag seine Unangemessenheit zu beseitigen. Das Schema selbst hat sich traditionsgeschichtlich aus isoliert verlaufenden und dann je verschieden zusammengebrachten Konstruktionen seiner Glieder: Subjekt und Objekt ausgebildet.

Der verhängnisvolle Einbruch dieses Schemas in die phänomenologische Forschung wurde schon bei der Kennzeichnung der geschichtlichen Lage, aus der phänomenologische Forschung erwuchs, betont. Die Herrschaft dieses erkenntnistheoretischen Problems (und der entsprechenden in anderen Disziplinen) ist charakteristisch für eine oft feststellbare Art, in der Wissenschaft, und Philosophie im besonderen, sich am Leben erhält. 90 % der Literatur ist damit beschäftigt, solche verkehrten Probleme nicht verschwinden zu lassen und sie immer neu und mehr zu konfundieren. Diese Literatur beherrscht den Betrieb; man sieht und mißt an ihr Fortschritt und Lebendigkeit der Wissenschaft.

Dazwischen unbemerkt gibt es solche, die in aller Stille den Scheinproblemen den Hals umdreht (*Husserls* Logische Untersuchungen!) und für diejenigen, die so etwas verstanden haben, dafür sorgt, daß sie bestimmte Dinge nicht mehr untersuchen. Diese negativen Wirkungen sind die entscheidenden und deshalb dem öffentlichen Geschwätz unzugänglich.

b) Das Vorurteil der Standpunktfreiheit

Die Abweisung dieses Verfahrens der Überstülpung des Untersuchungsfeldes mit diesem Schema ist nur eine der heute dringlichsten Vorkehrungen. Die zweite betrifft ein Vorurteil, das nur das Gegenstück zur Kritiklosigkeit des Konstruierens und Theoretisierens ausmacht. Das ist die *Forderung eines standpunktfreien Betrachtens*.

Dieses zweite Vorurteil ist für die Forschung insofern verhängnisvoller, als es unter der ausdrücklichen Parole der scheinbar höchsten Idee der Wissenschaftlichkeit und Objektivität die Kritiklosigkeit zum Prinzip erhebt und eine grundsätzliche Blindheit verbreitet. Es züchtet eine merkwürdige Bedürfnislosigkeit hoch und erteilt mit Hilfe der Selbstverständlichkeit dessen, was sie fordert, einen allgemeinen Dispens vom kritischen Fragen. Denn was könnte nicht auch den Zurückgebliebensten so leicht eingehen wie die Forderung der Unvoreingenommenheit den Sachen gegenüber, – also Ausschaltung des Standpunkts. (Motive dieser Idee der Standpunktfreiheit?)

(Standpunktfrei, wenn nichts zu tun ist; aber wenn gar gesehen und geforscht werden soll? Freiständiger Standpunkt = Subjektsein verdorben. Ausbildung des Standpunkts ist das erste im Sein. Das rechte, das die Vorurteile kennen muß, und zwar nicht nur gehaltlich, sondern im Sein. Öffentliche Toleranz; gegen *sie* das zuvor echte in die Welt kommen, sie frei geben.)

Auch das unvoreingenommene Sehen ist ein Sehen und hat als solches seinen Blickstand, so sehr, daß es ihn gerade in der

ausgezeichneten Weise einer ausdrücklichen kritischgereinigten Aneignung hat.

Standpunktfreiheit ist, wenn das Wort überhaupt etwas besagen soll, nichts anderes als ausdrückliche *Aneignung des Blickstandes*. Dieser selbst ist etwas Historisches, d. h. dem Dasein verhaftet (Verantwortung, wie Dasein zu ihm selbst steht), kein außerzeitliches chimärisches Ansich.

DRITTES KAPITEL

Ausbildung der Vorhabe

§ 18. *Blick auf die Alltäglichkeit*

Nach diesen abweisenden Vorkehrungen gilt es, die Vorhabe selbst und die Blickbahn daraufzu in Blick und Vollzug zu bringen. Dasein ist, was es ist, in seiner Jeweiligkeit; es selbst in seiner Jeweiligkeit ist aber unter ganz verschiedene Hinsichten zu stellen.

Für die Ausbildung einer Vorhabe wird entscheidend, das Dasein in seiner *Alltäglichkeit* zu sehen. Alltäglichkeit charakterisiert die Zeitlichkeit des Daseins (Vorgriff). Zur Alltäglichkeit gehört eine gewisse Durchschnittlichkeit des Daseins, das »*Man*«, worin die Eigenheit und mögliche Eigentlichkeit des Daseins sich verdeckt hält.

In der Blicktendenz auf das jeweilige Dasein in seiner durchschnittlichen Alltäglichkeit ist die formale Anzeige der Vorhabe, »Faktisches Leben (Dasein) besagt: Sein in einer Welt«, anschaulich auszuweisen. Was ist gemeint mit »*Welt*«, was besagt »*in*« einer Welt, wie sieht »*Sein*« in einer Welt aus? Das Phänomen Dasein soll nicht zusammengebaut werden aus diesen Bestimmungen, sondern in der jeweiligen Betonung des *einen* Terminus der Anzeige soll immer nur eine mögliche Hinsicht auf dasselbe einheitliche Grundphänomen liegen.

(Was besagt »*Welt*« als Worin des Seins? Die Beantwortung läuft durch folgende *Stationen* anschaulicher Vergegenwärtigung: Welt ist, was begegnet. Als was und wie begegnet sie? Begegnis und Seinscharakter (»Gegenstand« nur für formale Ontologie). Im Charakter von Verweisungen (Terminus, ontologisch); die Verweisungen geben die Welt als das Besorgte; sie ist »*da*« im Wie des Besorgtseins. Unmittelbarer Da- und Be-

gegnischarakter des Besorgtseins. Als Besorgtes ist die Welt da als Umwelt, Umhaftes.

Das Besorgte zeigt sich als das, *woraus* das faktische Leben lebt. Das so explizierte Woraus gibt die phänomenologische Grundlage für das Verständnis des »in« einer Welt Sein, d. h. eine ursprüngliche Interpretation des hier auftauchenden Phänomens der faktischen Räumlichkeit und des »in« ihm Sein. Das Wie des »in«-Seins als das Leben *aus* der Welt als dem im Besorgen Begegnenden zeigt sich als das Sorgen.)¹

Was besagt Welt als Worin des Seins? Die Beantwortung läuft durch folgende *Stationen anschaulicher Vergegenwärtigung*: Welt ist, was begegnet. Das Als-was und Wie des Begegnens ist in dem beschlossen, was als *Bedeutsamkeit* bezeichnet wird. Bedeutsamkeit ist nicht eine Sachkategorie, die sachhaltige Gegenstände gegenüber anderen zu einem eigenen Bereich zusammenschließt und gegen einen anderen abgrenzt. Sie ist ein Wie des Seins, und zwar zentriert in ihr das Kategoriale des Daseins von Welt. Mit »Dasein« wird gleicherweise das Sein von Welt wie vom menschlichen Leben bezeichnet – warum, wird sich zeigen.

Diese Welt begegnet als das *Besorgte*; dieses im Charakter des Zunächst und des Demnächst charakterisiert die Welt der Alltäglichkeit als *Umwelt*. Das Umhafte eröffnet als interpretiert aus der Bedeutsamkeit das Verständnis der faktischen Räumlichkeit, aus der erst, durch eine bestimmte Blickänderung, der Naturraum und der geometrische Raum entspringt. Aus ihr läßt sich die ontologische Bedeutung des *Seins »in«* dem Umhaften der Welt bestimmen.

Dieses Sein selbst ist das, dem die Welt begegnet, so zwar, daß es in ihr als dem Besorgten, dem Welt-dasein, ist. Es kennzeichnet sich als das *Sorgen*, eine Grundweise des Seins, darin ausgezeichnet, daß es seine ihm begegnete Welt selbst »ist«. Dieses, *das besorgte Welt-dasein-Sein*, ist eine Daseinsweise des faktischen Lebens.

¹ Vorblick am Ende einer Kollegstunde.

Die scheinbare Schwierigkeit, diesen gebundenen kategorialen Zusammenhang frei werden zu lassen in anschaulicher Ausweisung, schwindet, wenn von Anfang an die Betrachtung daran immer neu gehalten wird, daß sie den entsprechenden Blickstand aneignet und durchhält, d. h. aus einer verhärteten Einstellungsgewohnheit sich hinaussetzt und auf der Hut ist, unversehens in sie zurückzugleiten.

Das erste ist eine schlichte Vergegenwärtigung dessen, als was die Welt begegnet, und zwar entsprechend der Vorhabe begegnet im Zunächst und Demnächst der Jeweiligkeit einer durchschnittlichen Alltäglichkeit. Die Jeweiligkeit besagt eine umgrenzte Lage, in der die Alltäglichkeit sich befindet, umgrenzt durch ein jeweiliges Zunächst, das da ist in einem Verweilen bei ihm.

Dieses *Verweilen* bei- hat seine Weile, das Aufenthaltsmäßige der *Zeitlichkeit* der Alltäglichkeit, ein Verweilen bei- in einem Sichhinziehen der Zeitlichkeit. Ein solches Verweilen ist zunächst und zumeist kein nur noch betrachtendes, sondern ein gerade Beschäftigtsein mit etwas. Der Aufenthalt auf der Straße kann zwar sein ein müßiges Herumstehen, aber auch als solches ist er etwas ganz anderes als das Vorkommen eines Dinges, genannt Mensch, zwischen anderen Dingen, genannt Häuser und Häuserreihen. Das Verweilen als müßiges Herumstehen wird aber selbst erst verständlich als sich zeitigend in dem Zumeistverweilen des Unterwegsseins zu etwas, eines »Besorgens« in einem ganz besonders betonten Sinne.

Das Gesagte soll darauf hinlenken, eine konkrete Lage nach den Erstreckungen der Jeweiligkeit phänomenal in den Blick zu nehmen und in ihr nachzusehen, wie in ihr als dem Wie einer nächsten Alltäglichkeit die Welt begegnet. Es soll vor der verbreiteten Täuschung warnen, die ein sogenanntes Erlebnis als einen isolierten Akt, gleichsam ein künstliches Extrakt aus dem Leben, für eine sogenannte schlichte Erfahrung nimmt, deren Erfahrenes nun den Sinn von Dingdasein und überhaupt Wirklichkeit hergeben soll.

§ 19. Eine Fehldeskription der alltäglichen Welt

Um die eigentliche Analyse schärfer abzuheben, zugleich aber um das verhängnisvolle und leichte Fehlgreifen solcher primitiven Deskriptionen zu kennzeichnen, sei zunächst eine Fehldeskription gegeben, und zwar nicht etwa eine erfundene und erkünstelte, sondern diejenige, die man heute gern als die unvoreingenommenste und schlichteste Beschreibung der unmittelbaren Gegebenheit ausgeben möchte, und die ihrerseits zur Grundlage aller weiteren Beschreibungen sogenannter gegenständlicher Aufbauverhältnisse gemacht wird. Allerdings ist sie immer noch all den Theorien himmelweit überlegen, die über Transzendenz der Gegenstände und der Wirklichkeit Romane erzählen, ohne je einen Blick auf das geworfen zu haben, worüber so wacker geschrieben wird.

Es sei die reinste Alltäglichkeit aufgesucht: das Verweilen zu Hause, Im-Zimmer-sein, wo am Ende so etwas begegnet wie »ein Tisch«! Als was begegnet er? Ein Ding im Raum; als Raumding ist es dazu ein materielles. Es ist so und so schwer, so und so gefärbt, so geformt, mit rechteckiger oder runder Platte; so hoch, so breit, mit glatter oder rauher Fläche. Das Ding kann zerstückt, verbrannt oder sonstwie aufgelöst werden. Dieses materielle, so nach den verschiedenen Richtungen möglicher Empfindbarkeit sich anbietende Raumding zeigt sich als daseiendes immer nur von einer bestimmten Seite, so zwar, daß ein solcher Seitenaspekt kontinuierlich in die anderen durch die Raumgestalt des Dinges mitvorgezeichneten überfließt, und so fort. Die Aspekte zeigen sich und öffnen sich immer neu in einem Herumgehen um das Ding; wieder andere in einem von oben Herabsehen auf es oder von unten her Wahrnehmen. Die Aspekte selbst wechseln wieder nach Beleuchtung, Entfernung und dergleichen Momenten mit dem Standort des Wahrnehmenden.

Das leibhafte So-dasein des Dinges gibt die Möglichkeit, über den Sinn von Sein und Wirklichsein solcher Gegenstände etwas

auszumachen. Solche Gegenstände sind eigentlich die Steine und dergleichen Naturdinge. Näher besehen ist aber der Tisch noch etwas mehr; er ist nicht nur ein materielles Raumding, sondern dazu noch ausgestattet mit bestimmten Wertprädikaten: schön gemacht, brauchbar; er ist Gerät, Möbel, Ausstattungsstück. Der Gesamtbereich des Wirklichen läßt sich demnach in zwei Reiche aufteilen: *Naturdinge und Wertdinge*, welche letzteren in sich immer als eine Grundschicht ihres Seins das Sein als Naturding haben. Das eigentliche Sein des Tisches ist: materielles Raumding.

Diese Deskriptionen sind, auf das Resultat angesehen, scheinbar echt, aber nur scheinbar. Es läßt sich zeigen, daß sie in mehrfacher Weise konstruktiv sind und unter der Herrschaft von fast unausrottbaren *Vorurteilen* stehen. Bei einem solchen Nachweis wird auch sichtbar, daß es noch gar nichts besagt, wenn man, wie jetzt allmählich Mode wird, dem Sein der wert- und bedeutungsbehafteten Dinge eine Ebenbürtigkeit zuschreibt, solange *darüber* grundsätzliche Unklarheit herrscht, wie sie begegnen und in welcher Blickstellung über sie etwas auszumitteln ist, und daß Bedeutsamkeit kein Sachcharakter, sondern ein Seinscharakter ist.

Die Theorien über Wirklichkeit und Realität sind nach vier Hinsichten einer phänomenologisch-kritischen Destruktion zu unterwerfen. Sie seien hier nur aufgezählt und nicht durchgesprochen, zumal sich diese Kritik erst aus der positiven Sicht vollziehen läßt. Es ist zu zeigen, 1. warum die Bedeutsamkeit nicht als solche gesehen wird; 2. warum sie, sofern ein theoretisierter Scheinaspekt derselben angesetzt ist, doch noch für erklärungsbedürftig gehalten und erklärt wird; 3. warum sie durch Auflösung in ein ursprünglicheres Wirklichsein »erklärt« wird; 4. warum dieses eigentliche, fundierende Sein im Sein der Naturdinge gesucht wird. (Immerdasein, Gesetzmäßigkeit, Nichtzufälligkeit; Flucht in eine Beständigkeit des Erkannten, d. i. vermeintlich des Seienden – *επιστήμη*).

§ 20. Deskription der alltäglichen Welt aus dem verweilenden Umgang

Von dem in der zuerst gegebenen Deskription Genannten findet sich im konkret verweilenden Umgang gar nichts, und wenn etwas davon, dann anders. Es sei rein stofflich genommen »das selbe« Beispiel festgehalten und die Deskription so geführt, daß zunächst mehr eine Mannigfaltigkeit zusammengehöriger Phänomene sichtbar wird vor ihrem phänomenalen Zusammenhang. Den soll die nachkommende Analyse zur Abhebung bringen.

In dem Zimmer da ist es der Tisch da (nicht »ein« Tisch neben vielen anderen in anderen Zimmern und Häusern), an den man sich setzt zum Schreiben, Essen, Nähen, zum Spielen. Man sieht es ihm, z. B. bei einem Besuch, gleich an: Es ist ein Schreibtisch, Eßtisch, Nähtisch; primär begegnet er so an ihm selbst. Der Charakter des »zu etwas« wird ihm nicht erst zugeschoben aufgrund einer vergleichenden Beziehung auf etwas anderes, was er nicht ist.

Sein Dastehen im Zimmer besagt: in dem so und so charakterisierten Gebrauch diese Rolle spielen; das und das an ihm ist »unpraktisch«, ungeeignet; das ist schadhaft; er steht jetzt besser als früher im Zimmer, bessere Beleuchtung zum Beispiel; früher stand er überhaupt nicht gut (für . . .). Da und da zeigt er Striche – an dem Tisch machen sich die Buben zu schaffen; diese Striche sind nicht beliebige Unterbrechungen der Bemalung, sondern: das sind die Buben gewesen, und das sind sie noch. Diese Seite ist nicht die nach Osten, und diese schmale um soviel cm kürzer als die andere, sondern die, an die sich abends die Frau setzt, wenn sie noch lesen will; an dem Tisch da führten wir damals die und die Diskussion; hier fiel damals jene Entscheidung mit einem *Freund*, da wurde damals jene *Arbeit* geschrieben, jenes *Fest* gefeiert.

Das ist der Tisch, so ist er da in der Zeitlichkeit der Alltäglichkeit, und als solcher begegnet er vielleicht nach vielen Jah-

ren wieder, wenn er auf dem Boden, als abgestellt und unbrauchbar, angetroffen wird, so wie andere »Sachen«, z. B. ein Spielzeug, verbraucht und fast unkenntlich, – es ist meine Jugend. Im Keller in einer Ecke stehen ein Paar alte Skier; der eine ist durchgebrochen; was da steht, sind nicht materielle Dinge, die verschieden lang sind, sondern die Skier von damals, von jener waghalsigen Fahrt mit dem und dem. Dieses Buch da ist geschenkt von X; dieses da hat der und der Buchbinder gebunden; dieses muß demnächst zu ihm hingebracht werden; mit dem habe ich mich lange herumgeschlagen; das da ist eine unnötige Anschaffung, ein Reinform; das muß ich erst noch lesen; diese Bibliothek ist nicht so gut wie die von A, weit besser als die von B; diese Sache ist nicht so, daß man seine Freude daran haben wird; was werden die anderen zu dieser Aufmachung sagen, und dergleichen. Das sind Begebnischaraktere. Jetzt ist zu fragen, wie sie das Dasein der Welt ausmachen.

Von den zwei Beschreibungen wurde die erste als Fehlbeschreibung bezeichnet, d. h. im Hinblick auf die fundamentale Aufgabe, die gestellt ist: das unmittelbare Zunächst des Daseienden ontologisch-kategorial zu fassen. Das heißt also nicht, »falsch« in dem Sinne, als hätte sie keinen sachhaltigen Boden. Es kann sein, daß Wesentliches ihrer Resultate sich ausweist angesichts eines bestimmten Daseinsbezirkes, als *gegenständlich* da für ein bestimmt gerichtetes theoretisches Betrachten.

Diese erste Deskription steht, wie alle überlieferte Ontologie und Logik, innerhalb der ungeschmälernten Wirkungssphäre des Schicksals, das sich mit *Parmenides* für unsere Geistes- und Daseinsgeschichte bzw. deren Interpretationstendenz entschieden hat: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι¹; dasselbe ist vernehmendes Vermeinen und Sein. (Allerdings ist dieser Satz frei zu halten von anderen, nach ihren hermeneutischen Grundlagen unkritischen Interpretationen dergestalt, wie sie diesen Satz als erstmalige idealistische Grundeinsicht in Anspruch nehmen:

¹ Frg. 5 (neue Zählung: Frg. 3). In: Diels, Vorsokratiker. Berlin ³1912, Bd. I, S. 152.

Alles Seiende ist, was es ist, als konstituiert im Denken, Bewußtsein; Objekt im Subjekt). Das im vernehmenden Vermeinen Vernommene ist nichts anderes als das eigentlich Daseiende; d. h., eigentliches Sein hat als angemessen erfassenden Zugang vernehmendes Vermeinen, »Denken«, theoretisches Erfassen, Wissenschaft, und ist im griechischen Sinne das »immer schon da« als solches (Nebenbei bemerkt: Intentionalität; kein Zufall, daß Husserl heute noch das Intentionale als das »Noetische« charakterisiert.).

Alle nachfolgende Ontologie ist von daher vorbestimmt und hat darin ihren Leitfaden. Die Gewinnung einer ursprünglichen Situation setzt eine Kritik dieser geistesgeschichtlichen Entwicklung voraus.

VIERTES KAPITEL

Bedeutsamkeit als Begegnischarakter der Welt

§ 21. Analyse der Bedeutsamkeit

(1. Fassung, im Kolleg nicht vorgetragen)

Es sind absichtlich jetzt nur Begegnisweisen von »Sachen«, in einer begrenzten, aber zumeist nächsten Begegnisgelegenheit, angezeigt worden. Das *Als-was* und Wie des Begegnens sei als *Bedeutsamkeit* bezeichnet; diese selbst als Seinskategorie interpretiert. Bedeutsam sagt: Sein, Dasein im Wie eines bestimmten Be-deutens; was dieses besagt und worin seine Bestimmtheit liegt und wie in all dem ein *Dasein* sich bekundet, ist jetzt aus dem Konkreten zu erheben.

Die *Bestimmtheit* des Bedeutens, die zunächst expliziert sein soll, liegt im Charakter der *Erschlossenheit* des jeweiligen Bedeutsamen. (Erschlossenheit – nicht einfach Kenntnis*bestimmtheit*; diese ein besonderes Sichtmoment und so auch noch ein *durchschnittliches*. In ihm bewegt sich die Ausgelegtheit.) Diese *Erschlossenheit* zeigt sich in zwei Charakteren: 1. Im Charakter der Vorhandenheit, 2. in dem mitweltlichen Vor-schein (d. i. dem Zum-Vorschein-bringen, im Vorschein halten des Mitweltlichen).

1. Das »weltlich« in der beschriebenen Weise Begegnende zeigt sich selbst als dienlich seiendes zu-, gebraucht zu-, nicht mehr recht geeignet für-, nicht mehr gebraucht zu-; sein Dasein ist *Da-für-dasein*. »Dazu« besagt: zu-handen für *Beschäftigtsein mit-*, für ein Verweilen bei ihm, aus dem dieses oder jenes Sich-Umtun damit, Sich-Stellen zu- erwächst. In solchem Zu-handen-da-sein selbst als solchem ist da als bekannt und erschlossen das *Wozu*; und dieses Wozu in der Seinsart eines bestimmten alltäglichen Soseins – zum Essen z. B. (das allein oder

mit bestimmten anderen, zu den Tageszeiten). *Vorhanden* ist also selbst *diese bestimmte Alltäglichkeit und Zeitlichkeit*. Schon so dagewesen und so hier sein werdend. Vergangenheit und Zukunft bestimmte, je gegenwartsbestimmende Horizonte; aus Vergangenheit und Zukunft her ins Da drängend.

(Zeitlichkeit: von damals, für, bei, umwillen da.



Besorgenswege. Das Daseiende steht nicht in der Bestimmtheit des Definitorischen, sondern in der Alltäglichkeit und ihrer Geschichtlichkeit, z. B. die Bücher jeweils herkünftig aus der Besorgnisintensität: noch nicht, erst zu, schon, aber nur so; »nicht mehr« dienlich, »steht, liegt herum«, »im Wege«, Gerümpel – das »Da«. Das begegnenlassende Zu- und Umgehen, Offensein: für Erschlossenheit und Sorgensvorhabe aus und für die *Alltäglichkeit*.)

2. Das so vorhandene Da bringt in seinem Dasein »die anderen«, einen bestimmten, aus der Alltäglichkeit sich bestimmenden Umkreis von Mitlebenden, zum Vorschein; entweder bestimmte andere: der das Buch schenkte; der Tischler, der den Tisch machte; der, der eine bessere Bibliothek hat nach der Richtung –.

Was in dem Ausdruck: »Das sind die Buben gewesen« in *vergangenheitlicher Abhebung* sich zeigt, ist unabgehoben und verschieden klar, verschwimmend, in jedem so weltlich Begegnenden da: zumeist – und das gerade ganz abgeschliffen und selbstverständlich – »man selbst«, die eigene Zeitlichkeit in ihrer Alltäglichkeit. Was man betreibt, wobei man sein Verweilen hat, diese Welt »ist« man selbst. Was man selbst ist, ist man in der Welt mit den anderen, bestimmt sich aus dem, als was man mit den anderen, im Unterschied von *ihnen*, zum Vorschein kommt. Die Alltäglichkeit des Daseins hat dieses selbst da und sucht es auf dem Wege des Hinhörens auf das, was die anderen dazu sagen, wie das Betreiben bei den anderen sich ausnimmt, wie *die anderen dabei zum Vorschein* kommen.

Auch da, wo die Erschlossenheit des Begegnenden: das wozu, für wen, von wem, nicht in der *Vertrautheit* des Alltäglichen begegnet (die Vertrautheitsmöglichkeiten sind faktisch historisch), wo ein *Fremdes* sich in die nächste Welt hereindrängt, an dem man sich stößt, gerade da bekundet sich in dem verweilenden Suchen und seinen Hinsichten der Charakter der Erschlossenheit; die Frage: Was ist das? expliziert sich in ein: Wozu wird das gebraucht? Was macht man damit? Für wen ist das? Was soll das? Wer hat das gemacht?

Was am Begegnenden seine Erschlossenheit ausmacht, ist so wenig eine Mannigfaltigkeit von Beziehungen, in die nachträglich und sekundär das begegnende Daseiende gestellt wird, daß vielmehr gerade *aus der Erschlossenheit* und durch sie das Begegnende *da* ist, in seinem Dasein sich hält (Die »Beziehungen« daran sind das Umhafte). Das in der Alltäglichkeit als Daseiende *ist* nicht *vor* und *neben* seinem »zu etwas« und »für jemanden« schon das eigentlich Seiende, sondern das *Dasein* liegt gerade in dem »zu« und »für«; und wo dieses, die Erschlossenheit, ausfällt, fällt *sie* aus, d. h., auch dann ist das betreffende Seiende noch in *ihr* da: es ist *da*, und »es steht im Wege« für das Beschäftigtsein (das Umgehen mit).

Und *da* ist etwas in der Weise eines konstatierten vorkommenden Gegenstandes möglicher betrachtender Feststellung nur als Daseiendes in der Alltäglichkeit, nur daß es seinen eigentlichen Da-Charakter eingebüßt hat und sich in der Indifferenz eines bloß Feststellbaren hält. Feststellbarkeit ist aber nicht sein Sein, sondern sein mögliches Gegenstandsein, wogegen die Erschlossenheit des Bedeutsamen dieses im Wie seines *Daseins* zeigt. (Genesis des Theoretischen; zuvor: »Neugier«.)

Aus und *mit* der an ihm und als es begegnenden Erschlossenheit bedeutet es sich selbst in das »da« eines Verweilens und einer Lage der Alltäglichkeit hinein. Das Bedeutsame bedeutet nicht etwas anderes, sondern sich selbst und ist *bedeutsam*, d. h., es *hält sich* entsprechend der *Jeweiligkeit* durch sie hindurch in diesem Da- und Vorhandensein.

Die Hartnäckigkeit eingesessener Erkenntnistheorien, die nicht nur überhaupt konstruktiv sind, sondern auch und gerade in der vorthematischen Wahl dessen, worüber sie die Konstruktion machen, d. i. des theoretischen Wahrnehmens und Erkennens, läßt zunächst die aufgezeigten Phänomene als höchst fremdartig erscheinen. Die Hartnäckigkeit der Theorien sowohl wie das scheinbar Fremde der gegebenen Analyse werden aber gerade in ihren Motiven verständlich aus der Ausbildung *des* Sehens, in dem die Bedeutsamkeit begegnet. Bedeutsamkeit ist nur verständlich aus der in ihr vorfindlichen Erschlossenheit, aus der das *Begegnende* im Begegnenden sich bedeutet und so ins Da drängt. (Das begegnen lassende Zu- und Umgehen, Offensein für Erschlossenheit in Sorgensvorhaben aus und für die Alltäglichkeit.)

§ 22. Analyse der Bedeutsamkeit¹ (2. Fassung)

Es sind in der anzeigenden Beschreibung mit Absicht Begegnis- und Daseinsweisen von »bloßen Sachen« angezeigt worden. Dieses phänomenale Blickfeld soll gerade festgehalten werden, nicht in dem Sinne einer Beschränkung auf einen bestimmten Ausschnitt, sondern in einer methodischen Absicht von grundsätzlicher Tragweite. Es soll gerade gezeigt werden, was es mit dem weltlichen Dasein bloßer Sachen (Tisch, Bücher) ontologisch für eine Bewandnis hat.

Der Terminus »weltlich« als Ableitung von »Welt« ist nicht zu verstehen als Gegensatz zu »geistlich«, sondern er besagt formal: so dasein wie »Welt«. Deren Daseinscharakter ist terminologisch als *Bedeutsamkeit* festgelegt. Bedeutsam sagt: Sein, Dasein in der Weise eines bestimmt begegnenden Bedeutens. Der Ausdruck meint nicht ein Daseiendes, das dazu noch etwas bedeutet, sondern das bestimmt begegnende Bedeuten, im Bedeuten sich Halten macht das Sein aus. Verständlich muß also

¹ Im Kolleg vorgetragen. Überschrift hier von H.

werden, daß und wie Bedeutsamkeit weltliches *Dasein* ausmacht.

Die Analyse ist eine zweifache und betrifft:

1. Das Bedeuten und seine phänomenalen Zusammenhänge (§§ 23-25).
2. Das bestimmt charakterisierte Begegnen (der Begegnischarakter der Welt) (§ 26).

Das Bedeuten wird sichtbar an drei Phänomenen:

1. der Erschlossenheit, (§ 23),
2. der Vertrautheit, (§ 24),
3. dem Unberechenbaren und Komparativischen. (§ 25)

§ 23. Die Erschlossenheit

Das Phänomen der Erschlossenheit artikuliert sich nach zwei unter sich einheitlichen Charakteren:

- a) der Vorhandenheit,
- b) dem mitweltlichen Vorschein.

a) Die Vorhandenheit

Das Begegnende ist da im »dienlich zu«, »gebraucht für«, »von Belang für«. *Daseiendes* ist es auf dem Grunde seines Da-zu und Dafür-seins. Aus seinem bestimmten Dazu und Dafür her ist das Begegnende zuhanden. Dieses Zuhanden-, Verfügbarsein macht seine *Vorhandenheit* aus. Diese Bestimmtheiten des Dazu und Dafür sind nicht solche, die dem betreffenden, zunächst ohne sie Da-seienden angetragen und zugesprochen werden, sondern umgekehrt: sie sind es gerade, die primär das Begegnende allererst in sein eigentliches, begegnendes Da-sein drängen und darin verklammert halten.

Für den rechten Einblick in die Phänomenstruktur der *Vorhandenheit* ist es wichtig, das Wozu und Wofür als ursprüngliches und nächstes Da mitzusehen und nicht als eine nachträgliche Vorfindlichkeit zu *erklären* im Sinne eines auf- und

angeklebten Hinblicks. Das Wozu und Wofür (das tägliche Essen, das gewöhnliche Schreiben und Arbeiten, das zuzeiten Nähen, Spielen) sind dabei nicht beliebige, freischwebende Weisen des Beschäftigtseins und Verweilens, sondern in ihrer Jeweiligkeit aus einer geschichtlichen Alltäglichkeit bestimmte und *aus* ihr und *für* sie nach Maßgabe ihrer Zeitlichkeit sich neu bestimmende und umstimmende. (Wichtig für das Worauf des Ausseins: die Vor-sorge und ihr »um«.) *Wie ihr unabgehobenes Vor-begegnen in der Vorhandenheit motiviert ist und wie sie gerade zum eigentlichen Da-Charakter des Begegnenden verhilft, zeigt die Analyse des Begegnischarakters der Welt.* Vorhandenheit fixiert den eigentümlichen Da-charakter: Sein im mitbegegnenden eigenen Dazu und Dafür.

b) Der mitweltliche Vorschein

Das Begegnende ist, was es ist und wie es ist, als »*der* Tisch da«, an dem *wir* (man, und zwar ein bestimmtes) täglich essen, an dem damals jene Unterredung gepflogen wurde, jenes Spiel, in dem jene bestimmten Menschen *dabei waren*, d. h. im Da-sein dieses Tisches da noch mit da *sind*; dieses Buch da, das von X geschenkte, von dem Buchbinder B schlecht gebundene. Man betreibt eine Sache als eine solche, die sich vor anderen so und so ausnehmen, unter ihnen sich durchsetzen, jenen den Rang ablaufen soll.

In dem so in der Alltäglichkeit Begegnenden sind die anderen, jeweilen aus der Zeitlichkeit bestimmte andere, da. Mitlebende, in der Alltäglichkeit Mitdaseiende kommen zunächst und zumeist nicht in isolierter Ausdrücklichkeit, sondern gerade in dem zum Vorschein, was man betreibt, womit man beschäftigt ist. In solchem Vorschein da sein besagt gerade nicht, Gegenstand eines darauf gerichteten Wissens sein; vielmehr in der Vorhandenheit (dem Wofür und Wozu) ist der mitweltliche Vorschein der anderen, so daß er imgleichen aus ihm Daseiende in seinem Da aufdrängt.

Der Vorschein der anderen faktisch Lebenden im Begegnenden wird näher bestimmt durch das »*mitweltlich*«, d. h. andere, als faktisch Lebende, begegnen »weltlich«: als solche, mit denen man »es zu tun hat«, mit denen man arbeitet, etwas vorhat; (für und auf dem Grunde dieses die vielen anderen »Gleichgültigen«); »mit«, sofern es solche anderen sind, mit denen »man selbst« zu tun hat.

Sie begegnen mit-weltlich so, daß die anderen mit sich bringen das »*man selbst*«. Im mitweltlichen Vorschein des Begegnenden ist man selbst mit das, was man betreibt, »man selbst«, seine Stellung, Ansehen, Leistung, Erfolg und Mißerfolg unter den anderen. Im begegnenden Da des Tisches und derlei »Sachen« ist man unabgehobener Weise selbst mit das Begegnende. Und das nicht – noch weniger als die anderen – etwa im Sinne eines theoretischen oder sonstwie ausdrücklichen Erfaßtseins. Vor allem aber ist man selbst in dieser Weise da, ohne jede ichlich umgewendete Selbstbetrachtung, ohne Reflexion; im Gegenteil, man selbst begegnet sich in diesem umgänglichen Beschäftigtsein mit der Welt.

§ 24. Die Vertrautheit

Die phänomenale Ganzheit der Erschlossenheit, aus der her ein faktisch Begegnendes sich in sein Da be-deutet, ist selbst ein eigentümlicher Verweisungszusammenhang. Das *Wie solchen*¹ verweisenden Bedeutens begegnet im Zuge einer jeweiligen *Vertrautheit*. Die Vorhandenheit ebenso wie der Vorschein des Begegnenden sind bekannt (ἔξῃς, ἀλήθεια), und das nicht in dem Sinne einer Kenntnis davon und darüber, sondern als Worin *man* sich, entsprechend dem Begegnenden, auskennt, man selbst. Die Alltäglichkeit durchherrscht die bestimmten Bezüge der Verweisungszusammenhänge. Jeder kennt sich jeweilig aus, ist bekannt mit anderen, so wie die anderen mit ihm. Dieses mitweltliche Bekanntsein ist ein durchschnittliches,

¹ »Wie? schärfer!!« (Anm. von H.)

in der Alltäglichkeit erwachsend und immer zu deren Genügen sich auswachsend. Diese Vertrautheit ist nicht etwa Auffassungscharakter, sondern Begegnisweise des Daseienden selbst, In-Sein.

§ 25. Das Unberechenbare und Komparativische

Nur auf dem Grunde dieser Vertrautheit kann im Zunächst des weltlichen Da so etwas vorkommen wie »*Fremdes*«; es ist Nicht-vertrautes, »es steht im Wege«, »kommt ungelegen«, »ist peinlich«, »störend«, »umständlich«, hindernd. Als solches hat es in seinem Da-charakter eine betonte Aufdringlichkeit, ein gesteigertes »Da«. Diese Verschärfungsmöglichkeit des Da-charakters von etwas, das so hereingeschneit kommt oder als ungelegen schon da ist, liegt gerade in der *unabgehobenen* Selbstverständlichkeit der Vertrautheit des alltäglichen Da.

¹Das Fremde ist nur die wachgerüttelte unabgehobene Vertrautheit, die begegnet im Charakter der Unvertrautheit. Solcher Vertrautheitsmangel ist nicht etwas Gelegentliches, sondern gehört zur Zeitlichkeit des Begegnens der Welt als solcher. Die Vertrautheit ist gestört, und die störbare Vertrautheit gibt dem zufälligen »anders als man dachte« seinen widerständlichen Da-Sinn.

Durch die Störbarkeit der unabgehobenen Vertrautheit ist das Begegnende da in seiner *Unberechenbarkeit*. Das begegnende Da hat die eigentümliche Versteifung des Aufdringlichen, Zufälligen. Das Zumeist-immer-irgend-wie-anders durchherrscht das Begegnen der Welt; es ist komparativisch: anders als – man dachte, vorhatte usw.

¹ Das Folgende ist wieder eine Hörermitschrift, da am Schluß von H.s Manuskript ein oder zwei Blätter fehlen. Vgl. Nachwort der Herausgeberin.

§ 26. Der Begegnischarakter der Welt

Dieser letzte Charakter und die anderen sind erst sicher zu sehen, wenn der Begegnischarakter des Daseienden selbst bestimmt ist.

Das Daseiende begegnet im Wie des Besorgtseins, d. h. im Da, das in ein *Besorgen* gestellt ist. Im betonten Sinne bedeutet Besorgtsein Erledigtsein: wenn die Sorge mit ihm fertig ist, wenn es verfügbar da ist; und gerade dann ist es erst eigentlich Besorgtes.

Als Besorgtes im weiteren Sinne hat begegnendes Dasein seine eigene *Zeitlichkeit*. Besorgtes ist da als noch nicht, als erst zu-, als schon, als nahezu, als bis jetzt, als fürs erste, als schließlich. Das sei bezeichnet als *kairologische* Momente des Daseins. Aus dieser Zeitlichkeit werden alle Grundmomente der Zeit erst verständlich.

Für das Verständnis des phänomenalen Zusammenhangs der Bedeutsamkeit ist zu sehen, daß die Erschlossenheit in der jeweiligen *Sorge* steht. Die Verweisungsmannigfaltigkeit ist nichts anderes als das, worin das Besorgen sich aufhält. Im vorhinein sind das Wofür und Wozu und seine mitweltlichen Anderen das, worum es in der Sorge geht. Der Verweisungszusammenhang selbst ist das Besorgte.

Dieses im Verweisungszusammenhang hin-und-her-Gehen charakterisiert *Sorgen als Umgehen*. Der Verweisungszusammenhang ist das eigentlich Umhafte. Bedeutsamkeit ist ontologisch zu bestimmen als das daseiende Womit eines besorgenden Umgangs mit ihm. Von diesem Um her ist die faktisch-räumliche Umwelt in ihrem So-da-sein getragen.

Die faktisch vom Besorgen durchsetzte *Räumlichkeit* hat ihre Entfernungen, als da ist: zu weit, nahe bei, durch diese Straße, durch die Küche, ein Katzensprung, hinterm Münster, und dgl. In dieser Räumlichkeit liegt eine jeweilige Vertrautheit mit ihren Verweisungen, die immer solche des Besorgens sind.

Das »Um« bestimmt sich primär-ontologisch keineswegs aus einem Neben- und Umeinander-gelagert-sein und geometrischen Zusammenhängen, sondern ist das Um des besorgenden weltlichen Umgangs. Es gibt die Möglichkeit, die ontologische Bedeutung des In- und Innerhalb-einer-Welt-Seins zu interpretieren. In-der-Welt-sein besagt nicht: Vorkommen unter anderen Dingen, sondern heißt: das Um der begegnenden Welt besorgend bei ihm Verweilen. Die eigentliche Weise des Seins selbst in einer Welt ist das *Sorgen*, als Herstellen, Verrichten, In-Besitz-nehmen, Verhindern, Vor-Verlust-Bewahren usw. Das Umhafte ist die Durchschnittlichkeit, Öffentlichkeit des Lebens. Das Leben spricht sich im Sorgen weltlich an.

Aus der Rückschau auf das über den mitweltlichen Vorschein Gesagte ergibt sich: im besorgten Da ist die Mitwelt und mit dieser *man selbst das Besorgte*. Sein Grundcharakter ist dadurch bestimmt: mit dem, worauf es ausgeht, stellt es sich selbst in die Sorge. Sorgen besorgt sich immer irgendwie selbst. (Das ist keine Rückbezüglichkeit des Sorgens auf sich selbst, davon ist nicht die Rede.) Es besorgt sich selbst, indem es sich weltlich im begegnenden Da antrifft. Sorgen als solches ist gerade das, was ursprünglich die Welt da hat und die Zeitlichkeit so stellt, daß für es und in ihm Welt begegnet. Dieses Grundphänomen darf in keiner Weise abgeschwächt werden.

Sein im Wie eines solchen Sorgens ist die *Besorgnis*. Sie kennzeichnet Leben als umgänglich besorgendes Gestellte in eine Welt. Sorgen ist Sein-in-einer-Welt und darf nicht als ein Akt im Bewußtsein gedeutet werden.

Die Tragweite des methodischen Verfahrens, daß die Analyse bei bloßen Sachen stehen blieb, wird jetzt sichtbar daran, daß im nächsten, alltäglichen Umgang die Umwelt immer auch als Mitwelt und Selbstwelt da ist. Diese Termini grenzen keine Regionen gegeneinander ab, sondern sind bestimmte Weisen des Begegnens von Welt; jede zeigt den spezifischen Um-Charakter. Dieses Umhafte ist nichts anderes als die Durchschnittlichkeit,

die Öffentlichkeit. (Alles hier nur gedrängt, im Hinblick auf die Analysen des Heute.)

Leben ist in der Alltäglichkeit da als begegnende Welt, besorgte und vom Sorgen betroffene Welt. Leben besorgt sich selbst und, da die Sorge jeweilig ihre Sprache hat, spricht es sich dabei weltlich an.

Im Seinscharakter der Sorge liegt es, daß sie in ihrer Zeitigung, in ihrem Vollzug aufgeht. In der Gewohnheit und Öffentlichkeit der Alltäglichkeit verschwindet die Sorge; das besagt aber nicht, sie höre auf, sondern sie zeigt sich nicht mehr, sie ist verdeckt. Besorgen und Umgang haben den nächsten Aspekt der *Sorglosigkeit*. Die begegnende Welt erscheint als in schlichter Weise einfach da.

In diesem nivellierten Da der besorgenden Sorglosigkeit, in dem die Welt als Selbstverständlichkeit begegnet, schläft die Sorge. Dadurch besteht in der Welt die Möglichkeit einer plötzlich ausbrechenden Bedrängnis. Nur als bedeutsame kann die Welt begegnen als Bedrängnis.

(Ich muß hier abbrechen). Aus diesem fixierten Charakter des Daseins der Welt muß verständlich gemacht werden, inwiefern die *Neugier* (cura-curiositas!) ein *Wie des Sorgens* ist. Wie sie in ihrem ausdrücklichen Vollzug die Selbstverständlichkeit des Daseins nicht beseitigt, sondern verstärkt. Sie kann das dadurch, daß die Sorge der Neugier sich beständig selbst verdeckt. Die vier Charaktere der Selbstausslegung¹ sind Maskierungen der Neugier, durch die sie sich vor ihrer eigenen Sorge verdeckt. Das »wir alle« Sprangers ist nur die Maske der Unsicherheit: keiner hat es gesehen, keiner glaubt es, jeder ist zu feige, es einzugestehen.

Das Phänomen der *Sorge* muß als ein *Grundphänomen des Daseins* gesehen werden. Es kann nicht aus theoretischen, praktischen, emotionalen Bestandteilen zusammengesetzt werden. Erst aus ihm muß verständlich gemacht werden, wie im Dasein

¹ Vgl. oben S. 63/64.

des Sorgens selbst, gefaßt in seiner Ursprünglichkeit vor jeder Auseinanderlegung, die Sorge des bloßen Sehens und des bloßen Fragens im Sein der menschlichen Existenz gegründet ist.

ANHANG

BEILAGEN UND NACHTRÄGE

(Die Überschriften der Beilagenblätter sind durchweg von H.)

I. 1. I. 24

Untersuchungen zu einer Hermeneutik der Faktizität

Einen forschungsmäßig straffen Plan unauffällig in konkrete Untersuchungen verlegen; d. h. aus einem ursprünglichen, jetzt erst gewonnenen Verhalten. Ende: hermeneutische Situation (selbst Forschung!) – Fraglichkeit.

Zu den konkreten Untersuchungen, jeweils an ihrem Ort: historische; Aristoteles, Augustinus, Parmenides. (Hermeneutik ist Destruktion!) Nur so die Ursprünglichkeit dieser hermeneutisch-destruktiven Forschung zu demonstrieren.

Themata:

A) Faktizität – Ontologie – Sein – Jeweiligkeit – Dasein; auf Hermeneutik verwiesen. Jede der Untersuchungen aus dem Zunächst beginnen und destruktiv konkret jeweils für bestimmte das entscheidende Geschichtliche.

Durch konkrete Jeweiligkeit der Untersuchung soll zum Rückgang und ausdrücklicher Aneignung gezwungen werden; bewahren vor einem System und einer runden Philosophie, die man annimmt und meint. Positiver sehen: Faktizitätsforschung in der historischen Notwendigkeit.

E. Hermeneutik der Faktizität: jetzt radikale Faktizität mitnehmen im Zurück zu A.

II. 1. I. 24

Themata

Das Heute. vgl. Ontologie, bzw. Philosophie: Platonismus, Neugier.

Darin als Möglichkeiten

Husserl. Dilthey.

(auf das sachlich Entscheidende, nicht »Namen«)

Was besagt solche auf-Möglichkeiten-Interpretation?

Husserl: Radikalität! welche? Sachen, Wie.

Descartes, Sorge um erkannte Erkenntnis.

Griechen. (Wahrheit (Falschheit) – Entdecktheit.)

Das Heute im geschichtlichen Bewußtsein:

Dilthey, Grundlegung, vgl. Husserl, Descartes, Griechen.

dazu: Vorhabe traditionell, Psychologie, Idee des Menschen, Anthropologie.

Aristoteles – Neues Testament – Augustin – Luther.

Aus beiden Vorhabe und Vorgriff. Destruktion der Philosophie mit Idee von Forschung, Hermeneutik der Faktizität.

Das Heute und die »Generation«. Gegen phantastische Weltgeschichte. Statt dessen auf Boden, und sei es dem der radikalen konkreten Fraglichkeit.

III. 1. I. 24

Aus der Übersicht¹

»Phänomenologie« – λόγος – ψεύδος – ἀληθές. Sorgen – »Probleme« – Fragen, thematisches Feld Bewußtsein.

Entdecktheit – Dasein usf. ergreifen.

Nicht von einer Disziplin – »Phänomenologie« – primär Orientierung nehmen, sondern von Sein, und zwar Dasein, dieses konkret Jeweiligkeit, heute. (vgl. S.S. 23 Ontologie.) Ausgang vom Heute noch konkreter; eigene Forschung, auf Grund der Radikalität des Gegenstandes und der Verbautheit.

¹ Späterer Zusatz von H.: »Einleitung Marburg WS 23/4 mißglückt, nur verwertbar in strenger Aufbereitung.«

Geschichtliches Bewußtsein, – Philosophie – Religion und Theologie.

1) Hierin zugleich mit Phänomenologie als Möglichkeit Ernst gemacht;

2) zugleich Dilthey destruiert; eigentliche »Realität des Lebens«; damit von 1) her zugleich radikal das Historische. Griechische Ontologie; Idee des Menschen; Christliche Theologie, Augustin – Destruktion! Auf die griechische Ontologie zurück, von Idee des Menschen – λόγος – Wissenschaft – Gültigkeit – Descartes – Sorge der Neugier und der Gültigkeit und Sicherheit. Öffentlichkeit.

Oder gerade Phänomenologie ein Wie des Heute, und zwar konkrete Möglichkeit, radikal zu Ende und zurück zu gehen; nur gleich sachlich führen.

4. I. 24

Im Ausgang von Phänomenologie als Disziplin (zunächst) gerade aus ihr heraus reflektieren und von ihr als Möglichkeit zu einer fundamentalen »Sache« kommen, die die ganze Forschungsart und -möglichkeit bei sich selbst trägt.

Sollte das Wohin der Führung sich als entscheidende Möglichkeit herausstellen, dann müßte daraus die fundamentale Bedeutung der phänomenologischen Entdeckung Husserls in konkretem Sinne sich erweisen.

IV.

Hermeneutik und Dialektik²

Dialektik – historische Destruktion – Verstehen.

Vorhabe – Vorgriff. Aufgabe der Vorhabe und Veräußerlichen des Vorgriffs: Ordnungsidee, Neugier. »Wahrheit«, Entdecktheit, Entdecktheitsausbildung und Dialektik. Dialektik als negierte führt nicht zu und fordert nicht direktes Erfassen und

² Überschrift von H., dazu: »vgl. Vorlesung S.S. 23, zu S. 9« (d. i. Dialektik).

Haben. Radikalere Möglichkeit, neue Begrifflichkeit: Hermeneutik.

V.

Menschsein

Über die Voraussetzungen, Bedingungen, Motive (Vorhabe, Vorgriff) des *Fragens*, Zugehens auf *faktisches Leben*.

»Ein Mensch sein bedeutet: als Exemplar einem verstandbegabten Geschlecht anzugehören, so daß das Geschlecht, die Art, höher ist als das Individuum, oder daß es nur Exemplare, keine Individuen gibt.« Ki., Angriff 461.³

Unangemessene Bemühung der »*Lebensphilosophie*« hinsichtlich ihrer Tendenz auf die Artikulation. Die Polemik gegen die Lebensphilosophie dagegen verfehlt alles, sieht den Gegenstand Leben überhaupt nicht ursprünglich, sieht kein Problem der Vorhabe. Deshalb ist die Polemik gegen Begriffslosigkeit rein negativ, d. h. »positiv« verkehrt und in einem Nichts festhaltend.

»*Aufhalten bei*«, eine Vollzugs- und Zeitigungsweise. Philosophie, und philosophische Forschung gar, nur ein bestimmtes Aufhalten bei-, radikalste Fraglichkeit; diese auslegungsmäßig faktisch konkret im jeweiligen Lebenszusammenhang.

Ausbildung der konkreten Lebensaufenthalte; produktive Logik der Wissenschaften.

Der griechische Aufenthalt und seine Seinslehre. Wie der Aufenthaltsausbildung. – Wie der Aufenthaltsdeutung (von welchem Sein her). Wie die Seinslehre den Aufenthalt, dieser eine Logik bestimmt.

Also für die Aufgabe der destruktiven Interpretation zuerst Ontologie aufsuchen, – und umgekehrt, bzw. eine mehrfache Möglichkeit. Das heißt aber, ursprünglich *ist* die Faktizität, und in ihr schon gleichursprünglich eine Mehrfachheit von Bewegt-

³ Kierkegaard, d. i. »Kierkegaards Angriff auf die Christenheit«, ed. A. Dorner und Chr. Schrempf, 1896, Bd. I, S. 461.

heit und Auslegungen und Gegenständlichem. Die Einheit dieses Ursprünglichen gerade gewinnen und seinen historisch geschichtlichen Charakter verstehen.

VI.

Ontologie; *natura hominis*

»Quand tout se remue également, rien ne se remue en apparence, comme en un vaisseau. Quand tous vont vers le débordement, nul n'y semble aller. Celui qui s'arrête fait remarquer l'emportement des autres, comme un point fixe.«⁴

Es ist – gerade für die Absicht, die Lebensbewegtheit zu sehen, gegenständlich zur Vorhabe der kategorialen Explikation zu bringen – verkehrt, darauf aus zu sein, die Bewegtheit als solche mitzumachen. *Bewegtheit* sieht man eigentlich nur vom jeweiligen genuinen »*Aufenthalt*«. Der existenzielle Aufenthalt, im Aufenthalt; was als Stillstand festlegen? Aber deshalb gerade die höchste Aufgabe, den echten und nicht beliebigen Aufenthalt zu gewinnen; der Aufenthalt *vor* dem möglichen Sprung der bekümmerten Entscheidung; von dieser nicht die Rede, aber sie ist ständig da. Im Aufenthalt ist die Bewegung sichtbar, und damit von ihm her als echtem Aufenthalt die Möglichkeit der Gegenbewegung.

Aufhalten beim Leben selbst, seinem Gegenstands- und Seinsinn: Faktizität. Enthalten von ruinanter Bewegtheit, d. h. die Schwierigkeit ernst nehmen, die damit *wache* Erschwerung vollziehen, verwahren.

VII.

Der Einsatz⁵ (zu § 3, S. 18)

Der Einsatz, das, »als was« Faktizität im Vorhinein ergriffen ist, d. h. als der eingesetzte entscheidende Seinscharakter, kann

⁴ B. Pascal, *Pensées et Opuscules*, ed. L. Brunschvicg. Paris o. J. Sektion VI, Nr. 382, S. 503.

⁵ Das Ms. von H. durchgestrichen.

nicht erfunden sein, sondern entspringt einer Grunderfahrung, und zwar hier der philosophischen, d. h. aus der Wahrheit einer ursprünglichen Selbstausslegung der Philosophie. In der Hermeneutik zeigt sich gerade das Einsatzmäßige; mehr, das Dasein wird in ihm selbst wach dafür, d. h. aber für es selbst.

Es gibt hier keine Diskussion und Abstimmung, sondern nur Ausweichen, Flucht und Auslegen nach Sinnvorgaben. Eine belanglose akademische Beschäftigung, bei der man sich gegen die Wissenschaft das Vorrecht herausnimmt, nie etwas gründlich zu kennen. Man nennt das: Wesensgesetze entdecken! Das grausende Elend systematischer Verführung der Mitmenschen. Voraussetzung durch formalistisches Raisonement als ungefährlich auszugeben und so an das Publikum zu bringen.

VIII.

Durchführung

1. Die Erschöpfung zeigen; (kommt es auf Schaffen an?)
2. sie als gesteigert zeigen in der erschöpften und erzwungenen Neukultur.

IX.

Phänomenologie

Daß man *Phänomenologie* so nimmt, hängt zum Teil an ihr selbst. Man verwechselt Versuche und erste Resultate mit der eigentlichen Tendenz, die nicht am Tage liegt und die man nicht einfach lernen kann.

Göttingen 1913: Ein Semester lang haben Schüler Husserls darüber gestritten, wie ein Briefkasten aussieht. In dieser Behandlungsart unterhält man sich dann auch über religiöse Erlebnisse. Wenn das Philosophie ist, dann bin ich auch für Dialektik.

X.

homo iustus

homo iustus – rectus – bona voluntas – charitas dei; also: homo primus in gratia conditus est; i. e. in beata vita constitutus. cf. De lib. arb., cap. 11 in fine⁶.

Formale Deduction: faciamus hominem; Vorhabe über den Menschen! Erlösung da – je ursprünglicher und absoluter diese genommen, um so mehr Gewicht muß die Sünde haben. Dieses hat sie nur, wenn der Fall ein absoluter ist, d. h.: erstes Woher, ἀρχή, absolute gratia Dei. Das τέλος: pure Sündhaftigkeit.

Diese Auf- und Abbeziehung gründet in der Vorhabe: Mensch, Geschöpf Gottes, nach seinem Bilde und Gleichnisse.

Vgl. vor allem Paulus: Herrlichkeit des Χριστός als des Erlösers; Verstoßung der Menschheit in Elend und Tod! Der Tod Christi – das Problem! Überhaupt Toderfahrung; Tod – Leben – Dasein (Kierkegaard).

XI.

Zu Paulus

Fleisch – Geist (vgl. »Religion in Geschichte und Gegenwart«⁷): in ihnen sein, ein *Wie* als Was; objektiv – himmlisch; das *Was* als *Wie* einer zu Ende gehenden Geschichte. Explikation der Faktizität: des Unerlösten und Erlöstseins: *νίος* [...] *θεοῦ*, Röm. 8, 14. Tod – Leben; Sünde – Gerechtigkeit; Knechtschaft – Sohnschaft (Grunderfahrungen! Das entscheidend Bewegende?); Christus die Wende. »Geschichte des Heils« unscharf!

XII.

Bedeutend (zu § 22)

Als bedeutet und bedeutend deuten: das Besorgen. Etwas bedeutet etwas: hebt es in bestimmten Verweisungszusammen-

⁶ Augustinus, De libero arbitrio. Migne XXXII. Paris 1845, Liber I, cap. 11, S. 1233 sq.

⁷ Bd. II. Tübingen 1958, S. 974-977.

hang, bestimmt sich aus dem Seienden, es ist da. Beiträglichkeit. Besorgen läßt Deutendes und Bedeutetes als Seiendes begreifen, im Da-sein. Besorgendes In-Sein findet die Welt so vor, wächst in diese Welt hinein: Tisch, Krug, Pflug, Säge, Haus, Garten, Feld, Dorf, Weg.

Verwendbarkeit; etwas in Gebrauch zu etwas; im Besitz: Hergestellt aus-, das Woraus selbst; Holz, zu bestellen. Korn, Mehl, Brot. Verweisungszusammenhang. Vertrautheit; Abschleifen, und das Fremde!

Das Um-, Platz, Raum, von – zu; Natur, Spaziergang, Wetter.

Gefahr des Überspringens, Ding, von da zurück (Aufkleben). Vor allem aber nicht den Da-Charakter, Sein. »Die Selbstverständlichkeit des Da«, das Aufgehen.

NACHWORT DER HERAUSGEBERIN

Der hier erstmals veröffentlichte Text ist die Vorlesung »Ontologie«, gehalten von Heidegger einstündig (13 Stunden) im Sommer 1923. Es war seine letzte Vorlesung in Freiburg; zum Winter war er ad personam als ordentlicher Professor auf den außerordentlichen Lehrstuhl für Philosophie an der Marburger Universität berufen worden.

Der Titel »Ontologie«, unter dem Heidegger auch selbst die Vorlesung zitiert, ist vage und zufällig. Für das Vorlesungsverzeichnis hatte er das geplante Kolleg angekündigt als »Logik«, wohl in dem Sinne, wie er diesen Terminus gebrauchte: als eine »systematische« Einführung zu Interpretationen philosophischer Texte (vgl. »Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles«, Gesamtausgabe Bd. 61, S. 183). Er mußte den Titel ändern, da einer der Freiburger Ordinarien auch »Logik« ankündigen wollte, und sagte: »Na, dann ›Ontologie‹.« In der 1. Stunde, s. Einleitung, führte er dann den *eigentlichen* Titel »Hermeneutik der Faktizität« ein. Am Schwarzen Brett wurde die Vorlesung dann angekündigt als »Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)«.

Die Ausgabe beruht auf dem wörtlichen Vorlesungsmanuskript von Heidegger, in deutscher Handschrift geschrieben auf 19 Quartblättern im Querformat, der Text jeweils auf der linken Hälfte, mit Zusätzen und Einschüben auf der rechten Seite, dazu einer Reihe von Beilagen und Ergänzungen. Einige Einzelblätter, von Heidegger dazugelegt und wohl meist etwas später skizziert, sind im Anhang herausgegeben.

Als Vorlage bei der Entzifferung stand mir die maschinenschriftliche Abschrift von Dr. Hartmut Tietjen zur Verfügung. Sie wurde Wort für Wort mit dem Manuskript verglichen, und unbeschadet einiger Ergänzungen und Korrekturen, die ich herausfand, wurde sie dankbar als vorzüglich befunden.

Außerdem hatte ich für die Ausgabe zwei Hörernachschriften:

1. Die Nachschrift meines Mannes, Walter Bröcker, nach Stenogramm jeweils noch am selben Tag in Handschrift ausgearbeitet. Die Nachschrift ist bei uns leider verlorengegangen. Die handschriftliche Ausarbeitung wurde aber Jahre später von Herbert Marcuse ausgeliehen und in Maschinenschrift abgeschrieben. Von diesem Typoskript stellte uns freundlicherweise Prof. Rodi, Bochum, einen Abzug zur Verfügung; er hatte es von seinem Lehrer, Prof. Friedrich Bollnow, Tübingen, für sein Dilthey-Archiv bekommen. Wie dieser dazu gelangt war, ist nicht mehr festzustellen; das Original muß aber im Marcuse-Nachlaß in Frankfurt sein.

Von Bröckers schriftlicher Ausarbeitung besitzt das Marbacher Literatur-Archiv eine weitere Abschrift unter dem Titel »Nachschrift W. Bröcker«. Das ist eine Abschrift von Löwiths Hand, für seinen persönlichen Gebrauch hergestellt. Löwith war im Sommer 1923 nicht in Freiburg, er promovierte in der Zeit in München.

2. Vom Marbacher Literatur-Archiv bekam ich eine Nachschrift von Helene Weiß, auch in Handschrift und wohl nach Stenogramm, mit Ergänzungen nach Nachschriften von anderen. Leider hat Frau Weiß nur 8 von 12 Vorlesungsstunden gehört (in der ersten Stunde, noch im April, waren weder Bröcker noch Weiß), im Juli 1923 war sie nicht in Freiburg. Ihre Nachschrift hat sie ergänzt durch die Abschrift von 3 Vorlesungsstunden von Bröckers Ausarbeitung; für die letzte Stunde bringt sie 2 verschiedene andere Nachschriften, von »Käte V« (Victorius) und einem Ungenannten.

Wichtiger als für die nur gelegentlichen Verständnishilfen sind die Hörernachschriften für eine andere Schwierigkeit dieser Ausgabe: das Heideggersche Manuskript ist nicht vollständig. Es fehlt 1. die umfangreiche auf Blatt 14 (S. 66) angezeigte »Beilage«, und 2. ein oder zwei Blatt am Schluß der Vorlesung; sie bricht unvermittelt mitten im Gedankengang ab.

1. Die »Beilage«, über Phänomen und Phänomenologie, ist nicht nachträglich in das Vorlesungsmanuskript eingeschoben worden, denn dieses nimmt gleich in den ersten weiteren Zeilen auf sie Bezug. Sie ist aber auch nicht gleichzeitig geschrieben, sonst wäre sie nicht in der Seitenzählung der Manuskriptblätter übergangen. Offenbar ist sie als schon fertige Ausarbeitung in das Manuskript eingelegt und später wieder herausgenommen worden, zu weiterer Verwendung. Heidegger hat zu dem Thema vielfach Vorträge gehalten, auch in kleinerem Kreis; es ist in »Sein und Zeit« ausführlich behandelt (§ 7) und dient vor allem, wie hier, wo er dem Thema mehr als 2 von 13 Kollegstunden widmet, in Vorlesungen der Einweisung in den eigenen Weg der Philosophie (z. B. auch gleich im nächsten Semester in der Vorlesung über Descartes).

Die Ausführungen sollten deshalb an dieser Stelle durchaus nicht übergangen werden. Als Ersatz für das bisher nicht aufgefundene Manuskript wurde darum die Nachschrift von W. Bröcker hier eingeschoben. Für den 1. Teil der Ausführungen konnte die Nachschrift von Helene Weiß ergänzend herangezogen werden (ohne Hinweise; bis S. 71). Für das weitere läßt uns ihr Manuskript leider im Stich, s. o.

2. Sicher nicht beabsichtigt war die Entfernung der ein oder zwei letzten Blätter des Manuskripts. Sie haben sich im Lauf der Jahre davongemacht, wie es leicht geschieht, zumal ihnen meist nicht gleich der Wert beigemessen wird, den sie für uns hätten. Auch hier mußte zum Ersatz die Nachschrift von W. Bröcker herangezogen werden, ergänzt durch einiges aus den von Helene Weiß mitgeteilten Nachschriften.

Die Einteilung des Textes der Vorlesung in Kapitel und Paragraphen stammt von der Herausgeberin, auch die Überschriften. Wo eine Überschrift im Manuskript steht, ist es in der Anmerkung mitgeteilt. Die weiteren, nur im Inhaltsverzeichnis gegebenen Hinweise auf den Inhalt sollen in gewisser Weise ein Register ersetzen, das Heidegger in der Gesamtausgabe

durchaus nicht wollte. Der flüchtige Leser mag sich da orientieren, der ernsthafte sie beiseitelassen.

In Anmerkungen habe ich auch gelegentliche Randnotizen im Manuskript, häufig selbstkritischer Art, mitgeteilt, die durch den Schriftduktus sich deutlich als später hinzugefügt kennzeichnen. Wieviel später, ist nicht festzustellen; wahrscheinlich stammen sie, wie auch einige datierte Blätter des Anhangs, schon aus dem folgenden Winter.

Auf gelegentliche stenographische Notizen, die im Manuskript stehen, muß verzichtet werden, sie waren für uns nicht mehr zu entziffern (Gabelsberger Stenographie!).

In der Frage der sprachlichen Glättung des Textes (Eliminierung der Satzanfänge mit »Und«, von Füllwörtern wie »eben«, »gerade« und dgl.) war ich zurückhaltend, wohl mehr, als Heidegger selbst es für die Umsetzung der Vorlesung in ein Buch für nötig halten zu müssen glaubte. Ich hielt es für keinen Schaden, wenn etwas von dem unverwechselbaren Sprechstil Heideggers auch im Buch erhalten blieb. Freilich kann wohl keine Wiedergabe etwas von der hinreißenden Faszination vermitteln, die die Hörer, soweit sie *hören* konnten, erlebten, wenn diese Texte in ganz unpräntiöser Weise von Heidegger im Kolleg vorgetragen, ja *vorgelesen* wurden!

Von den Hörern dieser Vorlesung leben wohl nur noch wenige; zu ihnen gehört mein Mann, der die verantwortliche Herausgabe dieses Bandes nicht mehr mitübernehmen wollte, der mir aber zu Rat und Mithilfe immer zur Verfügung stand. Seinem präzisen wissenschaftlichen Gedächtnis habe ich für viele wichtige Hinweise zu danken.