

MARTIN HEIDEGGER

GESAMTAUSGABE

II. ABTEILUNG: VORLESUNGEN

BAND 61

PHÄNOMENOLOGISCHE INTERPRETATIONEN

ZU ARISTOTELES

EINFÜHRUNG IN DIE

PHÄNOMENOLOGISCHE FORSCHUNG



VITTORIO KLOSTERMANN

FRANKFURT AM MAIN

MARTIN HEIDEGGER

PHÄNOMENOLOGISCHE
INTERPRETATIONEN
ZU ARISTOTELES
EINFÜHRUNG IN DIE
PHÄNOMENOLOGISCHE
FORSCHUNG



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

Frühe Freiburger Vorlesung Wintersemester 1921/22
Herausgegeben von
Walter Bröcker und Käte Bröcker-Oltmanns

2., durchgesehene Auflage 1994
© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 1985
Druck: Druckhaus Beltz, Hemsbach
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten · Printed in Germany

INHALT

EINLEITUNG

I. TEIL

Aristoteles und Aristoteles-Rezeption 1

- A. Was heißt Philosophiegeschichte? 1
Ein Gebiet der Geistesgeschichte, objektive Tatsachenforschung? (1) – Das Historische nur im Philosophieren zu ergreifen; beides ursprünglich eins (2) – Keine Voraussetzung, sondern Voraushabe des Faktischen in der Fraglichkeit; nicht objektiv (2) – Philosophiegeschichte für uns: Griechen und christliches Abendland (2)
- B. Die Rezeption der aristotelischen Philosophie 4
- a) Mittelalter und Neuzeit 4
Hochschätzung im Mittelalter; für Neukantianer: unkritische Metaphysik (4) – Dagegen wieder: Aristoteles Realist (5)
- b) Vorgängige Gräzisierung des christlichen Lebensbewußtseins Mittelalter und protestantische Theologie bilden den Boden für den deutschen Idealismus (7) 6
- c) Die philologisch-historische Forschung 8
Kritische Gesamtausgabe (8) – Einfluß auf die Entstehung der Phänomenologie (8)

II. TEIL

Was ist Philosophie? 11

Ziel und Weg der folgenden Untersuchung (11)

1. Kapitel

Die Definitionsaufgabe 13

Ihre Unterschätzung und Überschätzung (13) – Die zweifache Unterschätzung: Aufgabe beiseitegeschoben: 1. nach dem Beispiel der anderen Wissenschaften (13) – 2. weil man Philosophie nur »erleben« kann (14) – Die zweifache Überschätzung: Tendenz auf 1. allgemeine Definition, 2. strenge Definition (15) – Echte Intention in beiden Verfehlungen, in der Überschätzung (15) – in der Unterschätzung (16)

A.	Die zweifache Verfehlung in der Überschätzung	16
a)	Die unkritische Idee der Definition	16
	Aus der traditionellen Logik (17) – Die Definition der Phänomenologie (18) – »Haben« des Gegenstandes ist Ansprechen, Vorhabe (18) – Der formale Sinn von Definition (19) – Formale Anzeige (19) – Entscheidend: wie der Gegenstand zugänglich wird (20) – Aufgabe: eine radikale Problematik der Logik (21)	
b)	Die Verkennung des Sinnes von »Prinzip«	21
	Das Prinzip das Allgemeine? (22) – Prinzipielle Definition weist hin auf das, wofür der Gegenstand der Definition Prinzip ist (23) – Grundverfehlung: Philosophie als Sache in den Vorgriff genommen (25)	
B.	Die Unterschätzung der Definitionsaufgabe	27
a)	Der Entschluß zu »konkreter Arbeit«	27
	Nach dem Ideal der konkreten Wissenschaften (28) – Auch die konkreten Wissenschaften haben sich einmal prinzipiell unterschieden (29) – Das Konkrete muß in der prinzipiellen Definition anzutreffen sein (31) – Sie ist anzeigend, gibt die Sinnrichtung (32) – Die »formale« Anzeige: Ansatzrichtung, nicht Gegenstandsbestimmungen (32) – Das »Formale« (33) Die Evidenz und die Fraglichkeit (34) – Die Evidenzsituation (35)	
b)	Philosophie als »Erlebnis«	35
	Schwarmgeisterei (36) – Situation der Urentscheidung kein fester Boden, sondern ein Sprung (37) – Mißverständnisse (38)	
c)	Begriff der Philosophie	39

2. Kapitel

Die Aneignung der Verstehenssituation

A.	Vorgriff aus einem Sprachgebrauch	42
	Der Sprachgebrauch aktuiert eine Verstehenssituation (42)	
a)	Philosophie ist Philosophieren	43
	»Philosophie ist Weltanschauung?« (43) – Anmerkung über den in diesen Betrachtungen allein möglichen Gebrauch des Ausdrucks »wissenschaftliche Philosophie« (45) – Wissenschaften abkünftig aus der Philosophie (45) – Philosophie und Kunst (48)	
b)	Plato zum Philosophieren	48
	Philosophie ein Wie des Sich-Verhaltens (50) – Ein eigenständiges Verhalten: sein Gegenstand bestimmt das Verhalten, und das Verhalten bestimmt im Vollzug seinen Gegenstand (51)	

B. Das Verhalten	52
Bezugssinn, Vollzugssinn, Zeitigungssinn, Gehaltssinn im Verhalten (53)	
a) Philosophieren nach seinem Bezugssinn ist erkennendes Verhalten	53
Den Sinn von Erkenntnis interpretiert die Definition (54) – Definition umgrenzt den Wissenschaften ihr Gebiet (55)	
b) Die prinzipielle Definition der Philosophie	56
Philosophie hat kein »Gebiet« wie die Wissenschaften (56) – Ihr Gegenstand ist das Allgemeine, das Oberste, das Prinzip (57) – Das Prinzipielle des Seienden: der Seinsinn (58) – Gegenstand der Definition – Gegenstand der Philosophie (58) – Gegenstand der Definition (Gehalt) entscheidend für das Haben des Gegenstandes (Vollzug) (59) – Die prinzipielle, formal anzeigende Definition der Philosophie (60)	
C. Die Zugangssituation: die Universität	62
Der Zugang zum Verstehen ein Moment der Definition (62) – Unsere Situation: die Universität (63) – Schwierigkeit durch unser historisches Bewußtsein (64) – Einwände gegen die Universität als Zugangssituation (65)	
a) Erster Einwand: Ist Philosophie Universitätsphilosophie? . .	65
Philosophie gibt es nicht allgemein, sondern nur konkret, an ihrem Platz (67)	
b) Zweiter Einwand: Kann die zufällige Universitätssituation für die Philosophie normgebend sein?	68
Universitätsreform? (69) – Richtlinien für das Philosophieren (70) – Widersprechen sie der Relevanz der Situation? (71) – »Situation« nicht »ohne weiteres« da (72) – Der Weg einer objektiven Beurteilung der Universitätssituation (73)	
c) Die Tradition	73
Das historische Bewußtsein (74) – Spengler: Ausdruck des Zeitgeistes (74) – Der Anspruch der Tradition auf Normgebung (75) – Frage nach der Tradition wurzelt in der Frage nach dem faktischen Leben (76) – Rekapitulation. Der objektive Weg zur Beurteilung der Universität erledigt sich von selbst (77)	

III. TEIL

Das faktische Leben

Die phänomenologischen Grundkategorien (79) – Die moderne Lebensphilosophie. Rickert (80) – »Leben« vieldeutig, verschwommen (81)

1. Kapitel

Grundkategorien des Lebens

Leben als 1. Erstreckung, 2. Möglichkeiten, 3. Schicksal (84) – Durchgängiger Sinn: Leben = Sein (85)

A. Leben und Welt	85
»Welt« Gehaltssinn von Leben (86) – »Kategorie« (phänomenologisch) interpretierend, im Leben selbst am Leben (86) – Allgemeingültigkeit. Diesigkeit, Umwegigkeit. Wiederholung (87)	
B. Bezugssinn des Lebens: Sorgen	89
a) Charakter der Welt im Sorgen: Bedeutsamkeit	90
Begegnis, Erfahrung, Realität, Wert (91) – Die üblichen Theorien kehren Begründungszusammenhang um, wurzelnd in der griechischen Philosophie (92) – Bewegtheit des faktischen Lebens: Unruhe (Pascal) (93)	
b) Weisungen des Sorgens	94
Um-, Mit-, Selbstwelt (94) – Selbstwelt nicht = Ich (94) – Unausdrücklichkeit, Unabgehobenheit (95) – Keine Selbstreflexion, Psychologie (95) – Keine Erkenntnistheorie (97) – Kategorien in der Faktizität lebendig (99) – Kritik von außen her sinnlos (99)	
C. Die Kategorien im Bezugssinn des Lebens	100
a) Neigung	100
Die Geneigtheit drängt das Leben in seine Welt (100) – »Metaphysik«? Zerstreuung; Selbstgenügsamkeit (101)	
b) Abstand (und Abstandstilgung)	102
Das »vor« sich (103) – Das Leben vergreift sich im Maß (103) – Der Abstand in die Zerstreuung mitgenommen, hyperbolisch (104)	
c) Abriegelung	105
Das »vor« in die Welt verlegt, sich aus dem Weg gehend (106) – Larvanz, Maskierung (107) – »Unendlichkeit des Lebens«: Endlosigkeit der Verfehlbarkeiten. Das Elliptische (107)	

d) Das »Leichte« (Aristoteles)	108
Erleichterung, Wegsehen von sich selbst, Abfall, Schuld, Die- sigkeit, Sorglosigkeit (109) – Strukturen des Sorgens (109)	
D. Rückblick und Vorblick	110
Verhältnis von historischer und systematischer Philosophie ein Scheinproblem (110) – Philosophieren radikaler Vollzug des Historischen (111) – Die gleichen Probleme in »Einleitung« und Aristoteles-Interpretation (112) – Schwierigkeit, weil Philosophie als Objekt genommen (113) – Hauptstück der Philosophie: Zugang und Aneignung; dazu formale Anzeige (113) – Bewegtheitscharaktere der Faktizität (114) – Weiterer Gang der Betrachtung: Situation »in Wissenschaften leben« (115) – Prinzipielles Erkennen in der Aristoteles-Interpreta- tion (115)	
E. Die Bewegungskategorien. Reluzenz und Praestruktion	117
Sie bestimmen die Bezugssinnkategorien (118)	
a) Die Bewegungskategorien in der Neigung	119
Zerstreuung, Kulturleben. Es verdeckt, als objektive Grund- wirklichkeit gedeutet, die im faktischen Leben sich meldende Unsicherheit (120)	
b) Die Bewegungskategorien in der Abstandstilgung	121
Ausbildung von weltlichen Abständigkeiten, Rang usw.; das Hyperbolische (121) – Weltlicher Ursprung von Wissenschaften, Objektivität (122)	
c) Die Bewegungskategorien in der Abriegelung	122
Reluzent: das Leben sieht von sich weg (123) – Praestruktiv: Auswege, Wichtigkeiten, elliptisch (124)	
F. Zusammenhänge	124
Zusammenhang der Bewegungskategorien und der Bezugssinn- kategorien im Vollzug (125) – »Vollzug«; Wortmystik? (126) – Die Bewegtheitscharaktere werden konkreter, Bewegung = Sich-Bewegen (126) – »Bildung«, Erhellung (»Theorie und Praxis«) (128) – In der sorgenden Reluzenz bildet das Leben sich eine Umwelt aus (129) – Umwelt nicht herumgeordnete Gegenstände (129) – Das faktische Leben sorgt, sich in seiner Welt festzuleben (130)	

2. Kapitel

Die Ruinanz

Ruinanz die Bewegtheit, die das Leben in ihm, als es, für sich,
aus sich heraus, d. i. gegen sich selbst »ist« (131) – Ruinanz

	und Intentionalität (131) – Voraussetzung der Ruinanz eine Gegenbewegtheit (132)	
A.	Zurückgreifen und Wiederholung der Interpretation	133
	Sorgen nicht »Kampf ums Dasein« (Pragmatismus) (134) – Bewegung und Erhellung in der Faktizität sind eins (135)	
a)	Steigerung der Sorge: Besorgnis	135
	Sorgen nimmt es selbst in Sorge (135) – Erhellung der Ruinanz verfallen, Zweideutigkeit (136)	
b)	Kairologische Charaktere	137
	Wie in der Ruinanz sich Leben meldet, »Gefühle«; das »Mir-Sein« (138) – Das Historische. Die Zeit nicht Rahmen, sondern ein Wie der Bewegtheit (139) – Steigerung der Ruinanz: Zeit-tilgung (140)	
B.	Vier formal-anzeigende Charaktere der Ruinanz	140
a)	Prohibitive Funktion der formalen Anzeige	141
	Charaktere der Ruinanz keine Eigenschaften (141) – Sie erscheinen schon in den Bewegtheitskategorien des Sorgens (142)	
b)	Das Wohin der Ruinanz: das Nichts	143
	Richtung primär kein Raumbegriff (144) – Das Wohin ist das Nichts des faktischen Lebens (145) – Das formale Nichts (145) – Dialektik (146) – Das Nichts des faktischen Lebens nicht (auffangende) Leere, sondern »Vernichtung« (147) – Das von ihm selbst gezeitigte Nichtvorkommen im ruinanten Dasein seiner selbst (148)	
c)	Die Gegenständlichkeit	148
	Die Unmittelbarkeit der Welterfahrung eine Zeitigung des faktisch ruinanten Lebens (149) – Eigene Unmittelbarkeit der Fraglichkeit. Die dialektische Vermittlung (Hegel) (150)	
d)	Die Fraglichkeit	151
	Zwiesprache des unmittelbaren Lebens mit sich selbst (151) – Philosophische Interpretation ist gegenruinante Bewegtheit in der Zugangsweise der Fraglichkeit, im Kampf gegen die eigene Ruinanz (153) – Auseinandersetzung faktischen Lebens mit seiner Vergangenheit. Das Tentative (154) – In der Ruinanz macht sich Darbung geltend: daß dem faktischen Leben etwas fehlt (155) – Darbung ein objektiver Zustand? (155)	

ANHANG I

VORAUSSETZUNG

Voraussetzung	157
Methodische Besinnung ist Weg in der Bewegtheit (157) – »Voraus« und »Setzen« (158)	
1. Wie »Wissenschaften« ihre Voraussetzung haben	159
Ursprüngliche Voraussetzungen übersehen, Besinnung abge- lehnt (160)	
2. Bewegtheitssinn der phänomenologischen Interpretation des Phi- losophierens	160
Philosophieren gegenruinant: radikale Aneignung der Vor- aussetzung (160) – Aneignen der Situation: ein Wie des fakti- schen Lebens (161) – Situation nicht einfach da, in Neuerschei- nungen usw. (161)	
3. Die Bedingtheit der Interpretation	162
Die Interpretation ist nicht dogmatisch zu nehmen (162) – Also »Relativismus«, »Skeptizismus«? Diese Begriffe, ebenso wie das »Absolute«, entspringen bestimmtem Vorgriff auf Erkenntnis: Objektivität (162) – »Absolute Wahrheit« (163) – Satz vom Widerspruch (163) – Das absolute System der sitt- lichen Werte (164) – Nicht Beweisbarkeit, sondern Verleben- digung des Gegenstandes entscheidend in der Philosophie (166) – Die phänomenologische Grundhaltung (166)	
4. Ein Weg zum Gegenstand der Philosophie	167
Der Mensch; drei Alternativen der Betrachtung (167) – Phi- losophie geht an die Wurzeln des eigenen Lebens (169) – Wichtig, den Anfang (Griechen) zu verstehen (170) – Fragen geht auf den Seinssinn, keine vorgefaßte Begrifflichkeit! (170)	
5. Die Richtung der philosophischen Fragestellung	171
Vorgriff auf den Gegenstand der Philosophie ist Vollzug seiner eigenen Tendenz: zu sein in der Weise des Sich-selbst- Habens (171) – Keine Selbstbeobachtung, Ich-Metaphysik, sondern je aus der gelebten Lebenswelt (172) – In der Frage nach dem »Ich bin« das »bin« entscheidend, nicht das »Ich« (172) – Descartes' Vorgriff auf Sein als das Unbezweifelbare (173) – Frage nach dem »Ich bin« vollzieht sich als Frage »bin ich?«. Dabei das »Ich« unbestimmt (174)	
6. Seinssinn des »bin«	176
Seinssinn des »bin« zeitigt sich erst im Fragen, d. h. faktisches Leben ist in eigener Weise in seiner Zeitlichkeit (176) – Eige- ner Widerstandscharakter; nicht »absolut«, d. i. unveränder- lich (177) – Philosophische Interpretation gegenruinant; Ver-	

- wahrung ihrer Resultate verdeckend, ruinant (178) – Phänomenologische Interpretation von Grunderfahrungen im Vorgriff (179)
7. Vorgriffsproblematik und mögliche Diskussion über und Kritik der »Objektivität« philosophischer Interpretation 179
Angemessene Kritik nur möglich auf dem Boden des Vorgriffs auf Existenz (180)

ANHANG II

LOSE BLÄTTER

- Blatt 1 Motto und zugleich dankbare Anzeige der Quelle 182
Kierkegaard, Luther
- Blatt 2 Aufbau der Einleitung in die phänomenologische Forschung 185
Einleitung: Zwischenbetrachtung zu Aristoteles-Interpretation, existenzielle Logik; Bewegung und Gegenbewegung der Philosophie; das Historische; Vorgriff
- Blatt 3 Zusammenhang 184
(Übersicht zu S. 133 ff.)
- Blatt 4 Sorgen – Warten 184
»Warten« gibt Grundsinn der Faktizität: Warten auf... ist Weltbezug – und zugleich Darbung
- Blatt 5 Erhellung und Sorgen 185
Sorgendes Erhellen ist »Überlegen«
- Blatt 6 Worauf es ankommt 185
Auf neuen Verstehensvollzug, keine neuen Begriffe; Auseinandersetzung mit Begriffsruinanz
- Blatt 7 Der echte Anfang 186
Echt anfangen: den Zugang suchen, der immer wieder in Verlust gerät
- Blatt 8 Weg der Auslegung 187
Auslegung der Faktizität von der (verdeckenden) Lage her; Universität Möglichkeit philosophischen Lebens, seiender Existenz. Keine Reform vor Leistung
- Blatt 9 Einleitung in die phänomenologische Forschung 187
Phänomenologische Hermeneutik ist radikale Forschung in der Wissenschaft, von der Faktizität her. Philosophie entartet
- Blatt 10 Einführung in die phänomenologische Forschung 189
Ihr Gegenstand zeitigt sich im Zunächst des »eigentlichen«

	Umgangs: Leben; zugleich fremd und allbekannt. Forschung ist Fragen. Die Lage in der Wissenschaft: Feigheit, Beugsamkeit, Bequemlichkeit (190)	
Blatt 11	Phänomenologische Forschung, »Universitätsphilosophie« und »Weltanschauungslehre«	190
	Vorwort zu einer »Schrift«. Nicht einmal ein Programm, sondern nur Hinzeigen in die Richtung; aber wer begriffen hat, macht mit	
Blatt 12	Auseinandersetzung	192
	Kein Gerede über das Buch! Es fehlt an ernsthafter Rezension. Phänomenologie ist Erkenntnis, nicht Weltanschauung	
Blatt 13	Neues sagen in der Philosophie	193
	Neues sagen in der Philosophie ist nicht die Absicht; das Alte verstehen! Richtlinien weisen auf Wie der Zeitigung, Wie der Existenz. Intentionalität (194)	
Blatt 14	Die Fraglichkeit	195
	Fragen und Neugier, zwei Grundhaltungen. Prinzipieller Atheismus der Philosophie	
Blatt 15	Skeptizismus	196
	Zu Lotze. Entscheidend echter Vorgriff, aber formale Denkgesetze gewähren noch keinen Zugang zu einem Erkennensgebiet	
Blatt 16	Zur Einleitung	197
	Echte Skepsis: Standnahme im Fragen. Philosophie a-theistisch, wenn auch Philosoph ein religiöser Mensch sein kann. Askese des wissenschaftlichen Lebens	
Blatt 17	Erhellung und Faktizität	198
	Zu Ebbinghaus, Grundlagen der Hegelschen Philosophie	
	Nachwort der Herausgeber	201

I. TEIL

ARISTOTELES UND ARISTOTELES-REZEPTION

A. Was heißt Philosophiegeschichte?

Die Durchforschung einer vergangenen Philosophie, also hier der aristotelischen, wird als philosophiegeschichtliche Betrachtung bezeichnet.

I. Die Geschichte der Philosophie wurde immer gesehen und erforscht in einem und aus einem bestimmten Bildungsbewußtsein. Heute herrscht die typisierende Geistesgeschichte. [»Typen« – wonach ausgeformt?] Sie versteht sich als strenge Tatsachenforschung, innerhalb einer bestimmten Weise des Tatsachensetzens und -vermeins. Für diese »exakte« Forschung gilt alles andere als Geschwätz, sogar schon der Versuch, sie selbst in ihrer Bedingtheit und Standsituation zum Verstehen zu bringen. Philosophie wird dabei zusammengesehen mit Wissenschaft, Kunst, Religion und dergleichen. Dadurch wird sie vorgrifflich gehaltlich bestimmt als geschichtlich objektiv, mit objektiven und objektmäßigen Beziehungen und Eigenschaften.

II. Das *Historische* der Philosophie wird nur *im Philosophieren* selbst ergriffen. Es ist nur wie Existenz ergreifbar, zugänglich aus dem rein faktischen Leben, also mit und durch Geschichte (I.). Darin liegen aber die Forderungen einer prinzipiellen Klarheit 1. des Vollzugssinnes von Philosophieren, 2. des Vollzugs- und Seinszusammenhangs des Philosophierens zum Historischen *und* zur Geschichte.

Diese Fragen sind weder abschiebbbar, noch kann man meinen – was gegen ihre innere Problematik wäre –, sie gleichsam an sich vorher (ohne Historie und Geschichte) erledigen und mit dem ins Reine Gebrachten wirtschaften zu können. Vielmehr

wird gerade das Ernstmachen mit der Aufgabe der Philosophiegeschichte im Philosophieren (ohne Kompromisse von I. her) dadurch vollzogen, daß die entscheidende Problematik II., 1. und 2. sich als *eine* konkrete, bestimmte, radikale ausweist. Philosophie ist historisches (d. h. vollzugsgeschichtlich verstehendes) Erkennen des faktischen Lebens. Es muß zu einem kategorialen (existenziellen) Verstehen und Artikulieren (d. h. vollziehendem Wissen) kommen, worin dieses Vertrennliche nicht als Zusammen und Ursprung vom überlieferten Getrennten her, sondern positiv von dem Grundverhalten zum faktischen Leben, Leben als solchem, her interpretiert wird.

Sofern nun die Ruinanz und Fraglichkeit erfahren wird, Philosophie aber sich entscheidet, dieses ihr je Faktisches radikal zu explizieren, begibt sie sich der Möglichkeit des sich Haltens an Offenbarung, an irgendwelche Beurkundung ihres Besitzes und der Besitz-Möglichkeiten, und nicht etwa, weil sie voraussetzungslos sein will, sondern weil sie ursprünglich in einer Voraushabe steht – des Faktischen. Fraglichkeit und Fragen schärft das Verhalten zur Geschichte – das Wie des Historischen.

Es ist prinzipiell alles auf Auseinandersetzung gestellt, auf Verstehen in und aus dieser Auseinandersetzung. Diese existenziell bestimmte verstehende Auseinandersetzung ist »einseitig« von außen – und es ist ein Mißverständnis zu meinen, man komme zum Verstehen, wenn man in einer – man weiß nicht welcher – Ruhe und Objektivität der Geschichte gerecht wird. Das sind Schwachheiten und Bequemlichkeiten. Die Auseinandersetzungstendenz hat ihre eigene radikale Kraft der Erhellung und des Aufschließens.

Die Geschichte der Philosophie umfaßt im gewöhnlichen Gebrauch dieses Titels die mannigfaltige Abfolge von philosophischen Meinungen, Theorien, Systemen, Maximen in dem Zeitraum vom 7. vorchristlichen Jahrhundert bis zur jeweiligen Gegenwart, und zwar die Philosophien, die sich ausgebildet haben im Lebenszusammenhang der geistesgeschichtlichen Entwicklung des griechischen Volkes, die ihrerseits einmündete

in die Geschichte des Christentums; die Philosophien also weiterhin, die im Verlauf der Geschichte des christlichen Abendlandes (Mittelalter und Neuzeit) mannigfache Umbildungen und jeweilige Neubildungen erfahren haben.

In dieser zeitlich-örtlichen Beschränkung ist die Bedeutung des Titels »Geschichte der Philosophie« im vorliegenden Zusammenhang genommen; und zwar nicht nur deshalb, weil zu meist die Behandlung anderer Philosophien ein mehr oder minder ehrlicher Dilettantismus und eine Gelegenheit zu allerlei geistigem Unfug ist, sondern weil diese Beschränkung sich aus dem Sinn der Philosophie ergibt.

Die Geschichte der Philosophie kommt für eine Gegenwart jeweils so zu Gesicht und jeweils soweit zu Verständnis und jeweils so stark zur Aneignung und aufgrund davon jeweils so entscheidend zur Kritik, als die Philosophie, für die und in der die Geschichte da ist und in der lebend jemand sich zur Geschichte verhält, Philosophie *ist*, und das heißt, 1. im Fragen, und zwar im grundsätzlichen, steht; 2. im konkreten Antworthen: Forschung. D. h.: entscheidend ist radikale und klare Ausbildung der hermeneutischen Situation als die Zeitigung der philosophischen Problematik selbst.

In jeder Generation oder in einer Abfolge solcher legen sich bestimmte Zugangsmöglichkeiten zur Geschichte als solcher, bestimmte Grundauffassungen der Gesamtgeschichte, bestimmte Wertschätzungen einzelner Zeitalter und bestimmte »Vorlieben« für einzelne Philosophien fest.

Das Verhältnis der Gegenwart zu Aristoteles ist in dreifacher Hinsicht bestimmt. Daneben besteht aber seit Aristoteles ein unausdrücklicher Einfluß in Seh- und vor allem Spruchbahnen, »Artikulationen«: *Logik*. (Vorweisung auf radikale und zentrale Problematik).

B. Die Rezeption der aristotelischen Philosophie

a) Mittelalter und Neuzeit

Aristoteles erfährt eine sichere positive, durch die Hochscholastik des christlichen Mittelalters grundgelegte Wertschätzung in der durch das katholisch-kirchliche Bekenntnis bestimmten Lebens- und Kulturauffassung.

Die Erneuerung der *kantischen* Philosophie in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts führte mit ihrer steigenden Einflußnahme auf das Philosophieren der nachkommenden Jahrzehnte zu einer prinzipiell gegensätzlichen Stellungnahme gegenüber der vorgenannten positiven Wertschätzung. Der Neukantianismus ist in seiner Gegenstellung zu Aristoteles wesentlich bestimmt aus der Art und Weise, wie er selbst *Kant* erneuerte. Die Erneuerung war eine spezifisch »erkenntnistheoretische«, genauer eine solche, daß sie gerade zur Ausbildung der philosophischen Disziplin führte, die unter dem Namen »Erkenntnistheorie« bekannt ist. Für diese »erkenntnistheoretische« Auffassung *Kants* wurde dessen »Kritik« wesentlich gesehen als Grundlegung der mathematischen Naturwissenschaften, Wissenschaftstheorie, zugleich aber damit *Kant* als »Zermalmer« der alten Metaphysik und der leeren Spekulation.

Mit dem Fußfassen in der so interpretierten kantischen Philosophie als der spezifisch »kritischen« rückte für die von da ausgehende Betrachtung der Geschichte der Philosophie Aristoteles in die Position des spezifisch unkritischen Philosophen: naive Metaphysik. Vermittelt wurde diese Auffassung durch einen schnellen Seitenblick darauf, daß nach allgemeiner Meinung im Mittelalter die alte unkritische Metaphysik ihr volles Urbild habe, dieses aber als »den Philosophen« Aristoteles schätzte. So rückt der erste große und radikale wissenschaftliche Mensch in die Reihe der vermeintlichen Dunkelmänner.

Kant und Aristoteles haben dies gemeinsam, daß für beide

die Außenwelt da ist. Für Aristoteles ist die Erkenntnis derselben kein Problem. Er hat ganz anders vom Erkennen als Umwelt-Erhellung gehandelt. Einen »Realisten« kann man ihn nur insofern nennen, als er nach der Existenz der Außenwelt gar nicht fragt.

Für *Kant* ist, geprägt in aristotelischer Begrifflichkeit und *Descartes'* Position, Erkenntnis in ganz anderem Aspekt (dem der Wissenschaft insbesondere) Problem, das dabei eine ganz bestimmte Lösung erfährt. Von da aus kann man aber Aristoteles nicht zum Realisten stempeln, bzw. als Kronzeugen anrufen, ganz abgesehen davon, daß man damit *Kant* ebenso schief versteht. Die Konfusion der heterogensten Motive, der Fragen und Antworten und der Verfahren im Erkenntnisproblem erreicht seine höchste Zuspitzung bei *Nic. Hartmann*. Er hält die Problematik und die alten Titel fest, und dann soll sogar noch die Idee der Metaphysik helfen.

Die meist wenig gründliche Opposition gegen den Kantianismus wurde nun ihrerseits zu einer Apologetik für Aristoteles gedrängt, die in derselben Richtung wie der Neukantianismus laufen mußte. So wurde Aristoteles seinerseits zum »Erkenntnistheoretiker« und zugleich zum Kronzeugen der erkenntnistheoretischen Richtung des »Realismus«.

Die durch den Neukantianismus aufgebrachte polemische Stellung zu Aristoteles hat sich vielfach ins moderne Bildungsbewußtsein festgesetzt. Unsere Gegenwart verleugnet aber auch in der Stellung zu Aristoteles nicht ihre eigentümlich wurzellose Schnellebigkeit. Philosophen, die noch vor einem halben Jahrzehnt beim Namen Aristoteles überlegen die Nase rümpften, orakeln jetzt – weil man ja beim Neuesten nicht fehlen darf – von der bislang unerkannten Größe und sogar »Tiefe« der aristotelischen Philosophie – früher wohl und jetzt ohne ernsthafte Kenntnisse.

Die polemisch negativ wertende Stellungnahme des Neukantianismus zu Aristoteles ist der irrigen Vorannahme zum Opfer gefallen, daß Aristoteles auch nur das mindeste mit dem

Mittelalter bzw. *Kant* zu tun habe. Das Umgekehrte trifft allerdings zu. Man wird aber sagen müssen, daß diese für die heutige geistige Situation, eindringlicher als man gemeinhin glaubt, mitentscheidenden geistesgeschichtlichen Wirkungszusammenhänge noch nicht in ihren Wurzelsträngen gefaßt sind, daß es dafür überhaupt noch an der entscheidenden Problemstellung mangelt. Wohl ist die philologisch-historisch forschende Arbeit im Aufweis literarischer Filiationen (doxographisch) fruchtbar und führt notwendig mit sich – ist ohne solche gar nicht möglich – eine bestimmte Mitinterpretation des Gehalts der betreffenden Literatur.

b) Vorgängige Gräzisierung des christlichen Lebensbewußtseins

Das christliche Lebensbewußtsein der Früh- und Hochscholastik, in dem sich die eigentliche Rezeption des Aristoteles und damit eine ganz bestimmte Interpretation vollzog, war bereits durch eine »Gräzisierung« hindurchgegangen. Schon die urchristlichen Lebenszusammenhänge haben sich gezeitigt in einer Umwelt, deren Leben bezüglich der Ausdrucksrichtung von der spezifisch griechischen Daseinsinterpretation und -begrifflichkeit (*Termini*) mitbestimmt war. Durch *Paulus* und im apostolischen Zeitalter und besonders im Zeitalter der »Patristik« vollzog sich ein Einbilden in die griechische Lebenswelt.

Trotz der in ihrer wissenschaftlichen Bedeutung ganz unbestrittenen Leistungen der dogmengeschichtlichen Forschungen ist dieser geistesgeschichtlich entscheidende Prozeß nicht in seinen letzten sinnmächtigen Verzahnungen gefaßt und damit für eine philosophische Problematik und Diskussion noch nicht spruchreif vorgegeben. Die Gründe dafür sind mannigfaltiger Art (Zustand der Theologie, Forschungsrichtung der Dogmengeschichte selbst, Stand der Erforschung der griechischen Philosophie). Der Hauptgrund liegt im Fehlen einer prinzipiellen Problematik, in die die fraglichen Prozesse eingestellt werden

müssen (Dasein, faktisches Leben, – immanente Interpretation; vgl. das Folgende).

Gegen die durch die Rezeption des Aristoteles gefestigte, durch die ferneren Umbildungen in Scotismus und Occamismus hindurchgegangene und durch die *Taulersche* Mystik zugleich in ihrer Erfahrungslebendigkeit wieder aufgelockerte Scholastik vollzog sich nun religiös und theologisch der Gegenstoß *Luthers*. Und in der Aufnahme, Fortbildung, zugleich aber auch wieder teilweisen Abdrängung der neuen Motive lutherischer Theologie kam es zur Ausgestaltung der protestantischen Scholastik, der gleich durch *Melanchthon* bestimmt interpretierte aristotelische Motive zugeführt wurden. Diese Dogmatik mit wesentlichen aristotelischen Direktionen ist der Wurzelboden des *deutschen Idealismus*.

Die entscheidenden begrifflichen Strukturen und die führenden Fugen der Daseinserfassung und -deutung in dieser philosophischen Epoche sind gleichsam geladen mit der gekennzeichneten Geistesgeschichte. Jede ernsthafte Erforschung des deutschen Idealismus und vor allem eine gründliche Erfassung seiner Entstehungsgeschichte muß ihren Ausgang nehmen von der damaligen theologischen Situation. *Fichte*, *Schelling* und *Hegel* waren Theologen, und *Kant* ist nur, wenn man aus ihm nicht das klappernde Gerippe eines sogenannten Erkenntnistheoretikers machen will, theologisch zu verstehen. Diese Zusammenhänge müssen, zum mindesten als Warnungen zur Vorsicht, bei der Interpretation im methodischen Bewußtsein stehen. Wie überall in der Erforschung unserer Geistesgeschichte hatte *Dilthey* einen sicheren Instinkt, aber er mußte mit unzureichenden methodischen und begrifflichen Mitteln arbeiten, was ihm gerade den Weg zu einer radikalen Fassung der Probleme verlegte. Diese geistesgeschichtlichen Zusammenhänge sollen jetzt nicht weiter zur Betrachtung verlocken. Es gilt Entscheidendes.

c) Die philologisch-historische Forschung

Neben den beiden Gegenrichtungen einer positiven Wertschätzung und einer Ablehnung des Aristoteles läuft, von beiden glücklicherweise kaum berührt, im 19. Jahrhundert bis heute eine fruchtbare *philologisch-historische* Erforschung des aristotelischen Schrifttums. Diese Forschung nimmt ihren Ausgang von der Anregung *Schleiermachers* zu einer kritischen Gesamtausgabe des Aristoteles. Diese Aufgabe übernahm die Berliner Akademie der Wissenschaften. Nach der Akademieausgabe wird Aristoteles zitiert. Die Ausgabe ist Grundlage, aber längst nicht Abschluß der schwierigen Textgestaltung der aristotelischen Schriften. Später übernahm dieselbe Akademie nach mehreren verunglückten Versuchen die Edition der *griechischen Commentatoren* zu Aristoteles (*Commentaria in Aristotelem Graeca*, 1882-1909; dazu *Supplementum Aristotelicum*). Damit ist für eine wirksame philosophische Erforschung des Aristoteles allererst ein breiter und sicherer Boden geschaffen.

Von dieser philologischen Forschung zweigte eine Nebenlinie ab mit *Trendelenburg*, dessen Schüler *Brentano* auf die gegenwärtige Philosophie in ihren Hauptströmungen (Marburger Schule ausgenommen) von entscheidender Bedeutung wurde. Diese Behauptung verliert sofort den Charakter einer Übertreibung, wenn man die Entwicklung der modernen Philosophie nicht von außen sieht und sich dabei an die äußere Abfolge von Schulen und Richtungen und an die von diesen selbst als bestimmend ausgegebenen und markierten Herkunftszusammenhänge hält, sondern wenn man den eigentlich wirksamen Problemen, Kräften und Motiven nachgeht.

Bei *Brentano* hat *Husserl* das Entscheidende gesehen und ist deshalb am radikalsten über ihn hinausgekommen, während die anderen von *Brentano* Beeinflußten einzelne Interpretationen aufnahmen, darüber sich Gedanken machten, es aber nicht

zu einem eigentlichen Verständnis, d. h. zu einer problemfördernden Fortbildung brachten.¹

¹ F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Wien 1874. E. Husserl, *Logische Untersuchungen*. Halle 1913. W. Windelband, *Beiträge zur Lehre vom negativen Urteil*. Freiburg 1884. H. Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis*. Freiburg 1892. W. Dilthey, *Ideen zu einer beschreibenden und zergliedernden Psychologie*. Berlin 1894. W. James, *Principles of psychology*. 1890. M. Heidegger, *Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie*. Vorlesung, Sommersemester 1919.

II. TEIL

WAS IST PHILOSOPHIE ?

Die folgenden Untersuchungen jedoch haben weder die Absicht, eine philosophische Rettung und Apologie des Aristoteles ins Werk zu setzen, noch zielen sie auf eine Erneuerung des Aristoteles und Anbahnung eines Aristotelismus mit angeflickten Ergebnissen moderner Wissenschaften. Das sind keine ernsthaften Ziele einer philosophischen Forschung, mögen sie sich nun auf Aristoteles oder *Kant* oder *Hegel* beziehen. Die Interpretationen der aristotelischen Abhandlungen und Vorlesungen entspringen vielmehr einer konkreten philosophischen Problematik, so allerdings, daß diese *Durchforschung der aristotelischen Philosophie* nicht etwa nur eine zufällige Ausladung, »Ergänzung« und Beleuchtung »von der historischen Seite« darstellte, sondern *selbst ein Grundstück dieser Problematik* mitausmacht. Diese allein gibt das Gewicht und den Ausschlag für Ansatz, Weg und Ausmaß der Untersuchungen.

Wer erstmalig mit solcher Problematik sich vertraut machen soll, bedarf, um auch schon den ersten Schritt in einer gewissen, wenn auch flackernden Erhellung zu vollziehen, einer vorgängigen rohen Vorweisung auf die Richtung, in der die Untersuchung ihren Lauf nimmt.

Und wer schon einen gewissen festen Stand gewonnen, und erst recht, wer sicher zu sein glaubt im Zugriff und in der Erledigung von Aufgaben, muß immer wieder aus der konkreten Arbeit selbst her sich vor die methodische Gewissensfrage bringen nach der Ursprünglichkeit und Echtheit des Zieles und der unverfälschten Angemessenheit des Weges.

Eine jeweils der erreichten Problemstufe entsprechende Vergegenwärtigung von Ziel und Weg der Untersuchung ist eine

unumgänglich propädeutische, weil sie eine prinzipielle Notwendigkeit ist.

Die zwei nackten Fragen in der Philosophie sind: 1. *Was ist die Hauptsache?* 2. *Welches ist die darauf genuin gerichtete Fragestellung?* Wovon ist die Rede eigentlich? Wovon soll und will und muß in der Philosophie prinzipiell unnachgiebig die Rede sein?

Ein konkret bestimmtes philosophisches Forschungsproblem wird, wenn es echt ist, in seiner Zielrichtung auf das Ende zulaufen, das die Philosophie als solche für sich festgemacht haben muß. *Was ist Philosophie?* Das muß in genügende Klarheit gesetzt sein, genügend für die Situation und Problematik, in der die Frage gestellt wird, wenn anders jede konkrete Untersuchung ihre sichere Direktion und entsprechende methodische Sauberkeit und echte Sachlichkeit haben soll.

1. KAPITEL

Die Definitionsaufgabe

Bei der Frage: »Was ist Philosophie?«, in dieser Formel und bei dieser Gelegenheit, d. i. gestellt beim Ansatz und für den Ansatz einer philosophischen Untersuchung selbst, entsteht zumeist eine vielfältige Quälerei, der man auf verschiedenen Seitenwegen und schließlich durch irgendwelche Kompromisse zu entgehen sucht, ein Zeichen dafür, daß der prinzipielle Sinn der Frage und die Aufgabe nicht ins Reine gebracht sind.

Die Verfehlungen bei der Behandlung der besagten Frage und Definitionsaufgabe in dieser Formel und bei solcher Gelegenheit (die allerdings gerade für den Philosophen häufiger und eindringlicher wiederkehrt als für andere, weil er gerade der eigentliche und ständige »Anfänger« ist) sind zweifacher Art: Die Frage und ihre Erledigung wird *unterschätzt*, gerade an dieser Stelle zu wenig ernst genommen; und die Frage und ihre Erledigung wird *überschätzt*, man verliert sich in weitläufige Bemühungen; der Aufenthalt bei der Frage wird schließlich so lang, daß er in ein Hängenbleiben dabei ausartet und die Frage selbst über Nacht umbildet. Die Wahrheit liegt nun nicht etwa in der Mitte, in einem beide Verfehlungen auf das gute bürgerliche Maß zurückführenden Kompromiß. Wenn es etwas in der Philosophie nicht gibt, dann sind es Kompromisse als Wege, zur Sache zu kommen. Eine kurze Besprechung der beiden Verfehlungsweisen kann ein echtes Verständnis der Frage und der Antwort darauf vorbereiten.

Die *Unterschätzungen* sind wieder zweifacher Art, verschiedenen nach ihren Motiven. Man sagt einmal: Diskussionen über den Begriff der Philosophie sind unfruchtbar, logisch-methodische Spielereien; es ist angezeigt, dem *Beispiel der Wissenschaften* zu folgen, die sich auch nicht über ihren eigenen Begriff

zuvor weitläufige Gedanken machen, sondern frischweg anfangen. Der Mathematiker und der Philologe werden sich wenig Nutzen von solchen leeren Spekulationen für ihre eigentlichen Aufgaben versprechen, und je eigentlicher sie in ihren Wissenschaften leben, je weniger werden sie einen »Geschmack« für solche Fragen haben. So ist auch der Philosophie konkretes Zufassen anzuraten und energisch nahezu legen, von dem fruchtlosen Geschäft, zunächst eine allgemeingültige, sichere Definition der Philosophie auszuklügeln, endlich Abstand zu nehmen. Nachträglich kann man ja zu Zwecken übersichtlicher Ordnung eine gewisse Einteilung in Disziplinen vornehmen und eine Formel für ihre Gesamtheit finden. Das ist aber eine äußerliche Angelegenheit.

Diese Ablehnung gründet darin, daß Begriff und Aufgabe der Philosophie nach dem Vorbild irgendeiner konkreten Einzelwissenschaft nicht etwa genau und scharf bestimmt, sondern mehr instinktmäßig angesetzt werden. Dabei herrscht (einzelwissenschaftlich gesprochen in einer bestimmten Lage der Einzelwissenschaft) prinzipielle Fremdheit und Unempfindlichkeit, die nicht notwendig ist und als echte nicht nur konkrete Forschung nicht hemmt, sondern Vorhabeausbildung und Verwahrung ermöglicht.

Die zweite die Frage unterschätzende Ablehnung ihrer ausdrücklichen Diskussion kommt aus der Gegenrichtung zur vorgenannten spezifisch wissenschaftlichen Tendenz. Gerade weil die Philosophie eigentlich mehr ist als Wissenschaft, etwas »Tieferes«, »Höheres«, kann sie nicht in eine pedantische Definition gespannt werden. Sich bei solchen Definitionsfragen aufzuhalten, ist das Kennzeichen der Wagnerseele, die »froh ist, wenn sie Regenwürmer findet«. Philosophie kann man nicht und darf man sogar nicht definieren, Philosophie kann man nur »erleben« (und jetzt ist die Geschichte aus).

Die *Überschätzungen* der Frage sind ebenfalls zweifach. Einmal geht die Tendenz in erster Linie darauf, eine möglichst *allgemeine Definition* zu gewinnen, die es gestattet, jede kon-

krete im Verlauf der Geschichte aufgetretene Gestalt von Philosophie unter sich zu befassen; und dann zugleich darauf, daß die Definition eine eigentliche und *strenge* sei, die den Forderungen, die die Schullogik für die Definition fixiert hat, voll genügt.

Die Sicherung der so intendierten Definition muß vorgängig erledigt sein, und zu ihrer Durchführung wird eine vergleichende Betrachtung der ganzen Philosophiegeschichte herangezogen und zugleich damit die Nachforschung darüber, wie und inwieweit die sogenannten Disziplinen der Philosophie: Logik, Ethik und dergleichen, in der Definition berücksichtigt sind. Dazu kommen dann abgrenzende Betrachtungen, wie Philosophie sich zu den einzelnen Wissenschaften verhält – wie zur Kunst, wie zur Religion. Auf diesem Wege will eine genügende Definition gewonnen sein, auf deren Basis dann die Ausarbeitung der einzelnen Disziplinen zur Erledigung kommen soll.

Inwiefern hier eine doppelte Überschätzung der Definitionsaufgabe vorliegt, mag aus dem Folgenden erhellen.¹

Beide Verfehlungen, die Unterschätzung ebenso wie die Überschätzung der Definitionsaufgabe, werden, sofern sie überhaupt mit Sinn und Recht hier zur Sprache kommen, etwas von einer echten Intention auf den Sinn der Philosophie und seine mögliche Aneignungsweise bekunden müssen, was sich nur aus einer vollen und radikalen Tendenz zur Philosophie her sehen und zur Abhebung bringen läßt. Nicht umgekehrt kann etwa aus den gebührend beschnittenen Verfehlungen das »Richtige« zusammengeklebt werden, für welche »Beschneidung« imgleichen eine Direktion da sein müßte.

Eine *echte Intention* liegt in der *Überschätzung* insofern, als sie die Notwendigkeit einer prinzipiellen Orientierung der Phi-

¹ Die Diskussion der Verfehlungen ist im Folgenden in anderer Reihenfolge gegeben, nämlich A. Die Überschätzung, und zwar a) die strenge Definition, und b) die allgemeine Definition; B. Die Unterschätzung.

losophie betont. Es muß vom ersten Schritt an klar sein, *was eigentlich gewollt* wird. Die Prinzipien spielen in der Philosophie eine andere und entscheidendere Rolle als in den einzelnen Wissenschaften. Ein mehr oder minder starker und sicherer »Instinkt« dafür bekundet sich in der Überschätzung.

Eine *echte Intention* liegt in der *Unterschätzung* insoweit, als sie die Notwendigkeit eines wirklich *konkreten Philosophierens* betont, allerdings in zwei grundverschiedenen Weisen. Damit, daß ich von einer sicheren Definition der Philosophie, der Einteilung ihrer Disziplinen, von ihrem Grundriß im System eine Kenntnis habe, davon erzählen kann, ist noch nicht gewährleistet, daß ich mich in den Stand gesetzt habe, wirklich zu »philosophieren«, oder auch nur den Sinn von Philosophie verstanden habe.

Das Verfehltete der beiden Stellungnahmen zur Definitionsaufgabe ist nun damit nicht aufgeklärt, daß man sagt, der Mangel der einen bestehe jeweils darin, daß sie den Vorzug und das Echte der anderen außer Acht läßt. Vielmehr ist aufzuklären, worin jeweils positiv die Verfehlungstendenz liegt, in welcher Hinsicht »Definition« und »Aufgabe des Definierens« »der Philosophie« mißverstanden ist. Auf diese Weise wird es möglich, sich von verschiedenen Seiten an das Verständnis der Frage heranzuarbeiten.

A. Die zweifache Verfehlung in der Überschätzung

a) Die unkritische Idee der Definition

Die *Verfehlungen in der Überschätzung* sind von doppelter Art: Einmal wird unkritisch die von einer bestimmten formalen Logik ausgebildete *Idee von Definition* als Norm zugrundegelegt, der eine allgemeingültige Bestimmung des Sinnes von Philosophie zu genügen hat. Man sucht in der Richtung der begrifflichen Strukturen des Gegenstandes, die in der Definitionsidee

vorgegeben sind: *definitio fit per genus proximum et differentiam specificam*. Sofern man sich an diese Definitions-idee irgendwie als Leitfaden hält, was auch geschieht, wenn man verzichtend erklärt, es könne ihr (leider) bei solchen letzten Gegenständen nicht mehr genügt werden, sonst ver falle man dem Zirkel, den dieselbe Logik, aus der die Definitions-idee stammt, doch streng verbietet, – sofern man sich an diese Norm des Definierens hält, nimmt man Philosophie als einen Gegenstand von dem Charakter wie die Gegenstände, auf die die genannte Definition zugeschnitten ist, bezüglich deren Erfassungsweise sie zu Recht besteht: Die Rose ist eine Pflanze, Pflanze ist ein Organismus usf. Für ganz bestimmte Gegenstandsgebiete und erkenntnismäßig ganz bestimmt intendierte Gegenstände hat die besagte Definitionsnorm einen Sinn. Philosophie ist etwas; formal gesprochen ein Gegenstand. Aber ist sie ein Gegenstand vom Charakter der Rose, bzw. eines Dinges, einer Sache? Darf sie zugleich mit dem Sichhalten an die besagte Definitionsnorm als solcher Gegenstand im vorhinein und gerade unausgesprochen angesetzt werden?

Es ist wichtig, gleich zu Beginn der Betrachtung den *ursprünglichen Sinn von Definition* zu gewinnen, von dem die übliche Definitions-idee nur eine bestimmte Abkunft ist. *Definitio: decisio, determinatio alicuius dicitur, quod tenendum et credendum declaratur, manifestatur et indicatur*. Das spezifische Ergreifen der Definition! Die volle Definition ist nicht bloß ihr Gehalt, der Satz!

Die übliche Definitions-idee hat in ihrem Geltungsbereich das Eigentümliche, daß sie, in Hinsicht auf die in solchen Bereichen leitende Erfassungstendenz, den Gegenstand eigentlich und sicher bestimmt; daß man zwar noch mehr illustrierende Fälle beibringen kann, die aber prinzipiell nichts mehr beitragen.

Dieses Moment gehört aber nicht zu jeder Definition; ja es gibt gerade solche, die den Gegenstand unbestimmt geben, so zwar, daß gerade der Verstehensvollzug dieser eigentümlichen Definition zur rechten Bestimmungsmöglichkeit führt. Es sind

Definitionen, die die zugehörige volle Bestimmung erst einleiten; sofern sie aber den ersten Vorstoß zu geben haben, muß – wenn das unzeitgemäße Bild erlaubt ist – Richtung, Mannschaftsstärke, Munition entsprechend vorbereitet und die Stellung des Gegenstandes entsprechend erkundet sein.

Wird in der landläufigen Weise gefordert, z. B. Phänomenologie zu definieren, so ist zu sagen: Es gibt keine Definition in dem üblichen Sinn und es gibt in der Philosophie überhaupt nicht Definitionen solcher Art. Der Frager allerdings, der sich längst auf einer unkritischen und unklaren Idee von Definition zur Ruhe gesetzt hat, wendet sich mit überlegener Geste von einer Philosophie, die nicht einmal definieren kann, was sie ist, und gar einer solchen, die leider zuweilen in der Welt herumstreit, sie schau« das Wesen aller Dinge«.

Als Gegenstand hat Philosophie, wie jeder Gegenstand, seine Weise des *genuinen Gehabtwerdens*; jedem Gegenstand entspricht eine bestimmte Weise des Zugangs, des Sich-an-ihn-Haltens und des ihn *Verlierens*. [Die letzteren sieht man überhaupt nicht, noch weniger sind sie gebührend in die Problematik eingestellt. Es sind aber gerade die, in denen wir uns »gewöhnlich« bewegen, sie machen die »Gewohnheit« aus. Sie werden eine prinzipielle Bedeutung gewinnen in der zu entwickelnden Problematik (Faktizität).] In diesen jeweiligen Weisen, die formal bezeichnet sein sollen als die des Habens (das Verlieren ist ein bestimmtes Wie des Habens), sind immanent mitfungierend, je nach dem Charakter der Weisen des Habens bzw. des Was-Wie-Seins des Gegenstandes (des »Seins«), bestimmte Weisen des kenntnismäßigen Erfassens und Bestimmens, die Weisen des spezifischen Erhellens jeder Erfahrung.

Diese sind nicht etwas, was daraufgesetzt oder angeklebt ist, was sie begleitet, sondern die Weise des den Gegenstand jeweils Habens als solche selbst ist ein *Ansprechen* des Gegenstandes.

»Es ist« in jedem Haben als solchem irgendwie »vom Gegenstand die Rede«. Das jeweilige echte Haben kann nun in sich selbst eine ausdrückliche Rede fordern: Es kann zur Aufgabe

werden, im Wie des Habens ausdrücklich auf das Was des Gegenstandes »die Rede« zu bringen, die Rede zu führen, welche Aufgabe selbst eine solche ist, daß sie je entspringt aus und in einer Habenssituation von Gegenständen, in einer Situation faktischen Erfahrens und Daseins. [Existenziell radikal gefaßt: Ursprung der phänomenologischen Kategorienforschung!] Diese Aufgabe des den Gegenstand so Ansprechens und im Anbesprechen bestimmt Zum-Haben-Bringingens ist die der Definition: Vorhabe.

Der formale Sinn von Definition ist also: *Das situations- und vorgriffsgebührende, aus der zu gewinnenden Grunderfahrung zugreifende, gegenstandansprechende ihn Bestimmen in seinem Was-Wie-Sein.* (Für literarisch sprachliche Feinheiten und zur Ausbildung »schöner« Formeln ist hier keine Zeit. In der Bestimmung selbst sind schon »Ausdrücke« aufgenommen, die später geklärt werden sollen.)

Zunächst gegeben ist eine Idee der Definition. Sie erwächst aus der phänomenologisch radikalen Interpretation des Erkennens und hat je nach den verschiedenen Erkenntnis- und Erfahrungszusammenhängen verschiedenen Sinn. So wie sie in der Formulierung angesetzt ist, besagt sie prinzipiell mehr als die Definition, die die nur formalistische Logik bespricht.

Im Sinne der formalen Idee der Definition gilt es nun, die Idee der *philosophischen Definition* zu gewinnen, d. h. der Definition von philosophischen Gegenständen. Das sinnmäßige Abkunftsverhältnis ist jedoch eigentlich so, daß die philosophische Definition die ursprüngliche ist, daß die formale Idee der Definition aus ihr durch Formalisierung entspringt und daß der Definitionscharakter in den verschiedenen Wissenschaften imgleichen, allerdings in einer anderen Weise, aus der philosophischen seinen Ursprung nimmt.

Die philosophische Definition ist eine prinzipielle, so zwar, daß Philosophie keine »Sache« ist; »prinzipielles Haben«. Also muß sie »anzeigend« sein: worauf es ankommt; das ist nur eine schärfere Explikation des spezifischen Prinzipcharakters; trifft

eine Vor-»kehrung« nach –, daß ich mich nicht »kehre« an den Gehalt. Sie ist »*formal*« anzeigend, der »Weg«, im »Ansatz«. Es ist eine gehaltlich unbestimmte, vollzugshaft bestimmte Bindung vorgegeben.

Die phänomenologische Definition ist eine solche spezifisch existenzieller Zeitigung; bei ihr ist in entscheidendem Sinne der Verstehensvollzug so, daß aus der Grunderfahrung der Weg, wie er angezeigt ist, »zurück« gemacht wird, d. h. eigentlich so, daß nunmehr erst die Ansprechung explizit wird, daß die Aufgabe (Kategorienforschung), die Situations- und Vorgriffs-idee, als Problematik eingestellt ist und *existenzielle Grunderfahrung* als das faktisch Entscheidende konkret in die Bekümmernis genommen werden kann.

Wichtig ist zunächst nur das eine: Die Idee des Bestimmens, die Logik des Gegenstandserfassens, die Begrifflichkeit des Gegenstandes in der jeweiligen definitiven Bestimmtheit, muß geschöpft sein aus der Weise, *wie der Gegenstand ursprünglich zugänglich wird*. Entscheidend werden mit für die Definition die Situation des Lebens, in der der Gegenstand zur Erfahrung kommt, und weiter die Grundintention, in der das Erfahren von vornherein auf ihn zugeht (wie es dem Sinn der Situation und der vorgreifenden Erfassungstendenz (Vorgriff) »gebührt«).

Die Definitions-idee der »formalen« Logik ist hierin aufgehoben, und das schon deshalb, weil diese Definitions-idee und die »formale« Logik gar nicht »formale« sind, sondern immer wesentlich von einer materialen Gegenstandsregion (Sachen, Lebendes, Bedeutsames) und deren bestimmter kenntnismäßiger Erfassungstendenz (ordnendes Sammeln) her orientierenden »logischen« Problematik entspringen.

Die *Fehl-tendenz* liegt also darin, daß bezüglich des Gegenstandes und seines möglichen Habens unkritisch eine Bestimmungsnorm herangebracht wird bzw. nach traditionellem Gebrauch immer wieder wie selbstverständlich in Gebrauch genommen wird, die die Erfassungstendenz von vornherein verbietet. Und diese unbesehene Verwendung der Bestimmungs-

norm, das unbedachte Eingleiten in die damit gegebene Erfassungstendenz, wird dadurch möglich, daß es an der Grunderfahrung mangelt, in der das Philosophieren »zur Sprache« kommt, und der Mangel dadurch für ersetzt gehalten wird, daß man sich vielerlei Meinungen und Aussprüche darüber aufsammelt, was als Philosophie anzusprechen ist, und wählt am Ende nach Brauch, Geschmack, Bedürfnis, Bequemlichkeit und Mode.

Das Ausbleiben der vollen Grunderfahrung, d. h. derjenigen, die die immanente Explikation der Aufgabe mitergreift, drängt eine *radikale Problematik der Logik* zurück, so daß die Philosophie eigentlich seit der Zeit nach Aristoteles das Problem der eigentlichen Logik nicht mehr verstanden hat. Und gerade Kant, der den Ausspruch getan hat, die Logik habe seit Aristoteles weder einen Schritt vorwärts noch rückwärts gemacht, wobei er die Logik in einem engen Sinne (der Schullogik) versteht, ist stärker in die pseudoaristotelische Logik verstrickt, als ihm aufgehen konnte.

b) Die Verkennung des Sinnes von »Prinzip«

In der Überschätzung liegt eine weitere Fehltendenz, die derselben übereilten und unkritischen und doch echten Bemühung um eine Definition entspringt. Das echte Bewußtsein ist da: Irgendwie muß klar und sicher sein, was gewollt ist, was Philosophie soll, was sie ist; das Bewußtsein, daß davon alles weitere irgendwie abhängt; daß mithin in der Bestimmung des Begriffes der Philosophie etwas *Prinzipielles* zur Sprache kommen muß (Prinzip ist das, von wo ausgehend etwas in seiner Weise »ist«, das, wovon alles abhängt); daß der Gegenstand also in der Definition so zu geben ist, daß von dem so bestimmten »das andere« abhängt; so zu geben, daß er als prinzipieller gehabt wird, im Fortgang der echten Aneignung prinzipiell gehabt werden kann.

Der Sinn von »Prinzip« und »prinzipiell« wird dabei im-

gleichen verkannt bzw. unbesehen übernommen wie die normgebende Definitionsidee. Prinzip ist da das *Allgemeine*, das Allgemeinste, was »für« alles, »in jedem Fall« gilt, wovon alles Besondere abhängt, von woher es seine wesentliche Bestimmung empfängt. [Bestimmung hierbei nach einer bestimmten Idee von Bestimmtheit.] Die einzelnen Fälle stehen »unter« dem Prinzip, dies ist das »Oberste«, das jede Besonderung Umfassende. Die Definition der Philosophie muß eine prinzipielle sein und das, was sie bestimmt, als Prinzip bestimmen, als Allgemeinstes, so daß die Bestimmung für jeden besonderen Aufgabenkreis der Philosophie, d. i. jede Disziplin paßt, für sie das Oberste ist und die Disziplinen wirklich »unter den allgemeinsten Begriff fallen«, so daß man mit der Definition gegenüber der bunten Mannigfaltigkeit, die die Geschichte der Philosophie überliefert, nicht in Verlegenheit kommt; und zwar die je gerade vorgegebene Mannigfaltigkeit der Disziplinen als philosophischer, wie die Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Gestalten.

Bei der Bemühung um Erledigung der als dringlich erkannten Definitionsaufgabe ist eine Sorge treibend, der es in erster Linie darauf ankommt, daß, wie in Hinsicht auf die besagte Definitionsnorm so bezüglich der vermeinten Idee von Prinzipiell, alles »stimmt« zu dem, was überliefert ist und wie es überliefert ist, keine Widersprüche und Zirkel nachweisbar werden. Daß vielleicht die Überlieferung, an die man sich wieder in einem Kern echter Tendenz halten will und auf die die Definition passen soll, in einer ebenso oberflächlichen Interpretation vorliegt, wie es das Vorgehen bei dem Definitionsgeschäft ist, das beunruhigt nicht. Diese Sorge wird in der philosophischen Literatur von einer Generation an die andere weitergegeben, und man gilt leicht als »unwissenschaftlich«, wenn man diese Sorge als fehlgehend kennzeichnen möchte. Man könne doch nicht einfach willkürlich über die ganze reiche Geschichte hinweg privatim definieren, was man unter Philosophie versteht!

Wie jeder Gegenstand seine eigene Habensweise, seine Zugangsweise der Verwahrung, seine Weise des In-Verlust-geratens hat, so ist er zugleich in diesem Haben und für es immer irgendwie Prinzip, etwas, worauf es ankommt, was im Hinblick auf etwas, für etwas etwas »zu sagen« hat; wie der Gegenstand dazu kommt, woher sein prinzipieller Charakter entspringt, ist jeweils bei Gegenständen verschieden.

Wenn ein Gegenstand prinzipiell gefaßt werden soll, wenn Aufgabe ist, eine *prinzipielle Definition* seiner zu geben, dann muß sein Was-Wie-Sein gerade in *der* Hinsicht zur Bestimmung kommen. Das besagt: die prinzipielle Definition muß ihn so zugänglich machen, daß sich das *Wiesein* eigentlich bestimmt als *Prinzipsein*, genauer, es muß zur erstlichen Anzeige kommen das Wie, in dem er als Prinzip fungiert. Diese Prinzipfungierung, die die prinzipielle Definition zur Erfassung zu bringen hat, dieses Wiesein des Gegenstandes, ist in einer prinzipiellen Definition die Bestimmung seines eigentlichen Was-seins. Das Wiesein ist aber in solcher Definition nur dann echt gegeben, d. h. die Prinzipfungierung ist als solche eigentlich nur dann da, wenn das echte Verstehen der Definition aus ihr selbst die Verweisung entnehmen kann und muß auf das *Wofür*, für das der Gegenstand Prinzip ist. Mit der Verweisung auf das Wofür kommt erst das Wie des Prinzipseins zum Verständnis. Der definitiorische Gehalt ist so, daß er Weisung gibt, worauf es beim Haben seiner (des Gegenstandes) ankommt. [Zugang, Aneignung, Verwahrung. Philosophie als volles Phänomen! Sinn-genesis des Prinzips.]

Eine prinzipielle Definition gibt den Gegenstand *als* Prinzip. Prinzip ist er nur im Sein des Wofür, d. h. als Prinzip gehabt nur, wenn *er* nicht und das Prinzip nicht Thema sind, sondern wenn sie so ist, daß er als Prinzip gehabt, bzw. das Haben so ansetzt, daß die Tendenz dieser Vollzugsrichtung wach wird, das Verstehen also diese Direktion nimmt, das Haben »prinzipiell ist«, an das Prinzip qua Prinzip sich haltend. [Im formalen Satz der genuinen Korrelation liegt auch zugleich, daß der Ge-

genstand Prinzip ist, Prinzip sein kann. Formale Korrelation: die Möglichkeit von Prinzipfungieren angezeigt. Dabei zu beachten, daß der Satz selbst eine »Abstraktion« ist, ein Herausnehmen eines phänomenologischen Sinnes. Bezug und damit Gehalt.]

Das genuine Prinzip ist existenziell-philosophisch nur in der Grunderfahrung Leidenschaft zu gewinnen. Da ist es unerhell. »Aus Prinzip« ist von außen, »ohne Leidenschaft«, in Reflexion, in Verlust geraten. Prinzipiell kein »Behalt«. »Aus Prinzip« kann man alles sein und haben (Kierkegaard).

Also gerade eine prinzipielle Betrachtung (und Forschung) muß radikal wissen, was sie will. Es ist nicht genug, daß man das Prinzipielle betont (damit steht man noch gar nicht beim Prinzip als solchem; man redet davon, gibt und nimmt Kenntnis), sondern daß man Prinzip qua Prinzip »hat«. Prinzipienunempfindlichkeit besagt ein Doppeltes:

1. Man kümmert sich überhaupt nicht um ein Prinzipielles.
2. Man hat es, aber nicht »prinzipiell«.

Prinzipiell heißt: Prinzip genuin haben. Das aber heißt, es in der unerhellten Leidenschaft erhellend zeitigen und in »Behalt« nehmen; d. h. für uns: diese Grunderfahrung erst gewinnen. Der Weg ist weit für Philosophie als Forschung.

Die prinzipielle Definition eines Gegenstandes ist wiederum je verschieden nach seinem Was-Wie-Sein und je nach der genuinen Habensweise und je nach dem der Gegenstand für die Habensweise entscheidend ist oder umgekehrt. Es kann Prinzipien geben, die zu je verschiedenen Zeiten ganz verschieden zu gewinnen sind, und zwar so, daß zunächst eine Verweisung darauf da ist, ein eigentümlicher Rückgang in Grunderfahrung, und erst von da das Prinzip echt entspringt. Diese Weise der Aneignung ist selbst eine wesentliche Charakteristik einer geistigen Lage.

Die Überschätzung sucht echt eine prinzipielle Orientierung in der Definition der Philosophie. Aber mit dem Verkennen des Gegenstandscharakters in eins geht das Verkennen der in Frage

kommenden prinzipienhaften Fungierung und das Verkennen, daß die Funktion der Hinweisung des Prinzips darauf, wofür es Prinzip ist, in einer prinzipiellen Definition entscheidend ist. Stattdessen werden die definitiorischen Bestimmungen selbst Thema und Gegenstand des Beweises; das Wofür und damit der eigentliche Prinzipcharakter wird »nebensächlich«. Daher der breite Aufenthalt.

Aber es kommt uns darauf an, nicht die Verkennung nur festzustellen, sondern die Fehltendenz positiv zum Verständnis zu bringen. Die definitiorische Bemühung geht auf die bestimmende Ausformung eines allgemeinen, umfassenden, auf alle Fälle passenden Begriffs. Wo aber ein generell Allgemeines qua Allgemeines, und in der Funktion als Prinzip in der Erfassungstendenz steht, da ist notwendig das, wofür das intendierte Prinzip Prinzip sein kann, eine *Sache*; das, worauf das Prinzip zeigt, ist ein Fall.

Soll eine Sache qua Sache prinzipiell erfaßt sein, so muß sie in dem gefaßt werden, worauf es bei ihr als zu erfassender Sache ankommt, d. h. in dem, wie sie dem ihr eigentümlichen Umgang entsprechend da ist, in der bestimmten Gegenstandslogik der Griechen also ihrem durch bestimmt gesehene Werden ins Sein Gekommen-, Gemacht-, Hergestellt-, Verrichtetsein, d. h. in ihrer Gattung bzw. letztlich in ihrer obersten Gattung und Region. Bezüglich der Philosophie als Gegenstand und der auf ein Generelles gehenden definitiorischen Tendenz besagt das aber: *Philosophie ist als Sache in den Vorgriff gestellt*, d. h. der die Definitionstendenz leitende Vorgriff ist bezüglich des eigentlich intendierten Gegenstandes ein Fehlgriff.

Es ist also dieselbe Fehltendenz wirksam wie bei der Ansetzung der ganz bestimmten, auf Sachen und Dinge und deren bestimmte Erfassungsweise zugeschnittenen Definitionsidee. Und es bekundet sich derselbe Mangel eines unkritischen Ansetzens der ganzen prinzipiellen Problematik. Der Prinzipcharakter und die Prinzipfunktion, das Wofür, wird in der ordnend-sammelnden, typisierenden Klassifikationstendenz »nebensäch-

lich« als beliebig – und der Zugang zu ihm ist ein solcher zur Nebensache. Soll er doch wieder zur Hauptsache werden, dann ist die Verbergung schon da und der Weg zur generellen Erfassung verlegt. Alles Reden hilft dann nichts, und die Berufung auf Praxis und Handeln ist, philosophisch gesehen, nur das Aufgeben der radikalen Kategorienforschung, eine Ausflucht und das eigentliche philosophische Versehen (*Jaspers!*).

Das ist eine Art der Argumentation, die heute bei der notorischen Flüchtigkeit des Denkens und bei der wachsenden Abstumpfung für strenge Problematik unschwer verfängt. Man darf sagen, daß noch nie eine so »unphilosophische« Zeit war wie die heutige, und gerade weil die metaphysischen Bedürfnisse aufschießen. Die Rede von Abfall, Technisierung (*Bergson, Spengler*) ist solange verworren, als nicht positiv die Phänomene zum Problem gemacht sind, in denen und für die und an denen sich der Abfall vollzieht. Das ist aber gerade die Tendenz auf die radikale Problematik.

Worin diese Fehltendenz der Überschätzung, der unbesehenen vorgrifflichen Ansetzung der Philosophie als Sache, die zeit- und geistesgeschichtlichen Motive hat und worin diese ihrerseits eigentlich gründen (Faktizität, in Verlust geraten, zur Sache werden, sich als Sache darbieten), kann erst später deutlich werden.

Imgleichen wird erst im genuinen Zugang und Haben des Gegenstandssinnes der Philosophie deren Ansatz als Sache sich ursprünglich und evident als Fehlgriff abheben. Es fehlen in diesen definitorischen Bemühungen für die Philosophie die entscheidenden Kategorien. Und diese kommen nicht zum Sprechen, weil Philosophie selbst nicht in solchen Erscheinungen intendiert ist, in denen sie radikal ansprechen kann, in den Erfahrungen, in denen sie und durch die sie ist, wie sie im Sein ist. [Welches ist die gegenständliche Grundmannigfaltigkeit dessen, was als Philosophie soll angesprochen werden? Erhellung, Erhellung des faktischen Lebens, verstehende Erhellung, prinzipiell verstehende Erhellung.]

B. Die Unterschätzung der Definitionsaufgabe

Auf dieselben Grundmängel führt nun die Besprechung der Unterschätzungen der Definitionsaufgabe. Hier wird das Konkrete betont gegenüber den leeren und nur logischen Überlegungen und gegenüber den formalistischen Vergewaltigungen. Das Konkrete wird dadurch betont, daß im Konkreten selbst gearbeitet wird. Wir müssen hier nun der Einfachheit halber eine Fiktion machen, die nichts schadet, und denen, die es angeht, nicht unangenehm sein wird, die Fiktion nämlich, daß diese konkrete Arbeit in der Tat eine solche ist, also irgendwie das, worauf es ankommt, fördert. Diese Fiktion ist bei der erstgenannten Unterschätzung begründet; bei der zweiten ist sie reine Fiktion. Zunächst und hauptsächlich soll die erste Unterschätzung besprochen werden.

a) Der Entschluß zu »konkreter Arbeit«

Sofern man sich für konkrete Arbeit entscheidet und zugreift, hat man sich für ein bestimmtes Wie solchen Arbeitens entschieden, mag nun der Sinn solcher Konkretion ausdrücklich oder nicht ausdrücklich vergegenwärtigt sein. Man wählt bestimmte Gegenstandsgebiete (z. B. Psychologie), man faßt die Gegenstände in bestimmter Weise, bewegt sich in bestimmten begrifflichen Strukturen, hat bestimmte Ansprüche an Begründung und Deutlichkeit und sieht die Arbeit in einem bestimmten Gesamthorizont des Erkennens und in bestimmtem Verhältnis zur Geschichte. Das alles ist mehr oder minder klar bewußt.

Konkrete Arbeit besagt doch: auf den Gegenstand in seiner konkreten Gestalt zugehen. Was heißt *konkret*? Wir halten uns bei der Verdeutlichung des Sinnes absichtlich nicht an Bestimmungen der »formalen« Logik, wobei »abstrakt«, »Abstraktum« in einem ganz bestimmten Sinn der generellen Sachlogik angesetzt wird und in bezug darauf der Sinn von »Konkretum«

und »konkret«, sondern wir halten uns an das Wort. Das Konkrete, genauer das »konkret« Genannte, ist das, was in der Verdichtung und aus der Verdichtung, im Zusammenwachsen wird und ist. Sofern ein Gegenstand konkret im Haben ist, ist das Haben so am Gegenstand, daß es dessen Bestimmtheiten voll und in ihrem vollen Fügungs- und Verdichtungszusammenhang erfaßt, d. h. eigentlich erfaßt den (letzten) Struktur-sinn des vollen Gegenstandes in der Fülle seiner Was-Wie-Bestimmtheiten.

Was aber an einem Gegenstand als das Konkrete intendiert wird, hängt davon ab, welche Vorstellung man sich davon gemacht hat, was an ihm die Hauptsache ist, *worauf es bei ihm ankommt*, was er eigentlich sagen will. Das Konkrete hängt daran, wie der Gegenstand »im Prinzip« genommen wird. Sofern man sich aber von einer prinzipiellen Überlegung, d. h. einer solchen, die in Ansatz, Methode und Durchführung dem eigentlich entspricht, was vom Charakter eines Prinzips ist, dispensiert oder, was hier nicht nur dasselbe, sondern ein noch verhängnisvolleres Mißverständnis ist, in Halbheiten sich bewegt, muß man sich den Sinn von »konkret« und das Wie konkreter Forschung, sofern der Zug zur konkreten Arbeit überhaupt eine sinnhafte Direktion haben soll, anderswoher geben lassen. Und so ist es in der Tat bei den beiden Weisen der Unterschätzung der »prinzipiellen Betrachtung«. Wie die Überschätzung darauf ausgeht, nur irgendwie einen allgemeinen Begriff von Philosophie zu gewinnen, der »paßt«, so die Unterschätzung darauf, irgendwo zu forschen, ohne nähere Bestimmung über Aufgabe und Stoff, wenn es nur Stoff und Mannigfaltigkeit ist (substanziell!), und nicht das »abstrakte logische Zeug«.

Wir verfolgen die oben¹ erstgenannte Unterschätzung und charakterisieren positiv ihre Tendenzrichtung. Sie nimmt das Ideal konkreter Forschung an den *Wissenschaften*. Und wie? Aufgrund und auf dem Weg einer bestimmten Wertschätzung;

¹ S. 13 f.

der Stil der Wissenschaften imponiert, »der Betrieb«, daß sie ständig Neues und zum Teil Schwieriges zu Tage fördern, daß ständig von ihnen her eine neue Fülle von Erkenntnissen zuströmt, daß sie fördernd eingreifen in die Menschheitsentwicklung, daß sich der Mensch doch als wunderbares Geschöpf erweist, wenn er all solche Dinge entdeckt, und dergleichen. Man sieht die Wissenschaften nach ihrem dermaligen Usus und Stil; und daß diese gerade sich von prinzipiellen Überlegungen dispensieren und trotzdem und gerade zu reichen Erfolgen kommen, wird der entscheidende Eindruck. Denn schließlich bleibt es hierbei: bei dem Eindruck, dem eine gewisse Stimmung, Vorliebe und Interessenrichtung entgegenkommt, zugleich aber auch die Wertschätzung, die solche konkrete Forschung findet, wogegen doch jeder schließlich einmal an logisch methodischen Erörterungen den Geschmack verliert und man damit letztlich nicht viel »anfangen« (!) kann. Man verkennt, daß man die Hauptsache damit »anfangen« kann! Die Entscheidung für das Konkrete vollzieht sich in solcher halbklaren Situation den Wissenschaften und ihrem radikal zugeeigneten Seinssinn gegenüber.

Würden diese nicht so von außen nach Betrieb und Erfolg, aber auch nicht nur scheinbar eigentlich, d. h. verkehrt, wissenschaftstheoretisch gesehen, dann müßte ersichtlich werden, daß jede Wissenschaft einmal bei ihrer Geburt eine prinzipielle Entscheidung gefällt hat und daß sie auf dem Grunde dieser lebt, bzw. von daher auch die Art und Weise nimmt, wie sie auf Abwege gerät. Die Frage wird gar nicht gestellt, ob die Wissenschaften nur so im allgemeinen nach einem Gesamteindruck und die Wissenschaft in ihrem jetzigen Zustande die Idee für konkrete Forschung abgeben dürfen; ganz abgesehen davon, daß die Frage vergessen wird, ob denn überhaupt für die Philosophie gilt, was für die Wissenschaften gilt, und ob nicht das Verhältnis umgekehrt liegt, auch dann, wenn der Betrieb und Erfolg nicht so mit Händen zu greifen ist.

Es wird im folgenden zu zeigen sein, daß man sich so wenig

wie hinsichtlich der Philosophie, so auch bezüglich der Wissenschaft die radikale Frage vorgelegt hat, Gegenstände welchen Charakters sie denn sind. Demnach, auf die jetzige Frage hin gesehen: als was und wie ich sie intendieren muß, um an ihnen den Sinn von konkreter Forschung abzulesen, vorausgesetzt, daß das überhaupt Sinn und Recht hat.

Sofern man sich nun aus der stimmungsmäßigen, halbklaren Vergegenwärtigung des Außencharakters des zufälligen Standes von Wissenschaften »im allgemeinen« die Normidee konkreten Forschens für Philosophie vorgeben läßt, hält man sich in einer spezifischen Unempfindlichkeit gegenüber dem Prinzipiellen, wird mehr und mehr gegen es stumpf. Es mangelt an der Zugangsmöglichkeit zum Prinzipiellen, und wo es doch zur Sprache kommt, versieht man sich und vermag an ihm nur noch den Charakter eines bloßen »Programms« gegenüber reichen, wirklichen »Ergebnissen«, den Charakter von »Rahmen« und »Gitterwerken« gegenüber der Fülle von Stoff zu sehen.

Bei dieser Blindheit für das Prinzipielle ist es nicht verwunderlich, wenn die Opposition dagegen in denselben Fehlgriff verfällt, ihn mitmacht, sofern man *diesem* Prinzipiellen gegenüber nicht etwa das Eigentliche sieht, sondern *sein* »Konkretes« in ebenso unkritischer Weise betont. Die Opposition macht die Fehltendenz selbst mit bezüglich der Aufgabe prinzipieller Bestimmung und stellt sich damit außerhalb der Möglichkeit, radikal und echt den Sinn für die entsprechende Konkretion zu gewinnen. Das heißt, sie begibt sich der Möglichkeit, die echte Tendenz zu Konkretem angemessen und ursprünglich, dem Sinn der Philosophie entsprechend, zur Auswirkung zu bringen und im Hinblick auf dieses echte Sinnmoment des Philosophierens die Definitionsaufgabe radikal zu verstehen. Die Opposition verkennt, daß es nicht an der prinzipiellen Problematik als solcher liegt, sondern an dem unkritischen Ansatz einer bestimmten Prinzipienidee und Prinzipifixierung, die sie selbst unkritisch hinnimmt in der Entgleisung zu konkreter Arbeit als geschickter und begabter Stoffbewältigung und Zusammenstel-

lung auf dem Grunde gut aufgegriffener Orientierungen aller möglichen Herkünfte.

Wenn Philosophie etwas ist, wobei es auf die Konkretion irgendwie entscheidend mitankommt, dann muß ihre prinzipielle Definition eine solche sein, daß sie in sich selbst die Verweisung auf die Konkretion bei sich trägt, so zwar, daß das *Verstehen der Definition* nach seinem eigenen Vollzugs- und Zeitigungs-sinn *in die Konkretion führt*. Das ist aber nur die Explikation der Aufgabe einer prinzipiellen Definition, auf die wir schon gestoßen sind.

Nur ist jetzt bei der Besprechung der ersten Unterschätzungsweise die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, daß das, wofür das Prinzip Prinzip ist, entscheidend mit ins Gewicht fällt. Anzeigend: das Konkrete muß als das, wofür das Prinzip »ist«, zugeeignet werden: dahin ist zu gehen! – über das »Wie« noch nichts. Es wurde nur die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, ohne daß die Notwendigkeit einsichtig geworden ist und klar steht, wie sich diese Einsicht ergibt. Negativ ist schon klar: nicht aus der Vorbildnahme an Wissenschaften, d. h. aber: auch nicht einmal auf dem Wege der negativen Abgrenzung, daß die Wissenschaften als das dastehen, was Philosophie nicht ist.

Die Besprechung der Unterschätzung gibt uns nicht eine positive Anweisung, sondern wir nehmen sie zur vorbereitenden Illustration der Momente, auf die es bei der Definition des Gegenstandes, genannt »Philosophie«, ankommt. Indirekt wurde so das Echte der Verfehlungen auf seinen eigentlichen Sinn gebracht und an seinen »Ort« gestellt. Wie es in der phänomenologischen Forschung die Destruktion gibt, so in eins mit ihr die phänomenologische existenzielle Topik.

Die prinzipielle Definition (in dem formal festgesetzten Sinne) des Gegenstandes, Philosophie genannt, und damit die prinzipielle Definition aller »philosophischen Gegenstände« muß eine solche sein, bei der in der Bestimmung des Was-Wie des Gegenstandes (Zeitigung, Ansatz, Zugang, Aneignung, Verwahrung, Erneuerung) dessen Prinzip-Seinsfunktion im ent-

scheidenden Sinne betont ist, so zwar, daß der definitiorische Gehalt die genuine, als notwendig anzueignende Konkretion »anzeigt«; d. h. die prinzipielle Definition ist eine *anzeigende*, d. h., das in der Definition Gesagte, der definitiorische Gehalt, muß »als anzeigend« verstanden werden; ich muß auch im Verstehen den definitiorischen Gehalt gerade in Beziehung setzen zu . . . , was besagt, der Gehalt, die Bestimmungen, die vom Gegenstand gegeben werden, dürfen gerade *nicht als solche Thema werden*, sondern das erfassende Verstehen hat der angezeigten Sinnrichtung nachzugehen. [Der Verstehenszugang ist verstehend, wie der Nachgehensweg der Zueignung gegeben und »formal«.]

[Der Begriff und die Rolle der Definition in der Philosophie; vgl. der formale Sinn von Definition, dazu die philosophische (vollständige): die existenziell formal-anzeigende prinzipielle Definition. *Anzeigend*: gibt dem Vollzug überhaupt einen Abstoß vom versuchten und naheliegenden einstellungsmäßigen Abfall; »Vorkehrung« getroffen! Definition so, daß sie diese Tendenz für ihren Gehalt sich gerade vom Leibe hält, beziehungsweise, wenn gesagt wird: Definition der Philosophie ist eine anzeigende, so liegt darin für das Verstehen des Gehalts eine ganz bestimmte Aufgabe; unbestimmt aber das Wie des Weges.]²

Als anzeigende ist die Definition als eine solche zugleich charakterisiert, die den zu bestimmenden Gegenstand gerade nicht voll und eigentlich gibt, sondern nur anzeigt, als echt anzeigend aber gerade prinzipiell vorgibt. Es liegt in der Anzeige, daß die Konkretion nicht ohne weiteres zu haben ist, sondern eine Aufgabe eigener Art und Aufgabe für einen Vollzug eigener Verfassung darstellt. Dementsprechend muß der definitiorische Gehalt so ansatzweise gewonnen werden. Die positive Anweisung dafür gibt der weitere Charakter der Definition, daß sie eine »formal« anzeigende ist. [Vom Eigentlichen her gesehen ist das Vorgebende gerade genuinen Ursprungs, aus-

² Rekapitulation.

drücklich aber erstlich und notwendig abgefallen, im Abfall aber genuin festgehalten.]

»*Formal angezeigt*« heißt nicht, irgendwie nur vorgestellt, vermeint, angedeutet, daß es nun freistände, den Gegenstand selbst irgendwo und -wie ins Haben zu bekommen, sondern angezeigt so, daß das, was gesagt ist, vom Charakter des »Formalen« ist, uneigentlich, aber gerade in diesem »un« zugleich positiv die Anweisung. Das leer Gehaltliche in seiner Sinnstruktur ist zugleich das, was die Vollzugsrichtung gibt.

Es liegt in der formalen Anzeige eine ganz bestimmte Bindung; es wird in ihr gesagt, daß ich an der und einer ganz bestimmten *Ansatzrichtung* stehe, daß es, soll es zum Eigentlichen kommen, nur den Weg gibt, das uneigentlich Angezeigte auszukosten und zu erfüllen, der Anzeige zu folgen. Ein Auskosten, aus ihm Herausholen: gerade ein solches, daß es, je mehr es zugreift, nicht umso weniger (abnehmend) gewinnt, sondern umgekehrt, je radikaler das Verstehen des Leeren als so formalen, desto reicher wird es, weil es so ist, daß es ins Konkrete führt.

Es darf also der Anzeige nicht verkehrterweise aufgeholfen werden! Für den Anzeige- und Verweisungscharakter besagt die Bestimmung »formal« etwas Entscheidendes! Gegenstand »leer« bedeutet: und doch entscheidend! Nicht beliebig und ohne Ansatz, sondern gerade »leer« und Richtung bestimmend, anzeigend, bindend.

Um den Sinn ganz zu erfassen, bedarf es der radikalen Interpretation des »Formalen« selbst: existenzieller Sinn des Formalen. Gegensatz ist nicht »material«, stofflich zufällig. Formal ist auch nicht gleich eidetisch; dessen Verwendung in der Deutung des generell Allgemeinen ist überhaupt problematisch in der Phänomenologie. »Formal« gibt den »Ansatzcharakter« des Vollzugs der Zeitigung der ursprünglichen Erfüllung des Angezeigten.

Der definitorische Gehalt ist so, daß er verweist zum Wie der eigentlichen Begegnung, Bestimmung, Formung, Bildung. Die

liegt in der vollzogenen Einbildung in das volle Phänomen. Der Inhalt begrenzt sich »extensiv« aber vor allem nur deshalb, weil »intensiv« nach Vollzug und genuin tendierend, die genuinen Phänomene bestimmt entscheidend werden. Das eigentlich ansetzende Verstehen ist nicht im vollen Sinne Erfassen des Seinssinnes, sondern gerade den Ansatzcharakter, aber diesen und gerade diesen. Auf dem Sprung sein bzw. darauf entschlossen ausgehen!

»Formal«, das »Formale« ist ein solcher Gehalt, daß es die Anzeige in die Richtung verweist, den Weg vorzeichnet. »Formal-anzeigend« hier in der Philosophie nicht zu trennen. Das Formale ist nicht »Form« und Anzeige deren Inhalt, sondern »formal« ist Bestimmungsansatz; Ansatzcharakter!

Der Gegenstand selbst, im Wie des Prinzipseins bestimmt, ist uneigentlich da, »formal angezeigt«; man lebt im uneigentlichen Haben, das seine spezifische Vollzugsrichtung auf die Zeitigung des eigentlichen Habens nimmt, ein Haben, das durch diese Richtungsnahme gerade als eigentliches bestimmt ist. Das eigentliche Haben ist bei manchen Gegenständen in einem radikalen Sinn ein Sein, d. h. das spezifische Sein des je Vollzughaften, der Zeitigung für die Existenz.

Daraus ist zu ersehen, daß die Situation des Ansetzens solcher Definition und die Situation des ansetzenden Verstehens der Definition nicht die ist, in der der Gegenstand sich voll und eigentlich gibt, daß sie aber gerade die entscheidende *Ausgangssituation* ist für die vollzugshafte Bewegung in der Richtung der vollen Zueignung des Gegenstandes bzw. des ihn Habens. Um aber so entscheidend fungieren zu können, muß der Ansatz radikal kritisch vollzogen werden. (Es genügt aber gerade nicht beliebig allgemeines Reden. Strenge in jeder Faser!)

Hierin liegt ferner: Die *Evidenz* bezüglich der Angemessenheit der Definition an den Gegenstand ist keine eigentliche und ursprüngliche; vielmehr ist diese Angemessenheit absolut *fraglich*, und die Definition muß gerade in dieser Fraglichkeit und Evidenzlosigkeit verstanden werden. Das heißt aber: So wie

es ein Mißverstehen des definitorischen Gehalts ist, ihn zum Thema zu machen und umfassend zu beweisen, statt seiner Annahme nachzugehen, so verkehrt ist es, die Fraglichkeit des Ansatzes zur Gelegenheit zu nehmen, um dabei die Bedeutungslosigkeit und Willkür der Definition zu beweisen.

Das eigentliche Fundament der Philosophie ist das radikale existenzielle Ergreifen und die *Zeitigung der Fraglichkeit*; sich und das Leben und die entscheidenden Vollzüge in die Fraglichkeit zu stellen ist der Grundergriff aller und der radikalsten Erhellung. Der so verstandene Skeptizismus ist Anfang, und er ist als echter Anfang auch das Ende der Philosophie. (Dabei keine romantisch tragische Selbstbespiegelung und Selbstgenuß!)

In der philosophischen Forschung ist wichtig nicht nur die Klarheit darüber, wie zu beweisen ist, welche Beweisbarkeit vorliegt, sondern »wann« der Augenblick da ist zur echten Diskussion. Das kann erst gewagt werden, wenn man verstanden hat, was die Definition sagt, d. h. wenn der Zugang zur ursprünglichen *Evidenzsituation* vollzogen ist. Dort wird sich entscheiden, ob die Beweisforderungen, die man an die Definition stellte, im Ansatz überhaupt einen Sinn haben. Sie ist als Situation des ursprünglichen Zugangs zum eigentlichen Was-Wie-Sein der Philosophie die Situation der Urentscheidung der Vollzüge des Philosophierens (Existenz).

[Noch schärfer und vorsichtiger! Die Definition ist formal anzeigend; hier zu schöpfen die Sinne von »Erweis«, »Fragen« und »Forschung«, Methode usf. Ich darf also nicht irgendwelche Gegenstände herbeiziehen und ein großes »Geschwätz« vorführen.]

b) Philosophie als »Erlebnis«

Diese *Evidenzsituation der Urentscheidung*, die Erfahrung, in der sich der Gegenstand eigentlich gibt als das, was er ist und wie er ist (die Grunderfahrung), genauer: der spezifische Voll-

zugszusammenhang in der Richtung auf Gewinnung dieser Situation, ist es am Ende, die die *zweite Unterschätzungsweise* meint mit der verwirrenden Phrase: Philosophie und was sie ist, kann nur »erlebt« werden. Unklar und verworren ist so etwas dabei vermeint, und es ist nicht zufällig, daß die Schwärmerei immer irgendwie am Entscheidenden, wenn auch in ganz unmöglichen Formen, sich anklebt, denn nur so kann sie ja alles in der Philosophie gründlich verderben.

In irgendwelcher Schwarmgeisterei nimmt man »große« Philosophien von außen und bewundert ihre »Tiefen«. Im mißleiteten Versuch, sie nachzuahmen, verfällt man der verhängnisvollen Verwechslung von Schwärmerei für sogenannte »Tiefe« mit der radikalen methodischen Einsatztendenz der Problematik auf das Prinzipielle. Wo das »Erleben« so betont wird, da muß eine solche Philosophie entweder privatim bei sich selbst bleiben, und es hat keinen Sinn, ein Gerede und Geschreibe zu machen, oder aber sie muß der Meinung sein, daß die Mitwelt durch irgendwelche Kunststücke zu solchem Erleben gebracht werde, also daß die Bücher schön ausgestattet sind, der Stil der Rede »wundervoll« ist, daß es ganz nach den Bedürfnissen der Zeit gesprochen ist, also heute möglichst religiös und metaphysisch.

Oder aber die mitweltliche Kundgabe, die Mitteilung von Philosophie an andere, das Ansinnen, das man mit dieser anzeigenden Vorgabe an andere stellt (abgesehen von der spezifischen Verantwortung dessen, der solches soll), muß eine Verstehbarkeit haben und eine solche, die sich gerade mitweltlicher Entscheidung in bestimmter Situation vorlegt. Dann muß sie aber, sofern sie auf ein Prinzipielles geht und ist, in der Verstehbarkeit und Erweisbarkeit und in der Weise des Vorgebens selbst entsprechend letztlich radikal und streng sein.

Die schwärmerische Intention auf Urentscheidung ist verführerisch (man sucht, was Philosophie »geben« soll, als ein verkehrtes geschichtliches »Heil«), auch da, wo man die Zugangsproblematik selbst und wiederum die positiv produktive

Relevanz der Grunderfahrungssituation sieht. Man ist leicht der Meinung, diese Situation sei etwas Festliegendes, was zeitlich-örtlich da ist und wohin man kommt oder kommen soll, wo man so hingehen kann wie zum Feldbergturm. Man übersieht, daß gerade mit der Zeitigung des Zugangs selbst zwar das Wiederentscheidung in die Erfahrung tritt, daß aber mit dem Vollzug, z. B. des Ergreifens der Bekümmerung um Dasein, die Grundschwierigkeiten gerade erst beginnen.

Diese Situation ist nicht die rettende Küste sondern der Sprung ins treibende Boot, und es hängt nun daran, das Tau für die Segel in die Hand zu bekommen und nach dem Wind zu sehen. Man muß gerade die Schwierigkeiten sehen; diese Erhellung erschließt erst den eigentlichen Horizont auf faktisches Leben. Nur darin, daß ich mir dieses so strukturierte Haben der Entscheidung aneigne, daß es so ist, daß ich gerade in ihm und aus ihm sehend werde, liegt in ihr die Grundmotivation der Zeitigung des Philosophierens.

Wenn echte Wissenschaft in der Fraglichkeit und Problematik sich hält, soll es Philosophie bequemer haben? Die Erben haben es verspielt. In die absolute Fragwürdigkeit hineingestoßen und sie sehend haben, daß heißt Philosophie eigentlich ergreifen. Der feste Boden (Boden etwas, was sich immer erst zeitigt, so wie die Aneignung) liegt im Ergreifen der Fragwürdigkeit, d. h. in der *radikalen Zeitigung des Fragens*. »Ergreifen« ist Bekümmerung: sich konkret in der expliziten Forschungsaufgabe radikal in die Entscheidung bringen.

Diese »Leidenschaft« (wirkliche) als den einzigen Weg des Philosophierens kennt man längst nicht mehr. Man vermeint, etwas getan zu haben, wenn man sich die Welt »tief« vorstellt und ausdeutet und sich zu diesem Götzen in ein Verhältnis bringt.

So fehlt auch die Unterschätzung eigentlich durch den Mangel eines radikalen Fragens. Ihre Tendenz ist das »Schwärmen« für die schwärmerisch geschaute wissenschaftliche Forschung und die schwärmerisch erfüllten »Tiefen« des Lebens. Beide

Tendenzen haben mit Philosophie nichts zu tun, weil sie nicht aus der entscheidenden Grunderfahrungssituation motiviert sind und weil sie sich nicht die Idee der Erhellung geben lassen, die den eigenen, nur verworren zugeeigneten und verfolgten Vollzugstendenzen zu entsprechen hätte, eine Erhellung, die über sich selbst nur mit der klaren Abgrenzung des Gegenstandsfeldes ins klare kommt.

Beide Fehlgriffe: die Überschätzung und die Unterschätzung, sind nur möglich und fristen ihr Dasein, besser: haben heute festen Stand, aufgrund ihres *zweideutigen Charakters*. Die Überschätzung täuscht logische Bestimmtheit, Strenge und Radikalismus echten Fragens vor, die Unterschätzung »erlebensmäßigen« Reichtum und »Tiefe« und echte Ursprünglichkeit der Grunderfahrungen. Beide Zweideutigkeiten zusammengestellt genügen, um heute Epoche zu machen, und wer nicht beide vereinigen kann, hält sich nach Geschmack und Begabung an eine. Entsprechend sind die gegenseitigen Abgrenzungen und Verkoppelungsversuche. Die eine mißversteht den Radikalismus der echten »Logik«; die andere mißversteht die Ursprünglichkeit voller Konkretion. Und beide mißverstehen erst recht den Zusammenhang dieser mißverstandenen Bestimmtheiten der Philosophie.

Diese Mißverständnisse sind möglich aus dem einen Grundmangel: daß die der Philosophie zugehörige *Situation des Verstehens* nicht zugeeignet wird, genauer: die Meinung, daß diese ohne weiteres da sei; die Blindheit gegen die eigene geistige Situation, die sich gerade dadurch vor jeder anderen der bisherigen Geistesgeschichte auszeichnet, daß sie von der Verstehenssituation so entfernt ist wie nur je, so zwar aber, daß sie in sich selbst gerade eine spezifische Bestimmungsrichtung lebendig hat, bzw. in die genuine Oberflächlichkeit aufgetrieben hat, die für die Aneignung der Verstehenssituation entscheidend ist. Dieser »Abfall« kennzeichnet das nivellierte Auffassen und Erfahren, »das historische Bewußtsein«.

So ist die Unterscheidung: wissenschaftliche Philosophie –

prophetische Philosophie, eine schwärmerische nach allen Seiten; Wissenschaft – Philosophie – Weltanschauungsbildung – wissenschaftliche Weltanschauungsphilosophie – weltanschaulich orientierte Philosophie als strenge Wissenschaft – das alles sind Mißgeburten aus dieser ungeklärten Situation.

c) Begriff der Philosophie³

Eine Offenbarung darüber, *was Philosophie ist* und soll, gibt es nicht. Ist sie »erfunden«? Es ist aufzeigbar, daß es so etwas geben »kann«. Wo, wofür? Für faktisches Leben. Was heißt das? Muß Philosophie sein? Irgendwie ja, wenn Leben, Existenz sein soll. »Soll«? – »es ist« faktisch da. Ist eine Tendenz zum Wegbringen da? Die ruinante Flucht in die Welt; weg vom Gegenstand; positiver Sinn der »Re-duktion« *Husserls*.

Es bleibt nur der eine Weg: kalten Blickes und rücksichtslos *nachzusehen*; »nachsehen«: Problem der Interpretation – *in* der Philosophie sein! Die Frage läßt sich nicht doktrinär in methodischer Reinheit, die erträumt ist und nicht den Boden sieht (Faktizität), durchführen; nicht auf Kronzeugen faul berufen, sondern sie radikal verstehen! Es gilt nachzusehen, was Geschichtliches unter diesem Namen da ist (was man heute davon, vom Sinn der Philosophie versteht, d. h. wie man sich in ihr benimmt, das sind Unklarheiten, Bequemlichkeiten und unkontrollierbare Traditionen und Geschmacksachen), nicht um das zu übernehmen, sondern um eine helle Möglichkeit und einen klaren Widerstand, d. h. die echte Direktion einer Besinnung zu haben. Nicht so, daß wir Definitionen herauspräparieren und leer aushorchen, sondern die Philosophie selbst als solche uns angeht.

Es besteht zu einer vagen Berufung und dem Arbeiten aus Stimmungen und Moden schlechthin in der Philosophie kein Recht, solange die Motivkraft dessen, was nicht einmal scharf als bestimmte Tradition erkannt ist (sondern gar für apriori,

³ Überschrift von Heidegger.

»an sich« klar gehalten wird, z. B. philosophische Tendenzen in der Mischung des englischen Empirismus bei *Husserl*), nicht auf ihre Spruchfähigkeit (Zielsetzungen) bestimmt ist, bzw. solange man nicht ausdrücklich sagt, daß man nur dieses philosophische Ideal einfach rekapituliert.

Nichts leistet für solche Besinnung tabellarische und enzyklopädische und typisierende Überschau von Meinungen betreffs Philosophie. Diese verdecken noch mehr die zweifelhafte Herkunft solcher Definitionen, lassen sie leicht als absolute, zeitlose Maximen erscheinen, denen man, wie es einem gerade liegt, Folge gibt.

2. KAPITEL

Die Aneignung der Verstehenssituation

Das Erste ist also die Aneignung der Verstehenssituation; die volle, konkrete Aneignung selbst ist eine Aufgabe, die vielleicht die Kraft der heutigen Generation aufbraucht. Die Aneignung ist also in ihrem Ansatz und Ausgang zu gewinnen. Aus der kritischen Betrachtung haben wir gelernt: Es kommt an auf die motivierte Richtung des Interesses; keine Vorkehrung dazu liegt in unechter Kenntnis von Sachen und Resultaten; das ist mißleitete Neugier. Das Interesse soll nicht dahin gehen, eine Sache zur Kenntnis zu bekommen, kein Resultat in einem äußerlichen Sinn ist zu erwarten, etwa der Entwurf eines Systems, Auszeichnung großer Perspektiven, schillernde Umschreibung eines Standpunktes, ein »Anderes«, Neues, Ungewöhnliches; unangebrachte Gewißheits- und Sicherheitstendenz und Beruhigungswünsche.

Echte Vorkehrung ist: Positiv folgen der *Idee der Definition*, und zwar der philosophischen. Echte Bereitschaft, zu verstehen, zunächst situations- und vorgriffsgebührend. [Kairologisch-kritisch »zu seiner Zeit« fragen und begründen!]

Wir setzen an bei der Fixierung des *Vorgriffs*: Philosophie ist intendiert als etwas, was wir ursprünglich aneignen, das Grundverhältnis zu ihr gewinnen wollen, in dem sie eigentlich da ist. Also nicht eine »Kenntnis« davon erwerben, irgendwie uns orientieren über Philosophie, keine philosophische »Bildung« und Besitz. Nur und primär eine gewisse Auskunft aneignen darüber, was an Philosophie da war und ist, bzw. worauf Philosophie von Einfluß gewesen ist oder sein sollte. Philosophie also nicht im Vorgriff als Kulturobjekt intendiert, als etwas, was in einer ganz bestimmten Literatur sich kundgegeben hat und dergleichen, also primär nicht in objektiv historischer

Erfahrung in objektiv historischen Kategorien; nicht intendiert als Bildungsmittel, sondern als etwas, wozu ich mich ursprünglich verhalte, so zwar, daß ich das Verhalten zum Gegenstand ansprechen kann als »philosophieren«.

Wir haben Philosophie in diesem Vorgriff. Und in welcher *Situation*? Aus der Idee der philosophischen Definition ist schon ersichtlich (prinzipiell, anzeigend, formal; aus der zu gewinnenden Grunderfahrung zugreifende Bestimmung; echte Evidenzsituation), daß uns die Situationsproblematik, d. h. die radikale, selbst vorgriffsbezogene und vorgriffgebende Interpretation der eigenen konkreten Situation, ausgiebig beschäftigen wird. Um so kritischer ist beim Ansatz der Situationsinterpretation zu Werke zu gehen.

A. Vorgriff aus einem Sprachgebrauch

Wir bringen die Situation zur ersten interpretativen Abhebung durch Vorgabe eines *Sprachgebrauchs*. Inwiefern dieser Ausgang selbst von prinzipiell methodischer Bedeutung ist für die philosophische Problematik, kann hier nicht gezeigt werden.

Ein Sprachgebrauch kommt aus einer Geschichte uns zu und ist je einmal aus einer bestimmten Erfahrung erwachsen. Die Geschichte kann in Vergessenheit geraten, die ausdrucksmäßige Tradition kann abreißen. Im Eingleiten in einen Sprachgebrauch liegt ein eigentümliches Vertrauen zur Geistesgeschichte, ein Ergreifen der »Tradition«, und zwar der ganz besonderen, vollzugsgeschichtlichen; zugleich aber auch die Möglichkeit der Entgleisung. Das charakterisiert aber zunächst wiederum nur die Fraglichkeit des Ausgangs.

Wir versetzen uns in einen Sprachgebrauch, einen solchen, der uns verfügbar und irgendwie verständlich ist. Mit der Vorgabe eines Sprachgebrauchs ist eine *Verstehenssituation* aktuiert. Wir werden uns klar: Mit dem Verstehen des Sprachgebrauchs – auch dem unbestimmten, aber doch in der angezeigten Ten-

denz fixierten – ist eine Situation angezeigt. Die fortschreitende Interpretation bleibt in ihr. Aus ihr, sie interpretierend, entspringt uns die formal anzeigende Definition von Philosophie.

Wir wollen dem Sprachgebrauch selbst, seiner immanenten Ausdruckstendenz nachgehen, nicht darüber Diskussion eröffnen, ob er zu Recht besteht, nicht darüber entscheiden, ob er klar genug ist oder nicht, auch nicht aufspüren, woher er sich leitet, objektiv-geschichtlich. Wir werden der Ausdruckstendenz des Sprachgebrauchs nachgehend ein Motiv abheben, das in die Richtung unseres Vorgriffs weist; das im Hinblick darauf etwas besagt, das uns, die wir den Sprachgebrauch haben, mit der echten Zueignung desselben zum vorgriffentsprechend intendierten Gegenstand in ein wenn auch vages Verhältnis bringt. Dem Sprachgebrauch als Exponent unserer Situation folgend, in der Vorgriffstendenz uns haltend, suchen wir, den Gegenstand – Philosophie – zu bestimmen.

a) Philosophie ist Philosophieren

Man pflegt zu sagen bei der Diskussion der Frage: »Was ist Philosophie?«: So darf nicht gefragt werden; man kann (nämlich) nur sagen, was »philosophieren« ist. Man könne ja auch nicht Philosophie lehren und lernen, sondern nur »philosophieren«. Die gebräuchliche Rede geht dann so weiter, vielmehr: sie hat anfänglich schon so ihr Ziel: »Wissenschaft« hat mit Philosophieren nichts zu tun, nur beiläufiger-, unterstützungsweise; man soll sich daran etwas orientieren, deren Resultate berücksichtigen oder mit Bezug auf Wissenschaften Logik und Erkenntnistheorie »treiben«. Das Entscheidende am Philosophieren ist: sich eine »Weltanschauung« bilden, und zwar eine möglichst umfassende und sichere. »Weltanschauung« hat dabei einen mannigfaltigen Sinn; das Wort besagt: das System als übersichtliche Ordnung und ordnende Charakterisierung der verschiedenen Gebiete und Werte des Lebens und Bezeichnung ihres Zusammenhangs – zugleich mit dem »Nebengedanken«,

daß damit eine Sicherheit und Bestimmtheit gegeben ist für die eigene Orientierung des eigenen praktischen Lebens.

Weltanschauung besagt dann: Ordnung und Bestimmung der Prinzipien des Stellennehmens zu Menschen, Werten und Dingen. Es besagt in einem besonderen Sinn: Regelung des Verhältnisses und des Verhaltens zu einem sogenannten Absoluten. Sich mit solchen Aufgaben beschäftigen und so, daß sie zur rechten Zeit gelöst sind (denn am Ende des Lebens bedarf man ihrer ja nicht mehr), ist Philosophieren. Es bedarf dazu eines weiten und umfassenden Blickes, der Beherrschung der Wissensgebiete, der Künste, Religionen, des sozialstaatlichen, wirtschaftlichen Lebensgebietes. Der rechte Philosoph muß zunächst und immer ein lexikalisches Individuum sein.

Plato und Aristoteles haben das Wort »Weltanschauung«, d. h. den damit kundgegebenen Erfahrungs- und Einstellungszusammenhang, nicht gehabt. Sie mußten schon sehen, mit der Philosophie fertig zu werden und die Probleme anzufassen, ohne sich in die großmäulige Breitspurigkeit dieses »Wortes« und seine Einstellungstendenzen bequem retten zu können. In dem »Wort« – voll verstanden – kommt im Grunde das Verhängnis unserer heutigen geistigen Lage zum Ausdruck; die Philosophie macht das Verhängnis mit, verschärft es gerade dadurch, daß sie an Weltanschauung ihre Problematik orientiert, sei es nun, daß man »auf Weltanschauung« philosophiert wie einer »auf Leder oder Brüsseler Spitzen« reist, sei es, daß man eine wissenschaftliche (fundierte und ausgebildete) Weltanschauung anstrebt, sei es, daß man gegen die Weltanschauungsphilosophie eine wissenschaftliche Philosophie setzt. Gerade mit der letzteren Gegenstellung zur Weltanschauungsphilosophie macht man das Verhängnis mit, sofern, wenn man gegen sie abgrenzt, die Bestimmung der Wissenschaft von Weltanschauung her mitbestimmt ist, und diese doch zugleich noch als letztes, wenn auch fernes Ziel angesetzt bleibt – zwar jetzt noch nicht, aber in absehbarer Zeit! Das Verhängnis, das dieses Wort repräsentiert, wird nur überwunden, bzw. zunächst, was die Hauptangelegen-

heit ist, erst einmal radikal erkannt, wenn man das »Wort« und seinen bedeuteten Einstellungszusammenhang kaltstellt.

*Anmerkung über den in diesen Betrachtungen
allein möglichen Gebrauch des Ausdrucks
»wissenschaftliche Philosophie«¹*

(Wichtig, weil gerade die phänomenologische Forschung mit diesem Ausdruck in der Opposition steht.)

Es ist darauf zu achten, daß der Ausdruck »wissenschaftliche Philosophie« meist gerade das Problem verdeckt. Die Frage ist nicht, wie Philosophie zu Wissenschaften in Beziehung steht, wie sie diese und deren Resultate gebraucht, wie sie sich im Sinne einer bestimmt gefaßten Erkenntnistheorie (Faktum Wissenschaft – Bedingung der Möglichkeit; Urteilszusammenhang – Synthesis) zu den Wissenschaften als Vorgegebenheiten verhält; nicht ist die Frage, wie Philosophie sich den Wissenschaften in Strenge und Begriffsbildung anmessen soll (als eine aus ihnen, Prototyp).

In dem Ausdruck liegt eine Aufgabe, ein Problem (Anzeige!): die für den Sinn der Philosophie selbst und als solche, aus ihr selbst und ihrer Grunderfahrung vorgezeichnete Idee von Erkennen und Forschung und Methode zu bestimmen.

Die Frage ist so konkret und bestimmt zu stellen (vgl. das Folgende), daß es anderer Maßstäbe und normierender Orientierungen an Wissenschaften nicht bedarf, aber auch nicht der unkritischen Auslieferung an eine vielfarbige Idee von Weltanschauung und Weltanschauungsbildung und dergleichen. Aus der Behandlung des Problems ergibt sich dann von selbst, daß Wissenschaften alle in bestimmtem Sinne ihre Abkunft von der Philosophie haben, ihre »Erben« sind (auch dann, wo diese Abkunft nicht mehr sichtbar ist, die »Tradition« zum Schaden der Wissenschaften verloren gegangen ist, wo der »Betrieb«

¹ Überschrift von Heidegger.

von selbst läuft), als »Erben« es wesentlich leichter haben: Sie arbeiten in und mit einem Vermächtnis (Gedächtnis), *Tradition* (Philosophie ist traditionsbildend), und haben nicht die Strenge der Philosophie.

Wenn soeben das Abreißen der Tradition als schädlich bezeichnet wurde, so ist hier nicht die Meinung, der Schaden werde dadurch geheilt, daß sich Vertreter der Wissenschaften aus dem Umkreis der heutigen Philosophie eine sogenannte philosophische Bildung zulegen; die möchte ihnen nur hemmend sein. Der Schaden sitzt versteckter. Schuld am Abreißen ist die Philosophie selbst; sofern sie noch »ist«, vermag sie ihren Erben und gerade ihnen nichts mehr zu geben. Stattdessen läuft sie blind in der eigenen Geschichte umher oder hat sich bei Literaten in Geltung gesetzt und läßt sich anstellen, eine Pseudo-religiosität zu propagieren.

Der Ausdruck »wissenschaftliche Philosophie« ist ein Pleonasmus, ein bezüglich seiner eigenen Bedeutung überfüllter Ausdruck, und ein solcher, wo das »Zuviel« »wissenschaftlich« selbst zu wenig ist, d. h. es reicht dieses Prädikat gar nicht aus, um den Wissens- und Forschungs- und Methodencharakter der Philosophie zu bestimmen. »Reicht nicht aus« legt nahe: »ist ergänzungsbedürftig, man muß noch etwas anfügen«; im gewöhnlichen Leben nennt man so etwas »pfuschen«.

»Wissenschaft« kann in einem formalen Sinne genommen werden, wo es besagt eine »Leidenschaft« – dann sind die Wissenschaften nicht so »wissenschaftlich« wie die Philosophie. Der Ausdruck »wissenschaftliche Philosophie« darf also recht verstanden nur als Notbehelf und so genommen werden, daß er (negativ) abwehrt gegen eine Schwärmerei, Oberflächlichkeit und Literatengeschreibe; positiv ist *heute* erst eine Aufgabe, *die* Aufgabe angezeigt; er ist ein »Übergangsausdruck«, wie Weltanschauung ein solcher ist, der verschwinden muß. Für das Verständnis der im Ausdruck angezeigten Aufgabe ist es wichtig zu sehen, daß man sich, um der Wissenschaftlichkeit der Philosophie willen, einer Orientierung an den Wissenschaften gerade

zu ent schlagen hat, um so die »Wissenschaftlichkeit« um so ursprünglicher zu entdecken.

[Der Begriff der wissenschaftlichen Philosophie ist bei den *Marburgern* (Erkenntnistheorie: Faktum – Apriori), *Rickert* (System der Werte, offenes) und *Husserl* verschieden. Bei *Husserl* kommen verschiedene Motive zusammen. 1. *Brentano*: Deskription der psychischen Phänomene, nicht konstruieren und schlechte Hypothesen machen! 2. Ideal der mathematischen Evidenz und Strenge. 3. Neukantisch transzendente Bewußtseinsforschung: Apriori (*Kant*) des Bewußtseins (*Brentano*), und zwar genetisch konstitutiv. Idealismus – *Bergson*.]²

Die genannte Ausdruckstendenz des Wortes »philosophieren« zu Weltanschauungsbildung und dergleichen verfolgen wir jetzt nicht weiter. Wir nehmen den oben vorgelegten Sprachgebrauch gerade in seiner Gebräuchlichkeit, des Ausspielens von »philosophieren« gegen »Philosophie« (sc. lernen und dergleichen). Den Vorrechtsanspruch des Ausdrucks »philosophieren« untersuchen wir nicht zunächst auf seine mögliche Begründung, sondern wir suchen zur Abhebung zu bringen, was der so charakterisierte Sprachgebrauch als solcher ausdrückt, welches Motiv zugrunde liegt; wir gehen dem Sinn des Gebrauchs selbst schärfer nach. Damit kommt zur Erhellung, in welcher Verstehenstendenz wir selbst eigentlich leben (abfallend), sofern wir ihn gebrauchen.

Eine Gegensatzung mag dabei helfen. Zum Wort »Biologie«, »Biologie treiben«, haben wir nicht das entsprechende »biologisieren«, zu »Philologie« nicht »philologisieren«. Man kann es bilden, man versteht aber sofort, daß auch dann im »Philosophieren« »mehr« ausgedrückt ist: Es besagt nicht nur »Philosophie treiben«, »sich beschäftigen«. Wir sagen, wenn auch nicht gut, »Musik treiben«, »Musik machen« (vgl. *Plato*, Phaidon) und sagen besser: »musizieren« (in der Ordnung bleiben, τὰξίς!); und ein wirklich Musizierender, ein echter Musikant, von dem wir ursprünglich sagen: er musiziert, ist ein solcher, daß er ge-

² Ende der Anmerkung.

rade in und mit dem Musizieren ist, was er ist. Musizieren ist hier nicht ein bloßes Sichverhalten zu einem möglichen »Betrieb«, eine Technik beherrschen.

So besteht zwischen »philosophieren« und »musizieren«, wie man sagt, eine »Analogie«. Und wenn wir einen radikalen und scharfen Sinn von »Analogie« und »analog« hätten – ein Vollzugssinn des λέγειν, der bis heute auf seine philosophische Interpretation wartet –, dann wäre in der Besprechung der Analogie leicht weiter zu kommen.

So muß darauf verzichtet werden, um so dringlicher heute, als es von vornherein die Meinung abzuwehren gilt, aufgrund dieser Analogie lasse sich auf eine Verwandtschaft der Philosophie mit der Kunst schließen. Das Umgekehrte ist höchstens der Fall; nicht so zwar, daß künstlerisches Schaffen und Bilden »einen Teil« der Philosophie ausmache, sondern nur so, daß, was im Philosophieren zu radikalstem Ausdruck kommt und zur rücksichtslosesten Eigenerhellung in der Vollzugsleidenschaft selbst, in der Kunst ein bestimmt konkretes Wie der Erfahrungs- und Seinsmöglichkeit sich bildet – formal entsprechend wie in den Wissenschaften, nur daß hier alles wieder anders und in den verschiedenen Wissenschaften wiederum anders gelagert ist. Das nur als negative Anweisung und als Warnung zugleich davor, über das Verhältnis von Philosophie und Kunst als ein gegebenes Thema für Alleswisser und Flachköpfe bei einer Teegesellschaft ein oberflächliches Geschwätz zu beginnen.

b) Plato zum Philosophieren

Wir suchen Anhalt an der Geschichte, bei *Plato*. Es ist dabei von vornherein zu beachten, daß die Worte, in der Situation, in der sie gesprochen und geschrieben sind, noch nicht die prononcierte Bedeutung haben wie heute, daß sie in ihrer Ausdruckstendenz etwas bezeichnen, was nicht so sehr als Gegenstand abgesetzt und ausgeformt ist, vielmehr gerade Unabge-

hobenes, jedem Zugängliches und zu Habendes ausdrücken. Die Begriffe sind spezifisch zugeschnitten auf *faktisches Leben*, und zugleich gerade auf dem Wege einer Ausformung und damit in einem entscheidenden Prozeß. Beides ist gleichwichtig zu beachten und bei der Interpretation herauszustellen. Damit ist aber zugleich gesagt, daß sich der griechische Sprachgebrauch nicht mit dem heutigen konfrontieren läßt. Darauf soll mit diesem Hinweis gerade abgehoben werden.

I. φιλοσοφία

τοῦτο δὴ (die Genesis der die πόλις führenden Männer), ὡς ἔοικεν, οὐκ ὀστράκου ἂν εἶη περιστροφή, ἀλλὰ ψυχῆς περιαγωγή ἐκ νυκτερινῆς τινοῦς ἡμέρας εἰς ἀληθινήν, τοῦ ὄντος οὐσαν ἐπάνοδον ἦν δὴ φιλοσοφίαν ἀληθῆ φήσομεν εἶναι. Plato, *Politeia* VII (Z), 521 c 5-8. Das dürfte nun, scheint mir, nicht so (leicht und belanglos) sein, wie das Umwenden einer Scherbe, sondern es ist der Umvollzug der Seele aus dem nächtlichen Tag zum eigentlichen – der Weg hinauf zum Sein als solchem, was wir echte Philosophie nennen.

II. φιλόσοφος

Τοὺς . . . ἄρα ἕκαστον τὸ ὄν ἀσπαζομένους φιλοσόφους ἀλλ' οὐ φιλοδόξους κλητέον; παντάπασιν μὲν οὐν. *Ibidem* V (E), 480 11 sqq. Sollen also nicht diejenigen, die jegliches als Sein (nach seinem Sein) zu sich ziehen (aneignen), als Philosophen, nicht aber als solche, die Umschweife machen, angesprochen werden? Allerdings ja.

III. φιλοσοφεῖν

. . . , ὡς ἐγὼ ᾗθημι τε καὶ ὑπέλαβον, φιλοσοφοῦντά με δεῖν ζῆν καὶ ἐξετάζοντα ἑμαυτὸν καὶ τοὺς ἄλλους . . . Plato, *Apologie* 28 e 4. Vgl. Plato, *Apologie* 28 d 6 sqq. Warum er den gefährlichen Beruf nicht aufgibt, begründet Sokrates: »Wo einer sich hingestellt hat (wofür er sich entschieden hat) in der Überzeugung, daß es das beste sei, oder wo er von einem Vorgesetzten hingestellt wurde, da muß er, wie mir scheint, (aushalten) ständig in der Gefahr,

gefährdet durchhalten, und er darf weder den Tod noch etwas anderes für sich sprechen lassen (in Rechnung setzen) gegenüber der Schändlichkeit (des gegenteiligen Verhaltens). Und da würde ich doch schlechthin verdammungswürdig handeln, wenn ich jetzt, da mir der Gott es aufträgt, wie ich glaubte und sicher bei mir annahm, daß ich philosophisch leben soll, mich selbst befragend und durchforschend und andere, wenn ich jetzt aus Furcht vor dem Tode oder irgendeiner beliebigen lächerlichen Sache verlassen wollte die Richtung, die Richtung eines Lebensvollzuges.«

IV. φιλοσοφία μουσική

ὡς φιλοσοφίας οὔσης μεγίστης μουσικῆς. Plato, Phaedon 61 a 3 sq. Vgl. Sophistes 216 c sqq.! μουσική, das rhythmische, an eine innere Ordnung sich haltende und an ihr sich vollziehende »Bildern«. Titel für »Erziehung«, εὐκύκλιον παιδείας. Den Grundsinn abheben! Worauf es hier ankommt: Philosophie ist *ein Wie des Sichverhaltens*. (Plato würde nie Philosophie als τέχνη bestimmen!)

Damit haben wir die Ausdruckstendenz des Sprachgebrauchs von »Philosophie« zur ersten Abhebung gebracht.

Wir sagen: »Philologie studieren«, »Philosophie studieren«. »Philosophie« muß dabei im modernen Sinne genommen werden, wo es einen Wissenszusammenhang bedeutet, so etwas wie »Wissenschaft«, objektiviert, abgesetzt, wozu es einen »Zugang« gibt, – Kulturgegenstand, Bildungsgegenstand. »Philosophie« bezeichnet mit und zunächst eine ausgeformte Lehre, betrifft also hier die in Verlust geratene Gestalt, so wie wir sie heute sehen, wie sie an den Universitäten sich gibt.

Das Wort kann aber auch und soll im folgenden wieder echt und klar verstanden werden: als volles Phänomen mit bestimmter Archontik. »Philosophieren« ist Anzeige des archontischen Sinnes.

Deshalb kommt »philosophieren« selbst in eine entsprechende Ausdruckstendenz und zugleich in eine stärkere, wenn auch

nicht klare Betontheit. φιλοσοφία und dergleichen dagegen gehören einem unabgehobenen oder gerade sich abhebenden Ausdruckszusammenhang der griechischen Sprache an. Der heutige Sprachgebrauch liegt auf einem anderen Ausdrucksniveau und so, daß er auch echt verstanden nie mehr der griechische werden kann, wo selbst wiederum das gleichnamige Intransitivum ein wesentlich anderes Grundwie des existenziellen Vollzugs ausdrückt; σοφέω, transitiv, gibt es nicht.

γεωμετρέω – das Land messen, Landmeßkunst betreiben; dagegen μετρέω, zähle, messe.

σοφιστεύω – handle, lehre wie ein Sophist, verstecke . . .

ἀληθεύω – bin wahrhaftig, aufrichtig, verifiziere . . .

ιατρέω – bin Arzt, heile, verarzte – gegenüber, übergehend auf (trans) »für«.

δημιουργέω – bin Handwerker.

Der Sprachgebrauch, das Sichausspielen von »philosophieren« gegen »Philosophie«-treiben zeigt etwas an vom Eigentümlichen des Gegenstandes (Philosophie) zu seinem Haben. Darin will sich ein bestimmtes Moment an der Philosophie, das Verhalten zu . . . , und das in eigenständigem Sinne, zur Geltung bringen, und es ist in ihm, in dieser Ausdruckstendenz, ein Nachklang seines eigentümlichen früheren Lebens.

Dieses Verhalten drückt sich noch besonders so aus, daß man sagt: »Philosophie studieren« muß ein wirkliches »Philosophieren« sein. Das besagt: Wozu ich mich verhalte, formal: der *Gegenstand wozu* . . . , ist ein solcher, daß er von seinem Charakter her *das Zu-ihm-sich-verhalten bestimmt*. Er gibt ihm den Namen, d. h. das Verhalten zu . . . – nämlich zu Philosophie – wird eigentlich als Intransitivum in auszeichnender Weise ausgedrückt und mit dem Wortstamm, der den Gegenstand bezeichnet. Der Gegenstand des Verhaltens leiht diesem den Ausdruck, so zwar, daß er gerade die Eigenständigkeit des Verhaltens ausdrückt, und daß bei diesem nicht das Verhalten zu . . . , sondern das Verhalten als solches, das In-solchem-Verhalten-Sein gerade entscheidend ist.

Das Verhalten zu . . . ist *eigentliches* gerade dann, wenn es ursprünglich und nur Verhalten ist, und das heißt im heutigen Sprachgebrauch: Anzeige dafür, daß das echte sinnmäßige Verhalten zu . . . entspringt aus einem eigenständigen Verhalten als reinem Vollzug, und daß dieser das Gewicht hat auch und gerade für die gehaltliche Explikation dessen, worauf als seinen Gegenstand Philosophieren sich bezieht. (Für die Griechen war das in ihrer Weise selbstverständlich. Der Seinssinn ihres Verhaltens ist nicht der unsrige; und doch: echtes sie Verstehen sieht an ihnen diese Hauptsache!)

B. *Das Verhalten*

Das Folgende sind lauter formal anzeigende Bestimmungen, prinzipiell vom selben methodischen und Ausdruckscharakter wie die philosophische Definition. Also weder Nominaldefinitionen (im Sinne der alten Logik, wobei in diesem Begriff selbst Unklarheiten stecken), noch apriorische Wesensgesetze, noch Bestimmungen, die ihren Gegenstand eigentlich vorgeben.

Gegenüber dem formalen Ausdruck »Haben« bezeichnet »Verhalten« etwas bestimmtes. (Sich-)Verhalten hat eine Doppeldeutigkeit, die wir festhalten:

1. sich verhalten, sich benehmen;
2. sich verhalten zu . . ., in Beziehung stehen zu . . ., Beziehung haben.

Die zweite Bedeutung ist sinngenetisch ursprünglicher; die erste ist der Sinnüberschuß gegenüber Haben. Die erste ist gleich Vollzug im weiteren Sinne, und mit der zweiten »zusammen« Zeitigung, Existenz. Die zweite ist Bezug, und zwar dieser abgelöst, Intentionalität objektiviert.

Was wir als ein Verhalten ansprechen, kann in verschiedener Hinsicht zugleich, in einer vorwiegend, in einer nur allein bestimmt werden. Das Sichverhalten ist bestimmbar als Verhalten zu etwas; das Verhalten ist in sich selbst, trägt in sich einen

Bezug zu etwas. Es ist faßbar im Hinblick auf den Bezug, auf seinen Sinn hin zu befragen in Richtung auf den Bezug: *Bezugssinn*.

Das Sichverhalten ist aber auch bestimmbar als ein Wie von formalem Geschehen, Vorgehen, hinsichtlich der Weise, wie es vorgeht, d. i. vollzogen wird, als Vollzug, nach seinem *Vollzugsinn*. Das aber weiterhin besonders so, wie der Vollzug als Vollzug wird in und für seine Situation, wie er sich »zeitigt«. Die Zeitigung ist zu interpretieren auf den *Zeitigungssinn*. [Von da auf Faktizität, faktisches Leben und Existenz; Situation, Vorgriff, Grunderfahrung.]

Der Bezug des Verhaltens ist Bezug zu etwas; das Verhalten zu . . . hält sich an etwas, bzw., je nach dem Bezugssinn, das etwas, wozu das Verhalten ist, ist das, was der Bezug bei sich hält, was von ihm und in ihm gehalten ist, was er »vom« Gegenstand »hält«. Das Worauf und Wozu des Bezugs ist der *Gehalt*. (Diese formal anzeigende phänomenologische Kategorie, das Wie des Worauf des Bezugs, hat nicht den Sinn von »Inhalt«, Ausfüllendes; dieser Begriff ist anders zu verwenden.)

Jeder Gegenstand hat seinen spezifischen *Gehaltssinn*, der seinerseits nur eigentlich zu interpretieren ist aus dem vollen Sinn, in dem er ist, was er ist. Voller Sinn = Phänomen; vorausgesetzt, daß zugleich die Gegenständlichkeit im vollen Sinn radikal existenziell interpretierend fixiert ist. [Dieser Satz ist eigentlich so zu interpretieren: Jedes in einem jeweiligen gehaltlichen Sinn Erfahrene ist formal-ontologisch als Gegenstand als solcher zu fassen; an diesem selbst als solchem liegt kein Motiv und Grund, eine gehaltliche Bestimmung zu haben, die über seine eigene hinausgeht, die formalisierte ontische.]

a) Philosophieren nach seinem Bezugssinn
ist erkennendes Verhalten

Philosophieren ist (formal angezeigt) ein Verhalten. Wir versuchen zunächst formal anzeigend den *Bezugssinn* des Verhal-

tens schärfer zu fassen; was das Beziehen auf . . . ist, worauf es geht.

Philosophieren nach seinem Bezugssinn, das Verhalten zum Gegenstand in der Philosophie, ist *erkennendes Verhalten*. (»Erhellendes« ist noch formal ursprünglicher, vgl. Plato, Höhlengleichnis; es mag aber bei diesem Ansatz genügen, um die Explikation nicht zu sehr zu erschweren.) Erkennen ist ein den Gegenstand »als« Gegenstand Erfassen und so erfassendes ihn Bestimmen. Das erfassende Bestimmen »sagt«, daß, was und wie der Gegenstand ist. Das Verhalten also als erfassendes Bestimmen hält sich sagend, ihn be-sprechend, an den Gegenstand, sofern er etwas irgendwie »ist«. Der Bezug wird gehalten von etwas als einem Seienden als Seienden und so Seienden.

Über dieses Verhalten als erfassendes Bestimmen sind wir schon mehr im klaren, wenn wir das über die *Definition* Gesagte beziehen. Die Idee der Definition ist nichts anderes als die formale *Interpretation des vollen Sinnes von Erkenntnis*. Je nach der Eigenheit eines Sinnmomentes ist die Faktizität und Leistung der Definition eine andere, ist die Idee des Erkennens determiniert. Nicht jedes Erkennen aber ist je ein ausdrückliches Definieren; es kann definitionsvorbereitend, definitionsbildend, definitionsausbreitend (Explikation), definitionseinfügend in weitere Erkenntniszusammenhänge, die Definition interpretierende sein. Das letztere ist ein prinzipiell philosophisches Erkennen. Aber alles vor-, mit- und nachdefinierte Erkennen ist in die Grundtendenz von Erkenntnis gestellt, und in jeder Stufe und Situation ist der Gegenstand gehaltlich angesprochen, und das heißt befragt (Fragen als Ansprechen; nur ansetzender und antastender Begriff von Sprechen!) als der Gegenstand, der ist, das ist und so ist, als Seiendes. Seiendes: ein, dieser Gegenstand in seinem Was-Wie-Sein.

Die Wissenschaften z. B. als Vollzugszusammenhänge von erkennendem Verhalten sind in der gehaltlichen Hinsicht so bestimmt, daß die Gegenstände, worauf eine bestimmte Wissen-

schaft sich bezieht als seiende, gehörig in ihren Zusammenhang von Seiendem, mehr oder minder scharf ausgegrenzt sind.

Dieser je im Erkenntnisinn einer Wissenschaft ausgeformte Zusammenhang von Seiendem, als dem von der betreffenden Wissenschaft Besorgten, wird bezeichnet als ihr *Gebiet*. Die phänomenologische Kategorie »Gebiet« geht formal sinn-genetisch auf den »Gehaltsinn« zurück, eine kategoriale Konkretion desselben. [Sinn des Kategorialen existenzielle Konkretion, interpretativ vollzugs-geschichtlich!]

Jede Wissenschaft hat ihr Gebiet von Seiendem, sofern sie erkennendes Verhalten ist vom Charakter der Wissenschaften, wobei der Sinn von »Gebiet« selbst noch mehrfältig und zugleich in den verschiedenen Wissenschaften verschieden ist. Der Gebietscharakter der Geschichtswissenschaft ist nicht nur stofflich und nach seiner Ordnungstypik ein anderer als der der Zoologie z. B. oder der Theologie.

Diese Betrachtungen sind rein formal anzeigend; über den eigentlichen Sinn und zunächst auch nur hinsichtlich des Bezuges wissenschaftlichen Erkennens, über philosophisches Erkennen, über nicht- und vorwissenschaftliches und vorphilosophisches Erkennen ist nichts gesagt. Das muß jeweils in der formal anzeigenden Orientierung aus den entsprechenden Grunderfahrungszusammenhängen interpretiert werden.

Demnach scheint auch über das »Philosophieren« nichts weiter mehr gegeben werden zu können als: »erkennendes Verhalten zu . . .«, wobei der Gegenstand als Erkenntnisgegenstand als Seiendes angesprochen wird. Nimmt man die Aufgabe der Bestimmung des Sinnes des Philosophierens als erkennenden Verhaltens von außen und als etwas beliebig Aufzugreifendes und Diskutierbares, dann möchte es scheinen, als würden bei unserer Methode auch nur, wie überall, willkürliche Festsetzungen gegeben, und als müßte nun, soll überhaupt eine gewisse Ordnung und Konsequenz im Ganzen sein, von der Grundfestsetzung aus »logisch« und deduktiv zu den weiteren Bestimmungen fortgegangen werden.

So ist es aber nicht. Wir reden nicht beliebig und nach Geschmack über Philosophie, sondern stehen mit der Aneignung der Definitions-idee, die selbst wohl noch fraglich ist, aber nicht beliebig, in einer bestimmten Verstehenssituation, in der ganz bestimmte Motive zum Vollzug der Interpretation von der Definitions-idee her ansprechen. Wer anderes versucht, verkennt gerade prinzipiell das, wohin er in der ganzen Philosophie soll: zur reinen Erkenntnis der ursprünglichen Fragwürdigkeit, d. i. zugleich des umwegigen Grundcharakters menschlicher Existenz. Philosophie ein (das ausgezeichnete) existenzielles Phänomen.

b) Die prinzipielle Definition der Philosophie

Bei der Bestimmung der Idee der philosophischen Definition begegnen wir dem Moment des Prinzipiellen.¹ Von der Philosophie soll eine prinzipielle Definition gegeben werden: die vorgängige Herausstellung dessen, was die Hauptsache ist, worauf es ankommt, um überhaupt eine radikale Fragestellung darauf richten zu können.

Die Bemühungen um eine sichere Bestimmung des Sinnes von Philosophie werden immer wieder lebendig und Gegenstand umständlicher und gesonderter Betrachtungen. Worin liegt der Grund dafür? Warum wird immer wieder nach der Grundlegung der Philosophie gesucht? Woher immer die neuen Bemühungen, sie endlich zum Rang einer sicheren, absoluten Wissenschaft zu erheben?

Wäre hier – in der Philosophie – ein *Gebiet* sichtbar und umgrenzt, dann könnte ein Abirren davon und das Suchen des eigentlichen Gebietes nicht möglich sein. Worauf Philosophie, als erkennendes Verhalten, sich richtet, muß also immer wieder entworfen, neu einzufangen sein, so zwar, daß man in verschiedenen Richtungen sucht. Das Gebiet wäre da, als Gebiet in Abgrenzung gegen andere Erkenntnisgebiete, z. B. die Wissen-

¹ Siehe oben S. 21 ff.

schaften. Deren Gebiete sind aus dem Bereich des Seienden ausgeschnitten – Natur, »Geschichte«, reiner Raum.

Das Suchen nach der Grundlegung sucht in der vorherigen Überzeugung, Vormeinung, von der Philosophie ihr Gebiet. Vorausgesetzt, daß sie überhaupt eines hat, liegt es nicht innerhalb des Gesamtbereiches der Wissenschaften. Sofern Philosophie sich abgrenzt, laufen ihre Grenzen nicht innerhalb des Seinsgebietes, das Wissenschaften unter sich aufteilen (wobei fraglich bleibt, ob diese Aufteilung bei der Wissenschaft etwas taugt!).

Philosophie erkennt, sagt man, das Gemeinsame dieser Erkenntnisgebiete, was ihnen voraus, zugrundeliegt. Sie ist nicht besonderes Erkennen, d. h. kein Spezialwissen; sie ist »Grundwissenschaft«. Philosophisches Erkennen zielt auf etwas Letztes, Allgemeines, das Oberste. Weil sie kein Gebiet hat unter anderen und unter anderen gegen solche abgrenzbar ist, muß ihr Gegenstand aus ihr selbst, auf eigene Faust und Rechnung gesucht und gesucht werden. Sie ist erkennendes Verhalten von etwas, was in sich selbst Bestand hat und für anderes in Betracht kommen kann nur als *Prinzip*. Philosophie ist erkennendes Verhalten κατ' ἐξοχήν, das *prinzipielle*. Das bestimmende Erfassen ihrer selbst muß selbst prinzipiell, eine *prinzipielle Definition* sein.

Es wurde schon gezeigt, daß der Sinn von »Prinzip« nicht ohne weiteres klar ist, daß es Prinzipien verschiedenen Prinzipcharakters gibt. Prinzipien erkennen, braucht noch nicht prinzipielles Erkennen zu sein; und es ist gerade für uns Problem, die formal anzeigende Bestimmung hinsichtlich des Philosophierens als prinzipiell erkennendes Verhalten radikal zu fassen, den Sinn des Erkennens als eines prinzipiellen voll zu bestimmen. »Einstellungsmäßig erkennendes Verhalten zu Prinzipien« genügt nicht; das philosophische Erkennen muß selbst nach Vollzugscharakter prinzipiell sein; und es ist zugleich radikalste Einstellung und ursprünglichster Sinn der Gegenstandserfassung als solcher und radikalste Bestimmung, d. h. existenzielle Interpretation.

Philosophie ist prinzipiell erkennendes Verhalten zu Seiendem. Wozu es sich also verhält, muß sich in seinem eigentlichen und letzten Prinzipcharakter geben: das Seiende, letztlich betrachtet, nicht in bezug auf anderes Seiendes, sondern es bei sich selbst und als solches; möglicherweise aufgrund davon dann ein »in Bezug auf . . .«, nicht aber ein aus ordnender Nebensetzung »Abhebbares«. Und was ist für solches Seiendes an sich das Prinzipielle? Was ist das, worauf es bei Seiendem als solchem letztlich ankommen kann? Das Sein, oder bestimmter, im Hinblick auf die Weise, wie solches »Sein« faßbar ist: der »*Seinssinn*«. Es ist ausdrücklich im Auge zu behalten: das Sein, der Seinsinn, ist das philosophisch Prinzipielle jedes Seienden; es ist aber nicht sein »Allgemeines«, die oberste Gattung, was Seiendes als besondere Fälle unter sich hätte. Das Sein ist nicht der umfassendste Bereich für jedes und alles Seiende, »oberste Region«.

Der *Gegenstand der Definition der Philosophie* ist also bestimmt: *erkennendes Verhalten zu Seiendem als Sein*. Noch immer bleibt offen, ob zu allem und jedem Seienden, zu allen »Gebieten« oder überhaupt zu keinem »Gebiet« *als* Gebiet. Ferner ist nicht näher bestimmt, was das »als« besagt, in welchem Sinne es zu verstehen ist.

Schon aus diesem Bestimmungsansatz ist ersichtlich, daß Philosophie als »erkennendes Verhalten« nicht so etwas ist wie eine Sache, ein Ding. Damit ist der Gegenstand der Definition bestimmt. Es ist auseinanderzuhalten: Gegenstand der Definition – Gegenstand der Philosophie. Der Gegenstand der Philosophie ist mitgemeint im Gegenstand der Definition von Philosophie, Philosophieren. Er ist aber nicht und erschöpft nicht und prinzipiell (nicht etwa nur praktisch) nicht den Gegenstand der Definition.

Zu diesem Gegenstand der Definition nun stehen wir im Vorgriff der ursprünglichen und eigentlichen Zueignung; ein Etwas, das in sein ihm genuin entsprechendes Haben gebracht werden soll. Und zwar muß in der prinzipiellen Definition der

Gegenstand so vorgegeben werden, daß er in seinem Prinzipcharakter und seiner Prinzipfunktion zum Verstehensansatz kommt und zugleich auch der eigentliche Prinzipcharakter, der *Seinssinn*. Auf diesen kommt es an, bzw. das erkennende *Verhalten zu ihm* als Prinzip für Seiendes.

Im definitorischen Gehalt (Gegenstand der Definition) liegt ein Prinzipielles; er ist selbst ein Verhalten zu . . . Prinzipiell an ihm ist das Wozu des Verhaltens: Seinssinn. Der Gegenstand von erkennendem Verhalten ist für dieses selbst in eigener Weise Prinzip. Haben des Definitionsgegenstandes, gehaltlich, heißt erkennen (so haben im prinzipiellen Verstehen), daß, wofür und wie das Prinzip für das Es-Haben Prinzip ist.

Der Gegenstand in seinem Prinzipcharakter gehaltlich (Prinzip für das, was sich an ihn hält, erkennendes Verhalten; nicht »nur« der Gegenstand des erkennenden Verhaltens als des philosophischen) muß nach seinem eigentlichen Prinzipcharakter und diesem entsprechend entscheidend werden für das Haben des Gegenstandes selbst. Der Definitionsgegenstand selbst ist Verhalten zu . . . , prinzipiell an ihm das Wozu des Verhaltens, Seinssinn. [Interpretativer Hilfssatz auf der jetzigen Betrachtungsstufe.] Der definitorische Gegenstand in seinem Prinzipcharakter zeigt an, worauf es für das ihn Haben selbst (das Haben des Verhaltens zu ihm, Sein qua Sein) ankommt.

Soll das Haben prinzipiell sein, muß der Gegenstand der philosophischen Definition *formal anzeigend* zum Verstehen kommen. Das Prinzipielle ist so zu erfassen, daß es in seiner Prinzipfunktion erfaßt ist, vorverstanden ist in seinem *wofür es* und *wie es* Prinzip ist. Das Wofür ist aber selbst nur formal angezeigt. Das Wofür bedarf der eigentlichen, faktischen Konkretion, der eigentlichen Zueignung, in welcher Aneignung selbst erst das Prinzip voll als Prinzip fungierend sich geben kann.

Eine prinzipielle Definition muß prinzipiell verstanden werden, das heißt: ihr Gehalt ist dann eigentlich gehabt, verstanden, wenn das Prinzip für das den-Gehalt-Haben und -Verstehen als Prinzip relevant ist. Der Gehalt der Definition ist

bestimmt als erkennendes Verhalten zu . . . ; Prinzip ist das Sein (Seinssinn) als Sein von Seiendem. Beim Verstehen der Definition kommt es an auf das Haben (Verstehen) eines Verhaltens; und *wie* es auf das Haben des Verhaltens ankommt, sagt das Prinzip des Definitionsgehaltes. Was das Prinzip besagt, »ist«, darauf kommt es für das Haben des Verhaltens an.

Soll also das Haben prinzipiell sein, das bei sich selbst sein, worauf es für es, im Hinsehen auf das Prinzip, ankommt (als Erkennen und zwar gerade prinzipiell), dann ist als entscheidend für das Haben des Gegenstandes (der Definition) angezeigt: das Sein des Habens, und zwar das Sein des Habens des erkennenden Verhaltens zum Seienden als Sein.

Das eigentliche Haben aber eines Verhaltens qua Verhalten ist ein Wie seines Vollzugs. Entscheidend ist also *das Sein des Vollzugs* (Zeitigung, das Historische). Das ist aber nur die schärfere Bestimmung der Tendenz, die im obigen Sprachgebrauch sich immer wieder vordrängt. Der Gegenstand, wozu ich mich verhalte, bestimmt mit seinem eigensten Namen das Verhalten selbst. Philosophie treiben, etwas betreiben, zu etwas sich verhalten (transitiv) soll sein: Philosophieren (intransitiv). Dieses ist der Vollzugssinn dessen, was er selbst gehaltlich bedeutet.

So ergibt sich als *prinzipielle formal anzeigende Definition der Philosophie* (vgl. S. 32 und Beilage »Voraussetzung« S. 159 und 160): *Philosophie ist prinzipiell erkennendes Verhalten zu Seiendem als Sein (Seinssinn), so zwar, daß es im Verhalten und für es auf das jeweilige Sein (Seinssinn) des Habens des Verhaltens entscheidend mit ankommt.*

Philosophie ist »Ontologie«, und zwar radikale, und zwar als solche phänomenologische (existenziell, historisch-geistesgeschichtlich), bzw. *ontologische Phänomenologie*; (die Betonung jeweils danach, wie die polemische Platzschaffung gegnerisch orientiert ist). Der Gegenstand der Philosophie, Seiendes als Sein, bestimmt von sich aus (Prinzipfunktion) das Verhalten mit. Als prinzipielles kommt es bei ihm auf sein Sein an. Das erkennende Verhalten hat zu Seiendem als Sein eine prinzipielle

Beziehung ganz originärer und radikaler Art (nicht Einstellung und Erfassen, Besprechen, sondern so, daß es sogar und gerade durch das Erfassen »ist«, was es erfaßt, und erfaßt, was es »ist«).

Das Verstehen dieser Definition muß sie als anzeigende nehmen. Der Gehalt ist ein solcher, dessen Aneignung eine eigene *konkrete Vollzugsaufgabe* ist. Der Anzeige folgen, heißt, diese konkrete Aufgabe in den Blick bringen; dem nachgehen, daß es dabei auf etwas ankommt, und worauf es ankommt. Dieses Worauf ist selbst schon angezeigt: der Seinssinn des Habens des Verhaltens. Sofern es auf diesen Seinssinn ankommt, ist das, auf dessen Seinssinn es ankommt, als Seiendes zu nehmen, als Seiendes genuin ins Haben zu bekommen, zur Erfassung zu bringen. (Formale Anzeige: »Sein« ist das angezeigte Formale, und doch die Ansatzrichtung des Verstehens fest bestimmend; auf das Haben des Verhaltens als Seiendes!)

Es kommt auf Sein an, d. h. daß es »ist«, *Seinssein*, daß Sein »ist«, d. h. als Sein echt und nach seinem Belang (im Phänomen) da ist. Phänomen: existenziell. Es kommt darauf an, daß es zum »Sein« kommt, daß es in Bemühung steht, aber nicht für die Betrachtung und schlechte Reflexion. Es ist ja Sein des Verhaltens, d. h. hier (phänomenologisch) durch Verhalten; dessen Zeitigung. Verhalten ist aber, was es ist, nur in voller Konkretion, d. h. *konkrete Problematik*.

Wessen Seinssinn in Aufgabe steht, ist nicht Ding und Sache, nicht von außen, durch Veranstaltung zu bewerkstelligen. Um es aber auf den Seinssinn des Habens des Verhaltens ankommen lassen zu können, ist es an ihm selbst als Seiendes zu *haben*, d. h. aber: Die Frage und die Bestimmung, was es heißt und heißen kann: es kommt an auf den Seinssinn des Habens des erkennenden Verhaltens zu . . . , ist zunächst zurückzustellen.

C. Die Zugangssituation: die Universität

Das Haben des Verhaltens als Seiendes, in seinem Was-Wie, ist in den verstehenden Griff zu nehmen. Und das im Sinne der Idee der Definition, des eigentlichen Definitionsverstehens, situations- und vorgriffsgebührend; diese Bestimmtheiten der Definition sind nicht erledigt mit dem ersten Ansatz und genügend erhellt, sondern umgekehrt, sie werden mit dem Fortgang zur Eigentlichkeit des Verstehens der Definition dringlicher; sie drängen immer mehr; als zusammendrängend und in wachsender Dringlichkeit zeitigen sie gerade die *Aneignung des Konkreten*. Damit kommt die eigentümliche Bindung, die in der Idee der Definition liegt, zu ihrem Ausdruck und zugleich die *Situation*, der gebührend sich das Verstehen zu vollziehen hat, selbst in den verstehenden Blick. Das, worauf es ankommt, muß »zu Tage« kommen, »am Tag« liegen, durchsichtig werden und im Tage selbst, in der eigentlichen Täglichkeit. Die Problematik schiebt sich immer schärfer und unnachgiebiger ins Gewissen.

Der Vorgriff selbst verlangt sein Gebührendes; es ist auf das eigentliche Verhalten zum Gegenstand der Philosophie zu dringen, das verstehende dem Verhalten Nachgehen, und sein Haben als eines Seienden *ist* zugleich und *ist durch* die konkrete Aneignung des Gegenstandes selbst; was in der Definitionsidee ausgeformt gesondert betont ist, ist in der vollziehenden Zeitigung ursprünglich »eins«.

Wie es auf den Seinssinn des erkennenden Verhaltens ankommt, ist noch ganz unbestimmt. Die anzeigende Definition drückt nur aus, *daß* es darauf ankommt. Das Verstehen folgt also diesem Worauf: Ob wir in dem erkennenden Verhalten leben, ob wir es haben, ist in gleicher Weise unbestimmt. Das Haben ist noch nicht eigentlich lebendig, es »ist« noch nicht; und ist doch schon: im Ansatz, im ansetzenden Zugehen darauf, in dem Vollzugszusammenhang, in dem wir jetzt aktuell uns bewegen. Dieses Zugehen haben wir als Seiendes, in seinem

Was-Wie, in den Blick zu bekommen. Es ist in irgendeiner Weise da, bzw. die zunächst jetzt einzig verfügbare Situation, Orientierung des Vollzugszusammenhangs, Zugangsbemühungen zum Haben des Verhaltens.

Darauf, als auf ein Seiendes und Wie-Seiendes, ist der forschende Blick zu fixieren; damit nimmt das Verstehen die Richtung, die ihm die Anzeige vorgibt, und sie nimmt sie in der fixierten vorgrifflichen Orientierung. So allein ist das Verstehen der Definition ein der Definitionsidee selbst angemessenes. Je radikaler und strenger es diese Angemessenheit verfolgt und je weniger es unzeitgemäßen Reflexionstendenzen und Überlegungen, ob bei diesem abstrakten Zeug etwas herauskommt und ob das eine zeitgemäße Philosophie ist, Raum gibt, je stärker muß sich der Situationscharakter der jetzigen Zugangsbemühungen vordrängen und damit das Haben des Verhaltens als Seiendes, auf dessen Seinssinn es ankommt.

Die Zugangsbemühungen sind nicht irgendwann und irgendwo von irgendwem vollzogen; sondern jetzt und hier leben wir in ihnen und zwar an diesem Ort, in diesem Hörsaal. Sie vor mir, ich vor Ihnen, wir miteinander. Wir bezeichnen diese zunächst mitweltlich und umweltlich fixierbare (selbstweltliche) Situation, bzw. den in ihr herrschenden und eigentlich lebendigen Lebenszusammenhang mit dem Titel *Universität*.

Das Zugangsverhalten zum erkennenden Verhalten, Philosophieren, ist in seiner uns, die Verhaltenden, betreffenden Konkrektion zu bestimmen, und was damit schon ersichtlich ist: das Verhalten zur Philosophie selbst. Das ist nicht und kann seinem Sinn nach nicht sein ein beliebiges, halb und unecht orientierendes Sichgedankenmachen und beschäftigungsmäßiges Bearbeiten von tradierten und aufgegriffenen Problemen. Vielmehr, und das liegt im Sinn der formal anzeigenden Definition der Philosophie, je eigentlicher der Grundsinn der faktischen Situation des Verhaltens zugeeignet ist, desto ursprünglicher und echter vollzieht sich die Erhellung des formal angezeigten Sinnes von Philosophie.

In vorweisender Interpretation des formalen Sinnes von Philosophie, wie die Definition ihn vorgibt, kann gesagt werden: Für die konkrete Problematik der Philosophie – darin liegt mitbeschlossen die des Zugangs zu ihr (kein Zugang zu Objekt und Ding, sondern Zugang zu existenziellem Grundphänomen) – ist jeweils der Faktizitätszusammenhang der Lebenssituation mitbestimmend, in der die Probleme sind, aus der sie und für die sie zur Lösung drängen. Über die eigentliche Archontik, die dem geistesgeschichtlichen existenziellen Zeitigungszusammenhang als solchem in der radikalen philosophischen Forschung zugesprochen werden muß, ist damit noch nichts entschieden.

Wenn Philosophieren sein soll, hier und jetzt, dann kann es sich nur bestimmen in der Richtung auf den faktischen Lebenszusammenhang, den wir mit dem Titel *Universität* anzeigen. Und die erste Zugangsaufgabe im Verfolg des Verstehens der Definition, d. h. zugleich der eigentlichen konkreten Zueignung des Philosophierens selbst, ist, diese so angezeigte Lebenssituation als Seiendes in ihrem Was und Wie zu bestimmen. Es ist ja formal angezeigte Aufgabe das Haben des Verhaltens, bzw. (zurückgeschoben dahin, wo wir stehen) der Zugang zum Haben als Seiendes.

Aber schon in dieser Voraufgabe liegen Schwierigkeiten genug, deren reine Bewältigung nur im konkreten Problemzusammenhang der Philosophie zu bewerkstelligen ist. Eine Schwierigkeit ist schon, die Situation selbst als solche zu sehen; sie ferner genuin als Seiendes zu fassen. (Was die Universität ist, auf die hin und aus der sich das Philosophieren vollzieht.)

Die Aufgabe ist für uns heute noch besonders erschwert, sofern wir gerade die Möglichkeiten eines ganz eigenen und ursprünglichen existenziell-phänomenologischen Hinsehens auf dieses »Sein« haben, so daß erst heute für uns *diese* Seinsproblematik möglich und notwendig – aber absolut zweideutig wird. Zugleich haben wir die »Gewohnheit«, Situation objektgeschichtlich, objektiv gegenwartsgeschichtlich zu nehmen; Zweideutigkeit und die Versuchung im historischen Bewußtsein.

Andere Zeiten hatten diese Möglichkeiten nicht in dieser Motivierung und Führung. Die Erledigung war leichter und unbelasteter, die Lebenssituation eine andere.

Unsere Zeit ist aber immer zugleich ausdrücklich mit von gestern, und die unsere ist das noch in einem ganz besonderen Sinne; mit dem Gestern haben wir noch das gestrige Sehen und Haben, d. i. Ausdrücken.

[Sofern die Aufgabe des Zugangs zur Situation in ihrem eigentlichen Seinssinn radikal verstanden wird, d. h. so, daß ihre Erhellung mit dem Zugang Schritt hält, besser: ihn gerade zeitigt, kommt es darauf an, das Gestrige radikal zu überwinden, um mit der Überwindung sich allererst instand zu setzen, es echt anzueignen; denn das ist unumgänglich, sofern wir in ihm »sind« und das Sein selbst, unseres, nicht aufhebbar ist.]¹

Gegen die angezeigte Bestimmung des Sinnes von Philosophie, überhaupt gegen die in solcher Bestimmung sich ausdrückende Tendenz können schon erste Bedenken wach geworden sein. Es sollen davon zwei näher besprochen werden, so zwar, daß die Betrachtung selbst damit vorwärts gebracht ist.

a) Erster Einwand:

Ist Philosophie Universitätsphilosophie?

Man kann einwenden: In der angezeigten Tendenz zu einer konkreten Explikation des Sinnes von Philosophie liegt eine ungebührliche Einschränkung ihres Sinnes und ihrer Aufgabe; es soll nichts Geringeres versucht werden als eine Identifizierung von Philosophie und Universitätsphilosophie durchzusetzen, nichts anderes, als die anspruchsvolle Meinung zu stützen oder neu zu begründen, wirkliche Philosophie gäbe es nur an den Universitäten. Dieses Vorhaben dürfte um so fragwürdiger sein, als man gerade heute laut und oft auf die notorische Unfruchtbarkeit und »kulturelle« Untauglichkeit der verknöcherten Fachphilosophie an den Universitäten verweist.

¹ Anm. von Heidegger: »später«.

Man braucht dabei nicht einmal ausdrücklich den bekannten ressentimentgeladenen, oft billigen Invektiven von *Schopenhauer* und *Nietzsche* Gehör zu geben. Denn beide haben vielleicht nicht verstanden, was sie wollten. Von der Universität weglaufen ist leicht. Sie wird dadurch aber nicht anders und man selbst wird lediglich mit seinen Sachen – *Nietzsche* als typisches Beispiel – zur Pflanzschule der Literaten und zeitigt eine gedanklich unsaubere Atmosphäre.

Zur Begegnung dieses Einwandes muß also die formal angezeigte Definition von Philosophie befragt werden, ob in ihr die vermeintliche Identifizierung von Philosophie und Universitätsphilosophie beschlossen liegt, bzw. überhaupt beschlossen liegen kann. Das Gegenteil trifft zu. Die formal anzeigende Definition schließt gerade die Sinnmöglichkeit der eingewendeten Identifizierung von Philosophie und Universitätsphilosophie aus, und das in zweifacher Hinsicht.

1. Durch die anzeigende Betonung des Entscheidendwerdens des jeweiligen Seinssinnes des je erkennenden Verhaltens ist (negativ) die Möglichkeit abgewehrt, so im allgemeinen unbestimmt von der Philosophie zu reden (es sei denn in der begrifflich scharfen Begrenzung der formalen Anzeige). Sie wehrt gerade ab, daß man Philosophie von irgendeinem überhöhten, aber im Grunde nicht fixierbaren Platze aus verkünden kann, daß sie Kautionsstelle für die kommenden Kulturperioden und Schicksale der Menschheit, so daß man nicht weiß, wer für wen und was spricht, und was es mit diesen Prophezeiungen und Weisheitsschulen soll, und wer ihnen solche Kulturmission übertragen hat. *Die Philosophie* – so im allgemeinen, in der beruhigten Zeitlosigkeit –, die man sich irgendwie unklar vorstellt, gibt es überhaupt nicht.

2. Zugleich ist aber (positiv) die Anweisung dafür gegeben, mit dem Hinsehen auf den jeweiligen Situationsgrundsinn des jeweiligen Verhaltens die Problematik zu entwickeln. Es liegt im Sinn der Definition, daß sie Möglichkeiten offen läßt, ebenso sehr aber die Anweisung gibt, gerade auf die jeweils in Frage

kommende hin zu »sehen«, bzw. sie allererst zu suchen, was heute schon allein die Hauptarbeit aufbraucht, so weit weg sind wir. Hierin zeigt sich der prinzipielle Charakter. Die Definition ist wesentlich Aufgabe und kann nicht bequem ein Wißbares in die Hand geben, denn damit wäre schon die Möglichkeit, daß es je zur Philosophie käme, unterbunden.

Es gibt weder *die* Philosophie überhaupt als lebendige, noch braucht es nur eine einzige mögliche Situation und deren Grundsinn für den Verhaltensvollzug des Philosophierens zu geben. Die Anzeige betont gerade, daß es offen bleiben soll, daß andere Lebenszusammenhänge den Zugang zur Philosophie und den Vollzug des Philosophierens zeitigen können. Es könnte nun aber sein, daß die mit dem Titel Universität angezeigte Situation eine solche ist, daß sie, sofern ihr die Möglichkeit gegeben wird, radikal relevant und frei zu werden, die unbedingt radikalste Vollzugsmöglichkeit der Philosophie nicht nur zuläßt, sondern geradezu fordert.

Inwieweit und in welcher Weise und ob überhaupt die dem Lebenszusammenhang der Universität eigentlich entwachsende Philosophie andere Philosophien anderen Situationsursprungs zu berücksichtigen hat, was hier berücksichtigen heißt, wie sich überhaupt Sinn und Ausmaß der spezifisch philosophischen »*Polemik*« im eigentlichen Sinne bestimmt, das jetzt zu beraten wäre ein ungeeigneter Augenblick, da wir über konkrete Aufgaben selbst zunächst im Unklaren gehalten sind. Im formalen Sinn von Philosophie und Verhalten zu ihr liegt es allerdings schon, daß sie in einem eminenten und nicht äußerlichen Sinne polemisch ist (in die Helle des »Tages« vorgewagt), sofern die ausbildende Aneignung der konkreten Vollzugssituation des Philosophierens sich in der Weise einer Destruktion vollzieht. Das Relevantwerden einer Situation ist in sich selbst polemisch, (wobei das Wort nicht verstanden wird als »streitsüchtig« im Sinne der beliebten philosophischen und wissenschaftlichen »Klopffechtereie«. Polemik vielmehr als solche durch da-sein).

b) Zweiter Einwand:

Kann die zufällige Universitätssituation
für die Philosophie normgebend sein?

Aber, wird man entgegenen, die Einseitigkeit und Willkür in der Beschränkung der Philosophie auf den Lebenszusammenhang (Universität) ist damit nicht behoben. Sie mag verschwinden für den, der an und in der Universität lebt, sein Dasein auf sie gestellt hat, den Forscher und Lehrer, nicht aber für die, die zur Universität kommen und von ihr etwas wollen, und gerade das dafür und deshalb, weil sie nicht zeitlebens in ihr leben können und wollen; für die Studierenden, die den Lebenszusammenhang Universität mitkonstituieren, für die die Universität doch da ist, ist sie ja gerade nur Durchgang. Die Philosophie kann das Lebensbewußtsein der Studierenden doch gerade nicht auf eine »Durchgangssituation« festschnüren, sondern soll vielmehr und eigentlich auf das kommende und wirkende wirkliche Leben vorweisen.

Diese neue Schwierigkeit soll mit der Besprechung des zweiten Einwandes ihre Erledigung finden. »Allgemein« wird man sagen, das wirkliche Leben und diejenigen, die an seiner Schwelle stehen im Durchgang durch die Universität, haben an diese ihre Forderungen zu stellen; nicht aber kann man vernünftigerweise die Meinung propagieren, das wirkliche fortschreitende Leben habe sich nach zurückgebliebenen Idealen einer zufälligen historischen Institution, wie sie die Universitäten darstellen, zu richten. Also formuliert sich der zweite Einwand: Kann prinzipiell ein Philosophieren überhaupt noch echt und ursprünglich sein, das seine Grunderfahrungssituation einem zufälligen, historisch gewordenen und dazu vielleicht gerade heute in seinem Dasein zu Ende gebrachten Institut verschreibt, durch es sie gar zeitigen läßt! Eine Zeitigung, die die Umstände und Gelegenheit prinzipiell überwächst und untergräbt und ihnen erst, sofern sie noch »sein« wollen, Faktizität gibt!

Mag also die Möglichkeit anderer Philosophien außerhalb

der Universität zugestanden werden, die eigene positive Situation in der Universität ist doch im Prinzip brüchig, an eine historisch wandelbare Zufälligkeit ausgeliefert. Mit der Zurückbiegung des Vollzugszusammenhangs der Aneignung der Philosophie auf eine solche Institution droht der Idee der Philosophie selbst und ihrer Konkretion eine relativistische Verkümmern und eine zeitgeschichtlich festgebundene, stillgestellte Verflachung.

Wie immer es zunächst mit dem theoretischen Relativismus bestellt sein mag, ob immer auch der Sinn der Philosophie latenten Bedürfnissen zuwiderlaufen mag, wir sind primär daran gehalten, zu bestimmen, als welches Seiendes die Verstehens- und Ansatzsituation, in der wir selbst leben, unsere, zu interpretieren ist. Die Aufgabe kann dabei mit Rücksicht auf den Einwand wie im Hinblick auf die sachliche Weiterführung des Problems passend so formuliert werden: Verbietet der »historische« Charakter unserer Universitäten, daß sie als solche bestimmend werden können in der Weise einer konkreten Grunderfahrungssituation, in der, aus der und für die Zugang, Zu- und Aneignung von Philosophie sich vollziehen sollen, oder ist es gerade der »historische« Charakter und nur dieser, der einem bestimmten Lebenszusammenhang Grund gibt und fordert, im radikalsten Sinne für die Philosophie mitentscheidend zu sein?

Diese Betrachtungen müssen scharf nur aus dem Zusammenhang der Problematik, wie sie angesetzt wurde, verstanden werden. Sie stehen, wo von Universität die Rede ist, prinzipiell außerhalb von Diskussionen über Ziel und Wege, Notwendigkeit oder Überflüssigkeit sogenannter *Universitätsreform*.

Diese Reformdiskussionen, für die man aus dem zu Entwickelnden eine prinzipielle Grundorientierung nehmen mag, die das Reformieren allerdings wesentlich anders als erwartet dirigiert, diese Diskussionen sind alle unkritisch; sie übersehen die Kompetenzfrage und vergessen die Frage nach der geeigneten Zeit. Für uns hier geht es darum, philosophisch die eigent-

liche Situation zu sehen, ohne Prophetentum und Führerallüren. (Man schreibt heute über das Führerproblem!)

Die Frage ist, ob die Universität weiter auf Bedürfnisse zugeschnitten werden soll, zurechtgemodelt auf das jährlich sinkende Niveau einer nur halbwegs noch genügenden geistig-seelischen Vorbereitung. Es ist die Frage, ob Forderungen von daher überhaupt gestellt werden dürfen, ob degenerierte Stimmungen, auch wenn sie sich zusammenrotten und in der Abstimmung die Mehrzahl haben, Maßstäbe abgeben können für die Bestimmung von etwas, was aus sich selbst fordert, angeeignet zu sein, sei es auch mit dem Einsatz eines Lebens, bevor darüber Reden gehalten und Broschüren geschrieben werden.

Heute ist man so schlau, durch literarische Feinschmeckerei und Zeitschriftenbildung so reich befriedigt, durch »religiöse« Weinerlichkeiten so ohne Mark geworden, daß man solchen Einsatz als Dummheit verschreit und mit diesem Geschrei noch als überlegen und im Besitz der »Geistigkeit« in Kurs kommt.

Prinzipiell ist zu entscheiden:

entweder: wir leben, wirken und forschen relativ auf ungeprüfte Bedürfnisse und suggerierte Stimmungen,

oder: wir sind imstand, eine radikale Idee konkret zu ergreifen und in ihr Dasein zu gewinnen.

Ob wir dabei »untergehen«, kulturell betrachtet, oder ob Aufstieg und Fortschritt kommen, ist von sekundärem Belang, sofern hier ja nicht auf kulturellen Gewinn und Dividende gearbeitet wird. Und wenn wir »untergehen«, dann steht nur wieder vor uns

entweder: wirkliches, im echten Verlust, Faktizitätswechsel, Sichabringenlassen der Faktizität, welches Sichabringenlassen, verteidigend, Existenz ausmacht (was gerade radikale existenzielle Bekümmernung ist),

oder aber: verkommen in der Verbrämung mythischer und theosophischer Metaphysik und Mystik und im Traumzustand einer Beschäftigung mit Frömmigkeit, was man Religiosität nennt.

In einem *vorzeitigen* leidenschaftlichen Stellungnehmen für und wider verrät sich nur der Mangel der echten Leidenschaft, die hier allein maßgeblich sein kann, der Entschlossenheit des Verstehens, die desto sicherer da ist, je weniger sie ausbricht, sondern schweigt und warten kann. Weil wir nicht mehr im echten Sinne (nicht in der Weise der Detektivpsychologie und Seelenschnüffelei) dem Leben gegenüber auf der Lauer liegen und warten können, sondern in lärmender Eilfertigkeit das Geschäft ins Reine gebracht haben wollen, verfallen wir an Surrogate der geistigen Reklame oder in eine scheinbare, weil augenschließende und auf der Flucht befindliche Objektivität.

Diese *prinzipiellen Richtlinien*, in denen gerade das Entscheidendwerdenkönnen von heute herrschenden Stimmungen, gegenwärtig lebendigen Tendenzen, abgewiesen und eine Position gegen sie kundgegeben wird, möchten ein genügender Anhalt dazu sein, ihre offensichtliche Unvereinbarkeit mit dem zu unterstreichen, was zuvor mit besonderem Nachdruck über die Idee der prinzipiellen Definition der Philosophie ausgemacht wurde. Die Richtlinien könnten – so möchte man meinen – nicht schärfer, als sie es tun, der eigens und an erster Stelle fixierten Forderung zuwiderlaufen, die Definition müsse *situationsgebührend* sein. Und die Situation, angezeigt unter dem Titel Universität, möchte man doch gerade durch das konkret bestimmt erachten, was in den Richtlinien negativ, genauer: als nicht ursprünglich, abgewiesen wurde.

Sofern man aber einen so handgreiflichen Verstoß des Definitionsverstehens gegen die fixierte Definitionsidee, genauer: das Außerachtlassen und Nichtmerken seiner, mir nach dem Gesagten nicht ohne weiteres zuzuschreiben geneigt ist, mir also zum mindesten kreditweise zugesteht, daß ein solches Versehen gerade in diesem prinzipiellen Zusammenhang nicht leicht unterlaufen kann, dann muß die Schwierigkeit bzw. die Vereinbarkeit der besagten Richtlinien mit der Forderung der Situationsangemessenheit der Definition anderswo liegen.

Sie liegt daran, daß man sich von Sinn und Aneignungs-

weise der Situation eine zu »leichte« Vorstellung macht. Mit der Situation hat es seine eigene Bewandtnis und Rätsel. Das ist schon daran ersichtlich, daß die Situation für und in einer prinzipiellen Definition *relevant* sein soll. Und sofern man versteht, daß das faktische Leben eigentlich immer auf der Flucht vor dem Prinzipiellen ist, dann kann nicht wunder nehmen, daß die zueignende Umkehr zu ihm nicht »so ohne weiteres« da ist. Die häufige Erscheinung des sogenannten »Prinzipienreiters« ist keine Instanz gegen das Gesagte, eher für es, sofern er durch sein lautes Reden über Prinzipien bei jeder Gelegenheit von der besagten Flucht prompt Meldung macht.

Zum Überfluß ist früher schon ausdrücklich betont worden, daß gerade der Verstehensvollzug, also der Zugang zur eigentlichen Verstehenssituation und deren Explikation, besondere Schwierigkeiten hat. Der Verstehensvollzug der formal anzeigenden Definition ist gerade ein *sich Vorarbeiten zur Situation*; diese springt nicht zu, oder ist vorgängig da, so daß ich mich nur hineinfallen lassen muß, ist nicht etwas, worin man so gerade umständehalber und momentweise in seliger Unbekümmertheit und Friedlichkeit ist.

Das Verstehen der formal anzeigenden Definition im Vollzuge des Sichvorarbeitens zur konkreten Situation geht durch einen nächstgegebenen Ansatz hindurch, welcher Ansatz selbst zur verstehenden Abdrängung und zu wieder aneignender Aufhebung in die eigentliche Situation kommt.

Die Frage, ob die Universität in ihrem heutigen historischen Bestand – um diesen handelt es sich doch [»heute« – zur Zeit des deutschen Idealismus, Humanismus, Reformation, Hochscholastik (Paris, Cöln, Bologna, Neapel), alexandrinische Forschergeneration, Lykeion des *Aristoteles*, Akademie des *Plato*] – die Eignung haben kann, die Grunderfahrungen zu »bilden« (zweideutig!) für die anzeigende Explikation des Sinnes von Philosophie, den Zugang zu ihm und seinem Vollzug, oder ob diese Eignung ihr abgesprochen werden muß, wird man so zum Austrag bringen können, daß zunächst die Beschaffenheit der

Universität heute *objektiv* zur Anschauung gebracht wird und zugleich bestimmt wird im objektiven Vergleichen, wie diese sich zu Vergangem verhält, was und wie sie ist, gesehen auf ihren geschichtlichen Ursprung. Das kann in objektiver Feststellung vorgelegt werden, aus welcher Vorgabe von Anfang, Entwicklung, Aufstieg, Neubildung für uns heute die dringlichste Anweisung zu entnehmen und Lehren zu ziehen sind.

Methodisch ist der Weg der Entscheidung der Frage so: Das über die Wirklichkeit der Universität in ihrer objektiven Geschichte Wißbare und Wissenswerte ist geordnet vorzulegen und die Maßstäbe und Ziele einer Beurteilung ihres heutigen Standes und ihrer in Rede stehenden Eignung von da abzulesen. Das Heute der Universität steht im objektiven Zusammenhang seiner Geschichte und steht so objektiv da zur Betrachtung und objektiv vergleichenden Beurteilung.

Dieser Weg ist gerade für uns heute der nächste, gangbarste und ergebnisreichste, wo für uns historisches Wissen für unser historisches Bewußtsein sicher und genügend umfänglich verfügbar ist. Über die Universität als historisches Gebilde wird in objektiv historisch vergleichender Betrachtung entschieden. Ihre Geschichte spricht sich wegweisend aus über ihr Heute.

c) Die Tradition

Aber dieser Weg steht unter einer Voraussetzung: daß die Geschichte als das objektiv Gewesene, die wirkliche Vergangenheit als solche eine Möglichkeit und ein Recht auf Ziel- und Normgebung hat. Worin gründet diese Möglichkeit und der darin motivierte Anspruch? Kann objektiv geschichtliche Vergangenheit, die an Vorbildern glänzendste, an Alter und Dauer ehrwürdigste, an Fortwirkungs- und geistesgeschichtlicher Ausstrahlungskraft nachhaltigste, entscheidender Bestimmungsmaßstab dafür sein, was und wie das Heute ist und sein soll?

Wir sind heute anders in unserem Dasein als jede Generation vor uns, von allem Prinzipiellen zunächst abgesehen lediglich

dadurch, daß wir so die Nachkommen von Früheren sind, wie keine Generation vor uns, und daß wir das in einem uns ganz eigenen Sinn sind, sofern wir bei uns selbst ein ausgesprochenes *historisches Bewußtsein* (mit den entsprechenden methodischen Vollzugsmöglichkeiten) davon haben, in diesem Bewußtsein leben, in ihm uns selbst sehen, mit und aus ihm die Zukunft sehen bzw. erwarten. Das spezifisch wissenschaftliche, geschichtswissenschaftliche Bewußtsein hat im Eingang in das Zeitbewußtsein ein eigentümliches historisches Bewußtsein gezeitigt, das da ist und gerade da auch, wo es sich gegen zünftige Geschichtsbeachtung wendet.

Spengler ist dafür der konsequente und sichere Ausdruck. Er hat mit dem, was vorliegt, und im Stil des vorliegenden »Zeitgeistes« Ernst gemacht. Das heißt, es ist etwas, was man ernst zu nehmen hat, von den zufälligen Unstimmigkeiten und den dazugemachten und dergleichen, die bei einem solchen Riesetrieb vorkommen müssen, zunächst ganz abgesehen. Sein Grundsinn ist echt in der entscheidenden Ausdruckstendenz, die vielleicht nicht so handgreiflich ist, wie die ungeschichtlichen Kulturbeweger und Kulturschriftsteller sich das denken. Das Ernstmachen heißt aber nicht, darauf schwören und eine neue Richtung inszenieren und im übrigen von der Erfassung der eigentlichen Probleme, die *Spengler* selbst gerade verdeckt sind, sich dispensieren.

Vor lauter Problemen in bezug auf Geschichte, bei aller Geschichtsphilosophie, wird das Problem des Historischen nicht gesehen, geschweige denn verstanden. Grundmangel *Spenglers*: Geschichtsphilosophie ohne das Historische, *lucus a non lucendo*. Daß *Spengler* nicht versteht, was er will, zeigt sich daran, daß er vor seiner eigenen Position Angst bekommt und nun zum Rückzug bläst und alles abschwächt und diejenigen, denen die Untergangsperspektive, wenn auch nur im »als ob«, in die Glieder gefahren ist, beruhigt: Es war ja alles nicht so schlimm gemeint, der Betrieb kann ruhig so weitergehen (Ausdruck der Zeitseele).

Es ist aber ein merkwürdiges Unterfangen, *Spengler* wider-

legen zu wollen dadurch, daß man ihm Unrichtigkeiten nachweist. Daß man sich daran klammert und darauf eine faden-scheinige, also pseudowissenschaftliche Überlegenheit stützt, ist der Beweis, daß man nicht versteht, um was es geht; nicht versteht vor allem, daß man das Bewußtsein einer Zeit, eine Zeit selbst, nicht theoretisch-wissenschaftlich argumentierend »widerlegen« kann, erledigen wie eine verkehrte Theorie. Das besagt nicht, daß wissenschaftliche Forschung in der Überwindung einer Zeit keine Rolle spielt.

Kann also die objektive Vergangenheit für eine geistesgeschichtliche Situation, die so in ihr selbst noch nie da war und da sein konnte, eine entscheidende Direktion geben? Ist die Berufung auf Ehrwürdigkeit und Glanz der Tradition radikal gesehen nicht pure und blinde Sentimentalität? Wie steht es mit dem *Anspruch der Tradition*? Was ist diese selbst?

Ob man also dem Bedenken Raum gibt und erklärt, die Universität als historisch überkommenes Gebilde kann nicht maßgebend sein für die »Bildung« einer Grundsituation des Philosophierens, oder ob man dagegen spricht und das Recht der geschichtlichen Vergangenheit und ihren Anspruch auf Normgebung maßgeblich werden läßt, in beiden Fällen ist es unumgänglich, wenn anders die Frage radikal entschieden werden soll (und sie muß es im Hinblick auf die und im Zusammenhang der gekennzeichneten prinzipiellen Problematik), über Sinn und Recht von Tradition Klarheit zu schaffen.

Im Für-sie- und im Gegen-sie-Sprechen ist sie jeweils in bestimmter Weise aufgefaßt, bzw. in einer unkritischen, ungeklärten Bedeutung in die argumentierende Rede mit hineingenommen. In dem Einwand selbst und in dem vorgeschlagenen Weg zu seiner Lösung steckt aber noch ein weiteres unerledigtes Moment. [Erledigung eines Sinnes (Phänomens): frei werden lassen, in der Interpretation absolut freistellen und es als absolut entscheidend ins Verstehen wirken lassen.]

Die Tradition soll normierend sein bzw. nicht. Wofür? Für die heutige Universität, für die Bestimmung ihrer selbst in ih-

rem Heute, was sie ist und vielleicht in Anmessung an große Tradition sein sollte. Die Frage ist, was das eigentlich selbst ist, über dessen Normierung Unsicherheit besteht, welcher »Teil« der Universität, welches Bestimmungsstück an ihr selbst untersteht eigentlich der ganzen Fragestellung? Um was geht es an und bezüglich der Universität selbst? Es wurde gesagt, sie ist ein *Lebenszusammenhang*, etwas, worin gelebt wird. Was ist mit diesem »leben« an und in der Universität? Die Universität nehmen und erfahren? Und zugleich ist diese Frage doch und allein nur konkret zu stellen, wie wir sie jetzt und hier und heute nehmen, wie wir sie leben. Wir leben sie so, wie wir selbst sind, aus und in unserem *faktischen Dasein*.

Die Fragen nach Sinn und Recht der Tradition, nach dem historischen Charakter der Universität, verschieben sich und zeigen sich als die problemzeitlich nicht nächsten, solange der Seinscharakter der Universität selbst in ihrem Heute für uns nach seiner Seinsstruktur verdeckt bleibt. Solange kann nicht heraustreten, was an ihr selbst die Universität als Grunderfahrungssituation ungeeignet erscheinen läßt, und in welcher Hinsicht und wie für sie, als welche sie aus ihrer Geschichte für sich lernen soll, was für sie Geschichte und Tradition besagen kann, und was das heißt.

Als Lebenszusammenhang *ist* sie im faktischen Leben; die Faktizität des Lebens, Dasein, ist in sich selbst historisch und hat als historische ein Verhältnis (als Verhalten) zur objektiven geschichtlichen Vorwelt und Vorzeit. Die Frage nach Sinn und Recht der Tradition – selbst ein Phänomen im Grundphänomen des Historischen – ist in die Problematik des Historischen selbst zurückgenommen, das in der Faktizität faktischen Lebens selbst seine sinnmäßige Verwurzelung hat. Das Problem des Verhältnisses von objektiv Geschichtlichem zum Historischen trägt die vorgenannte Fragestellung. Sofern aber das Historische im Sinn der *Faktizität* liegt, ist es angemessen, diese selbst zunächst, und zwar in Gestalt der in Rede stehenden, schärfer in den Blick zu bringen.

Rekapitulation²

Es kommt an, im Verstehen der prinzipiellen Definition der Philosophie, auf Seinssinn des Verstehens selbst. Verstehendes Verhalten ist konkret zuzueignen; zunächst: Zugangstendenz, Zugangsverhalten als Seiendes in seinem Was-Wie, jetzt und hier; Titel: Universität. Universität: zufällige Gelegenheit, geschichtliche Wandelbarkeit; ohne Eignung zu einer prinzipiellen Entscheidung und ihrer Zeitigung.

Der *objektive Weg* zur Entscheidung über ihre Eignung zur Normgebung ist ein *abfallendes Weglaufen*; er braucht gar nicht begangen zu werden. Die Entscheidung braucht objektiv historisch mit Beistellung des Materials für und wider nicht unternommen zu werden. Er erledigt sich von selbst. Und zwar ist entscheidend zu sehen, daß er gerade in der echten philosophischen Grundproblematik zur Erledigung kommt und gerade in dem, worauf es bei einem selbst, dem Für und Wider ankommt.

Der Einwand ist nicht zufällig, sondern echter Ausdruck der abgefallenen Situation. Solange wir dem Einwand nachgehen und in seinem Stil ihn zur Erledigung bringen wollen, bewegen wir uns abfallend.

Unerledigte Momente des objektiven Weges: 1. Sinn und Recht der Tradition auf Normanspruch. 2. Was Universität selbst als faktischer Lebenszusammenhang ist, was an ihm eigentlich relevant ist, was ihn als Lebenszusammenhang ausmacht. Im weiteren dann: Wie sich objektive Geschichte in und zu historischer Faktizität eines Lebenszusammenhanges faktischen Lebens verhält.

Was faktisches Leben ist, ist anzuzeigen. Auf dem Weg über den Einwand vom zufälligen Charakter der Institution hat sich eine schärfere Abhebung der Problemrichtung ergeben für die Frage nach dem Was-Wie des Zugangsverhaltens als eines Sei-

² Überschrift von Heidegger.

enden. [Den Zusammenhang, der zur vorläufigen Explikation des faktischen Lebens führt, noch schärfer zuspitzen!]

Unsere Problematik (Bestimmen der Zugangssituation nach ihrem Seinssinn) hat sich schon zusehends verschärft, und der Grundriß und die Grundzusammenhänge haben sich deutlicher abgehoben. Wir fragen nach der Universität als Lebenszusammenhang, der selbst ist im faktisch historischen Leben unserer selbst.

Also nicht darum handelt es sich primär, einen objektiven, zufälligen heutigen Zustand der Universität abzuschildern, sondern ihren spezifischen Daseinssinn, der vielleicht ganz verdeckt und gehemmt und verborgen lebt und sich auswirkt, zur verstehenden Abhebung zu bringen. Und dieser Sinn selbst ist kein überzeitlicher, sondern ein im radikalen Sinne zeitlicher und historischer, wie wir noch sehen werden, und gerade deshalb, weil er das ist, ergreifbar und zu ergreifen.

III. TEIL

DAS FAKTISCHE LEBEN

Mit der nun anhebenden Interpretation, die als solche direkt gegeben ist, wird indirekt in die *Situation der genuinen Urentscheidung* geführt. [Die Möglichkeit aufgerissen, keine Worte machen!] Daß sie die Situation ist, das muß jeder gerade selbst verstehen, d. h. dann geht er mit in die unmittelbar anschließende Explikation der Aufgabe der Philosophie. Später erst, gelegentlich, kann auf die äußeren Zugangswege und Einwände verwiesen werden; sie haben sich von selbst erledigt, eigentlich, vollzugshaft. Wenn auch jetzt das Problem des Historischen noch besteht: für es ist aber nun allererst die »Anschauung« vorgegeben und notwendige Mittel und Sinnmomente seiner Gegenständlichkeit und Explikation. [Fragen, Erkennen, Interpretieren usw.]

Die folgenden Sinnanzeigen von *phänomenologischen Grundkategorien* und ihres kategorialen Zusammenhangs sind nur soweit gegeben, als es für das Nächstfolgende notwendig ist. Die eigentliche Interpretation derselben und ursprüngliche Gewinnung wird uns, an einem Teile mindestens (Vollzugs- und Zeitigungsproblem – Faktizität), im untrennlichen Zusammenhang mit der Interpretation des Sinnes des Kategorialen selbst ausführlich bei der Aristotelesinterpretation in Anspruch nehmen.

Es gilt demnach für diese Kategorien und den bedeuteten gegenständlichen Zusammenhang ungeschmälert dasselbe, was bei der Explikation der prinzipiellen Definitions-idee (der philosophischen Definition) gesagt wurde, und das nicht etwa nur im Sinne einer Zufälligkeit, als ob schließlich, wenn man (?) weit genug wäre, die Bedeutung ja auf anderem Wege verstanden werden könne, sondern sie sind als solche schon gerade

durch den ihnen eigenen Zugangscharakter ausnehmend charakterisiert und unvergleichlich.

»Faktisches Leben«: der *Ausdruck* »Leben« ist eine phänomenologische Grundkategorie, bedeutet ein Grundphänomen. Wenn der Ausdruck mit ausweisbarem Recht als Grundphänomen anzeigend angesprochen werden darf, dann ist damit die Möglichkeit der Abhebbarkeit von Sinnrichtungen, und bei einem Grundphänomen das in einem ausgezeichneten Modus, gegeben.

Gewisse, im folgenden abzuhebende Sinnmomente drängen sich in der *modernen Lebensphilosophie* vor, worunter ich keine Modephilosophie verstehe, sondern eine solche, die in ihrer Zeit wirklich zur Philosophie kommen wollte und sich nicht in verkehrten akademischen Spielereien herumtrieb; *Dilthey*, *Bergson*. Das Vordrängen ist in sich selbst ungeklärt, und das wurde der Anlaß, daß Literaten und Philosophen, die lieber schwärmen als denken, sich der Sache leicht bemächtigen konnten. Man darf aber die Problemsituation der Lebensphilosophie nicht in der Gestalt der heute üblichen Abfallsprodukte sehen und so kritisieren. In Betracht kommen: *Nietzsche*, *Bergson*, *Dilthey*. Darüber zu vergleichen als Orientierung: *M. Scheler*, *Versuche einer Philosophie des Lebens*. Abhandlungen und Aufsätze, 1919, Bd. II, S. 164 ff.

Dagegen *Rickert*: »Man sollte es endlich aufgeben, im Philosophieren über das Leben ein bloßes Wiederholen des Lebens zu sehen und dann den Wert des Philosophierens an seiner Lebendigkeit zu messen. Philosophieren heißt Schaffen [ist das nicht Leben?], und die Einsicht in den Abstand des Geschaffenen vom bloß gelebten Leben . . . muß dann sowohl dem Leben als auch der Philosophie zum Segen gereichen.« *Rickert*, *Die Philosophie des Lebens*. 1920, S. 194.

»Wiederholung«: an ihrem Sinn hängt alles. Philosophie ist ein Grundwie des Lebens selbst, so daß sie es eigentlich je wiederholt, aus dem Abfall zurücknimmt, welche Zurücknahme selbst, als radikales Forschen, Leben ist. Erkennen wird

für Rickert, was ihm der Begriff ist, und das ist ein »pures Gespenst«.

Der Ausdruck »Leben« hat heute eine merkwürdige Verschwommenheit; in der Benutzung liegt das Meinen einer umfassenderen, letzten, zugleich bedeutsamen Wirklichkeit: »das Leben«. Zugleich damit zeigt der Sprachgebrauch eine *Vieldeutigkeit*: »das politische Leben«, ein »verpfushtes Leben«, »er trägt schwer am Leben«, »er kam bei der Segelfahrt ums Leben«. (Biologische Lebensbegriffe sind von vornherein beiseite gelassen; unnötige Belastung, wenn auch Motive von daher zuspringen, was aber nur möglich ist, wenn die Erfassung des intendierten menschlichen Daseins als Leben sich dafür vorgrifflich offen hält, welche Erfassung selbst wesentlich älter ist als moderne Biologie.)

Die Verschwommenheit, Vieldeutigkeit, besteht zusammen mit einer ausgeprägten Herrschaft dieses Ausdrucks, was besagt: eine besondere Betonung des in ihm Genannten, was sich in Ausdrücken bekundet wie: Lebenserfahrung, Lebenssteigerung, Lebensursprünglichkeit, vollendetes Leben und dergleichen. Diese Weisen des Vorkommens dieses Ausdrucks »Leben« im Sprachgebrauch, besonders im philosophischen, populär-philosophischen, religiösen, literarisch-»künstlerischen«, geben einerseits die Möglichkeit, unklar viel und alles vom »Leben« zu sagen und sich in einer spielerischen Dialektik zu bewegen, wo je nach Bedarf der Ausdruck plötzlich etwas anderes besagt. Da aber »das Leben« ein Letztes bedeutet und man darauf abzielt, ist man mit dem Gebrauch des Ausdrucks je von selbst immer da, wo man sein will und zu sein beansprucht. Dadurch hält man sich für nicht daran gehalten, einem prinzipiellen und strengen Sinn nachzuzufagen, und man spielt mit dem Ausdruck bzw. dieser mit dem jeweiligen Philosophierenden.

Nicht etwa absichtlich spielt man, sondern fasziniert vom Wort und aus einem gewissen echten und sicheren Grundgefühl für »das Leben«. Um so verhängnisvoller sind die Täuschungen; man wird beständig von den Möglichkeiten des Ausdrucks

selbst daran gehindert, ihn in seiner angeblichen Fruchtbarkeit zu stören und rücksichtslos seinem Grundsinn und den Explikationsmöglichkeiten nachzufragen.

Oder aber man läßt die Verschwommenheit, Vieldeutigkeit, stehen, man geht wohl mit in der Herrschaft des Wortausdrucks und betont in der Philosophie z. B. eine Philosophie des Lebens; man ist hier ebenso schnell fertig in der Ablehnung der Unklarheiten des Wortgebrauchs; man geht nicht den Ausdruckstendenzen nach, man befragt die betreffenden Ausdruckszusammenhänge nicht darauf, wie es kommt, daß sie sich im selben Wort entladen und ob dieses und sein Gebrauch nicht gewissen Grundtendenzen des Daseins Ausdruck gibt.

So kommt es nicht zur aneignenden Aufhebung der *positiven Tendenzen* der modernen Lebensphilosophie, und man glaubt, mit dem Zugeständnis: eine Philosophie des Lebens muß zwar sein, aber im »Abstand« vom Leben, genug getan zu haben, wo das doch nur eine theoretische Sanktion der Bedeutsamkeit des Lebens in der Philosophie besagen kann, und der Abstand in seinem Sinn von einer umgekehrten Theoretisierung des Erkennens und vor allem des »Begriffs« bestimmt bleibt.

Im Aufriß der Sinnstruktur des Ausdrucks »Leben« gehen wir aus vom Verbum »leben«. Es ist hier, wie überall, eine konkrete Erfahrung zu vergegenwärtigen, mag dabei die explikative Abhebung des Sinnes zunächst nur ganz »gefühlsmäßig« sein. 1. leben als Intransitivum: am Leben sein, jemand lebt (im Sinne: er lebt intensiv); »er lebt wüst drauflos«; »er lebt zurückgezogen«, »er lebt nur halb«, »man lebt so«. 2. leben im transitiven Sinne: »das Leben leben«, »seiner Aufgabe leben«; hier meist kompositär: »das und das durchleben«, »die Jahre verleben«; vor allem: »etwas erleben«.

Diese Verbalbedeutungen sind nominalisierbar im Ausdruck: *das Leben*, der damit schon eine ganz bestimmte intransitiv-transitive Zweideutigkeit hat, die wir nicht austreichen, sondern gerade dem Ausdruck belassen und festhalten wollen.

Hier und im weiteren betreiben wir keine Grammmatisierung,

da ja die grammatischen Kategorien ihren Ursprung in solchen des lebenden Sprechens, des immanenten Sprechens des Lebens selbst haben [keine logischen allerdings!]. Sie haben das zum großen Teil historisch, was darin gründet, daß die Explikation des Lebens selbst frühzeitig in die Hand einer bestimmten theoretischen Ausformung und Artikulation des Lebens gerät; vgl. die Entwicklung der Grammatik bei den Griechen.

1. KAPITEL

Grundkategorien des Lebens

Als Nomen und Substantivum hat der Ausdruck Leben zugleich eine bereicherte und eigenständige Bedeutung, die wir in dreifacher Hinsicht kurz auszeichnen:

1. Das Leben in der Bedeutung der *Einheit der Folge und Zeitigung* der beiden vorgenannten Weisen von »leben«, diese Einheit in ihrer totalen oder je begrenzten Erstreckung, in ihrer vollen oder teilweisen Vollzugsmannigfaltigkeit und jeweiligen Ursprünglichkeit bzw. Ursprungsabständigkeit (Ursprungsaversion und direkten Feindlichkeit).

2. Das Leben, gefaßt als solche begrenzte Folgeeinheit: nun in der Bedeutung von etwas, was im spezifischen Sinne *Möglichkeiten* bei sich trägt, zum Teil als in sich selbst und für es gezeitigte. Das Leben, von dem wir sagen, was es alles bringen kann, was unberechenbar ist; und es selbst etwas, das in sich selbst trägt und *ist* seine Möglichkeiten, es selbst als Möglichkeit (eine phänomenologisch streng faßbare Kategorie; sie hat von vornherein nichts zu tun mit logischer oder apriorischer Möglichkeit).

3. Das Leben verstanden in einer Bedeutung, in der sich 1. und 2. mitverschlingen: die Einheit der Erstreckung in der Möglichkeit und als Möglichkeit – möglichkeitsverfallen, möglichkeitsgeladen und sich selbst ladend, Möglichkeiten bildend – und dieses Ganze genommen als die Wirklichkeit, und zwar Wirklichkeit in ihrer spezifischen Undurchsichtigkeit als Macht, *Schicksal*.

In diesen drei substantivischen Bedeutungen sind festzuhalten folgende Strukturanzeigen, die unter sich selbst kategorial zusammenhängen: Der Erstreckungs-, Folgeeinheit- und Vollzugsmannigfaltigkeitscharakter; die Artikulation als Möglich-

keit, möglichkeitsausgeliefert, möglichkeitsausbildend; ferner als Wirklichkeit, Macht in ihrer Undurchsichtigkeit, Schicksal.

In den fixierten verbalen und nominalen Bedeutungen des Ausdrucks »Leben« schlägt nun im Umkreis der angezeigten Ausdrucksrichtungen ein eigentümlich durchgängiger Sinn an: Leben = Dasein, in und durch Leben »*Sein*«. Und es ist charakteristisch für diesen Sinn, daß er schwach und verloren meist nur eben »anschlägt« und ihm zumeist nicht eigentlich Gehör gegeben wird. Woraus abgeleiteterweise verständlich wird, daß seine philosophische interpretative Aneignung fragmentarisch bleibt oder konstruktiv angesetzt und erledigt wird.

Dieser Sinn in den genannten Bedeutungszusammenhängen soll – soweit er es selbst auf der methodischen Stufe jetziger Betrachtung zuläßt – zur Abhebung kommen, so zwar, daß diese Abhebung gewonnen wird im Verein mit einer schärferen Grundartikulierung des Phänomens »Leben«, d. h. der Führung der Blickrichtung auf etwas, was im Phänomen »Leben« als solchem mit da ist, in ihm selbst sinnmäßig mitbegriffen wird.

A. *Leben und Welt*

Die intransitiv-verbale Bedeutung »leben« expliziert sich, konkret vergegenwärtigt, selbst immer als »in« etwas leben, »aus« etwas leben, »für« etwas leben, »mit« etwas leben, »gegen« etwas, »auf« etwas »hin« leben, »von« etwas leben. Das »etwas«, was seine Beziehungsmannigfaltigkeit zu »leben« anzeigt in diesen scheinbar nur gelegentlich aufgerafften und aufgezählten präpositionalen Ausdrücken, fixieren wir mit dem Terminus »*Welt*«.

Es ist für sein Verständnis dieser Ansatz seiner Abhebung im Auge zu behalten. Er erwächst aus der phänomenologischen Interpretation des Phänomens »Leben«, artikuliert durch das Intransitivum bzw. Transitivum in, aus, für, mit und gegen

eine Welt. Es handelt sich also nicht um die vorgängig auswählende Hinstellung einer bestimmten Wirklichkeit, z. B. den Kosmos der Natur und dessen Bezeichnung als Welt, worin Lebewesen vorkommen, sondern wächst aus dem durch das Verbum »leben« angezeigten Phänomen, das sich als unser Leben, das wir leben, in bestimmter Weise zur Anschauung bringen läßt. Mit der phänomenologischen Kategorie »Welt« besprechen wir zugleich, und das ist wichtig, das, *was* gelebt wird, wovon Leben gehalten ist, woran es sich hält.

Wird demnach der nominale Ausdruck »Leben« verstanden auf seinen in sich reichen und in sich wieder bezughaften mannigfaltigen Bezugssinn, so ist der damit angesprochene *Gehalts-sinn als »Welt«* charakterisiert.

Formal (und leicht mißverständlich) kann gesagt werden: Leben ist in sich selbst weltbezogen, »Leben« und »Welt« sind nicht zwei für sich bestehende Objekte, wie ein Tisch, auf den der vor ihm stehende Stuhl räumlich bezogen ist. Die Bezogenheit ist solche eines Bezugs, d. h. *vollzogen, gelebt, und qua gelebte* vorgrifflich für die Interpretation zu intendieren und als so im Vorgriff gehaltene und zugeeignete zu explizieren. Der Sinnzusammenhang von »Leben« und »Welt« drückt sich gerade darin aus, daß in charakteristischen Ausdruckszusammenhängen der Rede das eine Wort das andere vertreten kann, z. B. »draußen im Leben stehen«, »in der Welt stehen«, »er lebt ganz in seiner Welt«, »ganz sein Leben«. Welt ist die Grundkategorie des Gehaltssinnlichen im Phänomen Leben.

Wenn gesagt wird in diesem Zusammenhang: »*Kategorien*«, so heißt das: etwas, was seinem Sinn nach ein Phänomen in einer Sinnrichtung in bestimmter Weise, prinzipiell, interpretiert, das Phänomen als Interpretat zum Verstehen bringt. In welcher Weise, das kann erst später scharf gezeigt werden, desgleichen der ursprüngliche Sinn von Interpretation. Man tut gut, den Begriff von Form von dem Begriff von Kategorie fernzuhalten, vor allem solange sein Sinn selbst nicht ursprünglich geschöpft ist. *Kategorie ist interpretierend* und ist nur inter-

pretierend, und zwar das faktische Leben, angeeignet in existenzieller Bekümmernng.

Wenn sich die Grundkategorie »Welt« in einer Hinsicht näher bestimmt, so vollzieht sich diese Bestimmung kategorial, in neuen Kategorien, die erwachsen und erfahrbar werden im Interpretationsvollzug der im faktischen Leben, für es und aus ihm sich vollziehenden Interpretation. Kategorien kommen nur zum Verstehen, sofern das faktische Leben selbst zur Interpretation gezwungen wird.

Was das heißt (daß es nicht heißt, über das Leben einfach reflektieren und dergleichen), wird sich später zeigen, vor allem in der Deduktion, Herleitung der phänomenologischen Interpretation aus der Faktizität des Lebens selbst. Sie ist etwas, was das Leben in seinem eigentlichsten Selbst ist und wodurch es ist; nicht etwas, was ihm aus Laune und zwecks Gewinnung einer neuen Erkenntnisphäre aufgezwungen wird (die existenzielle Genesis der Reflexion). Dieses Zwingen ist nicht ein ungebührliches Aufzwingen in der Gewalt und Willkür einer wurzellosen, fremden, ordnenden Systematik, Typisierung und dergleichen, sondern ist vom faktischen Leben selbst, »in der Darbung noch«, gefordert (Abfalltendenz und Motiv), und ist, was es eigentlich ausmacht.

Der *Vorgriff der Interpretation* entspringt je aus der Aneignungsstufe des Lebens selbst. Hierüber gibt es gegenüber dem faktischen Leben keine theoretischen Möglichkeiten, die man nach Laune und dergleichen wählt. Andererseits kann sich ein Fehlgriff erst bekunden aus einem radikalen Zugreifen; vorher über Angemessenheit und Gültigkeit spintisieren, über *Allgemeingültigkeit*, das ist Verkennen des Grundsinn der Faktizität. Solange ich Allgemeingültigkeit relevant sein lasse, primär darauf philosophiere, rede ich in weltlicher Sorge, und sogar in höchstem Maße, trage die Last »des anderen« ausdrücklich und will den anderen vor den anderen sanktionieren. Solange die Faktizität verschlossen ist, der Grundsinn des Seins von Leben, wehrt sich der Abfall dagegen mit dem öffentlichen

Geschrei: Die Allgemeingültigkeit der Erkenntnis ist in Gefahr, Skeptizismus!

Die Kategorien sind nichts Erfundenes oder eine Gesellschaft von logischen Schemata für sich, »Gitterwerke«, sondern sie sind in ursprünglicher Weise *im Leben selbst am Leben*; am Leben, daran Leben zu »bilden«. Sie haben ihre eigene Zugangsweise, die aber keine solche ist, die dem Leben selbst fremd wäre, auf dieses von außen her losstieße, sondern die gerade die ausgezeichnete ist, in der das *Leben zu sich selbst kommt*. Sofern aber das Leben selbst je als faktisches in irgendeiner, wenn auch ganz verlorenen Weise sich hat, können auch da, wo die ursprüngliche Zugangsweise noch nicht verfügbar ist (wie jetzt in unserer Problemstufe), die interpretierenden Charaktere, Kategorien, sichtbar, in etwa verständlich werden. Sofern ein echtes Verständnis zunächst nicht zu gewinnen ist, liegt das an der mangelhaften Sicht. So wie Leben in sich selbst umwegig ist, so ist es auch »diesig«. Die eigentliche Sicht ist erst auszubilden. (Die Diesigkeit ist eine vom Leben selbst verschuldete; seine Faktizität ist es gerade, in dieser Schuld sich zu halten, immer neu in sie zu fallen. Das ist keine Metaphysik, aber auch kein Bild!)

Demnach ist die jetzt weiter zu verfolgende kategoriale Interpretation selbst dann, wenn sie verständlich würde, als solche wesentlich zu *wiederholen*. In ihrer echten und je strengeren Wiederholbarkeit zeitigt sich zugleich ihre Evidenz. Und in der konkreten Wiederholung wird die Interpretation selbst immer einfacher; die Umwegigkeit aus einer komplizierten eine schlichte, in ihrem Aneignungssinn und existenziellen Zeitigungssinn um so ursprünglichere, d. h. aber »ernstere«, »schwerere«. Die Umwegigkeit wird in der Schlichtheit erst recht verständlich als nicht wegzubringen, vielmehr gerade anzueignen, während die komplizierte Umwegigkeit immer suggeriert, daß es am Ende doch kein Umweg ist. Das lediglich als Vorbemerkung über existenzielle kategoriale Interpretation.

Der Ausdruck »das Leben« umschließt also im folgenden

Gebrauch zum mindesten die angezeigten Strukturen und ist insofern nicht gänzlich vage; die fortschreitende Interpretation und Auszeichnung dieser erarbeitet sich einen strengen und philosophisch scharfen Begriff. Es entspricht nur der Bequemlichkeit des faktischen Lebens selbst, wenn die auf es gerichtete Erfassungstendenz sich damit salviert, Leben sei ein vieldeutiges Gebilde und deshalb nicht gut scharf zu fassen. Der Höhepunkt der Bequemlichkeit oder der Bankrott der Philosophie ist es aber, wenn man dafür plädiert, den »Ausdruck« nicht zu gebrauchen. Man schafft sich einen unbequemen Mahner vom Leibe – und schreibt ein System. Einen Ausdruck wirklich abschaffen, davon macht man sich in der Philosophie doch eine zu leichte Vorstellung.

Hier wie im folgenden, d. h. bei jeder aus einer Sinnrichtung (also hier Bezug) ausdrücklich interpretierten Abhebung, muß diese immer im Phänomenganzen und als Richtung eines vollen Sinnes verstanden werden. Kategorie ist interpretierend auf das volle Leben. Gerade die noch aufzuweisenden Kategorien und Prästruktionen zeigen, wie in jeder Sinnrichtung andere in verschiedener Weise da sind – ausdrücklich, unausdrücklich; »unausdrücklich« ist aber selbst ein spezifisch phänomenologischer Charakter, und ein gerade die Faktizität mitausmachender.

B. *Bezugssinn des Lebens: Sorgen*

[Das Sorgen, formal angezeigt und dann nicht beansprucht: *der* Grundbezugssinn des Lebens an sich (wider die Intention der ganzen Betrachtung). Zugleich aus dem Ansatz im Konkreten in der Phänomengabe von Anfang in eine solche Dimension des Phänomenalen gekommen, daß ein konkreter Ansatz für die kategoriale Explikation möglich wird.]

a) Charakter der Welt im Sorgen: Bedeutsamkeit

Leben, im verbalen Sinne genommen, ist nach seinem *Bezugssinn* zu interpretieren als *Sorgen*; sorgen für und um etwas, sorgend von etwas leben. Mit diesem Charakter ist nicht gemeint, daß das Leben immer mit einer Leichenbittermiene umginge. Im ausgelassenen Taumel, in der Gleichgültigkeit, in der Stagnation – wie immer ist »leben« charakterisiert als sorgen. Worauf und warum das Sorgen ist, *woran* es sich hält, ist zu bestimmen als *Bedeutsamkeit*. Bedeutsamkeit ist eine kategoriale Determination von Welt; die Gegenstände einer Welt, die weltlichen, welthaften Gegenstände sind gelebt im Charakter der Bedeutsamkeit.

Leben ist im weitest gefaßten Bezugssinn: sorgen um das »tägliche Brot«. Der letztere Ausdruck ist dabei ganz weit, formal-anzeigend zu verstehen. »*Darbung*« (privatio, carentia) ist das bezugs- und vollzugsmäßige Grundwie des Seinssinnes von Leben. Wo der gegenteilige Aspekt sich vordrängt, wo das Leben im Besitz ist, z. B. in einem sogenannten objektiven Leben, das ganz in einer objektiven Aufgabe aufgeht und »von selbst gleichsam« da ist, ist dieses Grundwie noch zäher, weil es sich versteckt einfrißt und eingefressen hat. Die sichere Objektivität ist unsichere Flucht vor der Faktizität, und sie verkennt sich selbst gerade darin, daß sie aufgrund der Flucht die Objektivität zu steigern glaubt, wogegen die Objektivität gerade in der Faktizität zur radikalsten Aneignung kommt.

Der kategoriale Sinn von Bedeutsamkeit ist 1. entsprechend weit zu nehmen, und 2. als ein kategorialer Charakter der Gegenstände (formal: worauf das Sorgen geht: »etwas« (Gegenstand)), der nicht etwa fundiert ist. Das letztere besagt: Man muß eine hier sich besonders leicht eindringende *Theorie über die Gegenständlichkeit* als solche fernhalten.

Die Welt, die welthaften Gegenstände sind da im Grundwie des Lebensbezugs: Sorgen. Sie begegnen einem Sorgen, treffen es auf seinem Wege. Die Gegenstände begegnen, und das Sor-

gen ist ein Erfahren der Gegenstände in ihrer jeweiligen Begegnung. *Begegnis* charakterisiert die Grundweise des Daseins von weltlichen Gegenständen. *Erfahrung* charakterisiert die Grundweise des auf sie Zugehens, auf sie Stoßens. Erfahrung hier nicht im theoretischen Sinne verstanden, empirische Wahrnehmung gegenüber rationalem Denken oder dergleichen; der Ausdruck ist so weit zu nehmen wie der Bezugssinn Sorgen: er charakterisiert dieses nur nach einer später zu sichernden wirklichen Weise seines Vollzugs, sofern der Kenntnischarakter, das Kennntnisnehmen im Sorgen in bestimmter Weise dominiert.

Jede Erfahrung ist in sich selbst ein Begegnis, und zwar Begegnis in und für ein Sorgen. Der Grundcharakter des Gegenstandes ist also immer: er steht und wird getroffen auf dem Weg der Sorge, er wird erfahren in Bedeutsamkeit. Zu interpretieren, was es heißt: Die Welt »ist da«, den Wirklichkeitscharakter der Welt des faktischen Lebens, ist weder so leicht, wie transzendente Erkenntnistheorie sich das vorstellt, noch so selbstverständlich und problemlos, wie der Realismus meint. Aus diesem gegenständlichen primären Gehaltssinn bestimmt sich jeweils erst der Sinncharakter von Dasein, Wirklichkeit, Realität.

Es ist also nicht so, daß Gegenstände zunächst da sind als nackte Wirklichkeiten, etwa Naturgegenstände, die dann im Verlauf des Erfahrens einen *Wertcharakter* angezogen bekommen, damit sie nicht so nackt herumlaufen. Es ist so weder in der Richtung des umweltlichen Erfahrens noch in der Richtung der Folge der Interpretation und des Ansatzes derselben, als könnte die Konstitution der Natur nur im mindesten das Fundament abgeben für höhere Gegenstandsarten. Vielmehr entspringt die Gegenständlichkeit *Natur* erst aus dem Grundsinn des Gegenstandseins von gelebter, erfahrener, begegneter Welt. (Vgl. Geschichte des Begriffs »natura«.)

Des weiteren aber ist Bedeutsamkeit möglichst weit zu nehmen, nicht in einen bestimmten Gegenstandsbereich zu spannen. Bedeutsamkeit darf nicht identifiziert werden mit *Wert*;

vielmehr ist das eine Kategorie, die ihrerseits ebenfalls durch eine bestimmte Ausformung erst sich aus konkreter Welterfahrung abheben läßt und von daher dann mit Recht oder Unrecht als eigene Seinssphäre angesetzt wird, bezüglich ihrer Genesis analog wie Natur als Grundwirklichkeit, Realitätsfundament vorgestellt.

Es ist aber wohl zu beachten, daß hiermit nur erst das verwirrende *Andrängen einer verbreiteten Theorie* kenntlich gemacht ist. Die Überwindung derselben ist eine prinzipielle Aufgabe, die sie an ihren Wurzeln fassen und auf ihren prinzipiellen Fundierungs- und Problemausgangsanspruch hin beurteilen muß. Die besagte Theorie ist also nur von der prinzipiellen Problematik der Philosophie her aufzuheben, und es ist philosophisch noch nichts getan mit dem Hinweis darauf, daß die sinngenetischen Zusammenhänge in umgekehrter Richtung laufen.

Zu beachten bleibt: Die besagte Theorie ist nicht erst von heute; sie hat ihre geistes- und vollzugsgeschichtlichen Wurzeln in der *griechischen Philosophie*, so zwar, daß in dieser beide Motive des Ansetzens (ursprüngliche Erfahrungsexplikation und kategoriale theoretische Explikation) lebendig sind, und daß lediglich das eine im Prozeß der Verflachung des Ursprünglichen verloren ging. (Vgl. οὐσία, »Haben«, »Hausstand«, »Vermögen«.) Zugleich ist sie durch prinzipiell wichtige geistesgeschichtliche Verflechtungen hindurchgegangen, die ihre Spuren zum Teil in der Problematik der heutigen Erkenntnistheorie als solcher zurückgelassen haben. Hier dient der Hinweis nur dazu, eine Verengung des Sinnes von Bedeutsamkeit und die Vorannahme ihres fundierten Charakters abzuwehren, um das Verständnis des Folgenden nicht zu sehr zu hemmen.

Wie ein Gegenstand im Leben nach seinem gehaltlichen Grundsinn ist, wie er hier in einer Welt und als welcher er sich hält und verhält, das ist mit der Kategorie Bedeutsamkeit angezeigt. (Hinweis auf den ursprünglichen Interpretationsansatz.)

Das Leben als Sorgen lebt in einer Welt und sorgt sich in den mannigfaltigsten Weisen der entsprechenden Bezüge, Vollzüge und der Zeitigung um die jeweils in der Erfahrung begegnenden Gegenstände und die Begegnisse selbst. Nicht die Bedeutsamkeit als kategorialer Charakter ist Gegenstand der Sorge, sondern je Weltliches, das seinen entsprechenden gegenständlichen Ausdruck findet, den das Leben selbst ausbildet. Nicht ist Bedeutsamkeit als solche erfahren, ausdrücklich; sie kann aber erfahren werden. Das »kann« hat seinen besonderen kategorialen Sinn; *Übergang von Ausdrücklichkeit zu Unausdrücklichkeit* ist im eminenten Sinne »kategorial« (Kategorieninterpretation!). Die Bedeutsamkeit wird aber ausdrücklich in der eigenen Interpretation des Lebens bezüglich seiner selbst, von wo aus erst voll verständlich wird, was es »ist« und heißt: »in« Bedeutsamkeit faktisch leben. Eine verkürzte Rede: »in Bedeutsamkeiten leben« meint: in, aus und von Gegenständen im kategorialen Gehaltscharakter des Bedeutsamen leben.

Im Sorgen erfährt das Leben jeweils seine Welt, und dieser Grundsinn des Erfahrenseins ist für alle Gegenständlichkeitsinterpretation – auch und sogar die formallogische mit inbegriffen – vorgrifflich sinngebend, nach dem vollen Sinn.

[Die Bewegtheit des faktischen Lebens ist vorgängig auslegbar, beschreibbar als die *Unruhe*. Das Wie dieser Unruhe als volles Phänomen bestimmt die Faktizität. Betr. Leben und Unruhe vgl. *Pascal*, Pens. I-VII; wertvoll die Deskription, nicht aber die Theorie und die Vorhabe; vor allem: Seele – Körper, le voyage éternel, für existenzielle Philosophie derart nicht zugänglich. Die Unruhe-erhellung, die erhellte Unruhe; Unruhe und Fraglichkeit; Zeitigungsmächte; Unruhe und das Wozu. Der unruhige Aspekt der Unruhe. Das unabgehobene, unentschiedene Zwischen des Aspekts des faktischen Lebens: zwischen Um-, Mit-, Selbst-, Vor- und Nachwelt; etwas Positives. Das überall Durchsickern der Unruhe, ihre Gestalten und Masken. Ruhe – Unruhe; Phänomen und Bewegung (vgl. das Bewegungsphänomen bei Aristoteles).]

b) Weisungen des Sorgens

Dieses Sorgen ist immer in einer bestimmten oder unbestimmten, sicheren oder flatternden *Weisung*. Das Leben findet, nimmt die Weisung auf, wächst in sie hinein, gibt sie sich selbst oder lebt in ihr, sofern die Weisung zusehends in Verlust gerät, aber dabei noch da ist. Das volle Leben, es je in einer Welt, kann in ausgeprägten Weisungen sich vollziehen. Mit der Ausprägung der Weisungen des Sorgens kommt es zur Abhebung je besonderer *Sorgenswelten*. Das, worin ein faktisches Leben sorgend aufgeht, wovon es lebt, ist aber immer in einer von den abhebbaren Grundwelten, die wir bezeichnen als *Um-, Mit- und Selbstwelt*.

Diese Welten darf man nicht ordnungsmäßig als drei Bezirke, drei vorgängig absolut ausgegrenzte Wirklichkeitsbereiche, nebeneinander setzen, die inhaltlich quantitativ zu- oder abnehmen, je nachdem mehr Gegenstände, Dinge oder Menschen »existieren«, sondern ihre Unterscheidung nimmt den Sinn aus der Ausprägung (dem Möglichkeits- und Zeitigungscharakter) der Sorgensweise, die selbst verschieden motiviert sein kann. Ferner darf die Folge, in der nunmehr diese Welten kurz charakterisiert sein sollen, nicht identifiziert werden mit der Folge, in der ihre Abhebung und ausdrückliche Erfahrbarkeit sich zeitigt und zeitigen kann.

Die *Selbstwelt* zunächst darf nicht identifiziert werden mit dem »Ich«. Das »Ich«, eine Kategorie komplizierter Ausformung, braucht mir in meiner Sorge um meine Selbstwelt, um »mich« im faktischen konkreten Sinne gar nicht als solches zu begegnen. Als Selbstwelt ist das »mich«, für das ich in Sorge bin, in bestimmten Bedeutsamkeiten erfahren, die in der vollen Lebenswelt aufgehen, in der mit der Selbstwelt immer auch die Mit- und Umwelt da ist. Die Lebenswelt wird jeweils in einer dieser Ausprägungen, ausdrücklich oder nicht, erfahren. Ausprägung ist ein Wie der Faktizität.

Hinsichtlich der Ausprägung bzw. ihrer Ausdrücklichkeit

braucht keine der Welten eine Vorzugsstellung zu haben, ja es ist gerade charakteristisch für die Zeitigungsweise des faktischen Lebens, daß die Welt in einer spezifischen Unabgehobenheit dieser Welten gelebt wird. Diese Unabgehobenheit ist nicht privativ, ein Fehlen der Abhebung, sondern ein positiver eigener Charakter, den wir im Folgenden aus der Interpretation des Bezugssinnes schärfer interpretieren.

Erst recht ist jeder Abhebungsvollzug, ausdrücklich oder nicht, bestimmend für die Weise, in der nunmehr in der abgehobenen Welt vorzugsweise das Leben lebt. Und solche Abhebungen sind selbst wiederum in der Faktizität vollzogen, folgen deren Sinn. Die Abhebung ist nicht eine bloße ausdrückliche Beachtung, sondern primär eine Weisungnahme des vollen Lebens, das heißt: die Abhebung der Selbstwelt z. B. ist nicht eine Verneinung der anderen, sondern umgekehrt, in der Abhebung der Selbstwelt vollzieht sich mit einer von ihr aus sinnbestimmte Aneignung der Mit- und Umwelt, – und so bezüglich jeder.

Das Leben und Sorgen in der Selbstwelt ist keine und beruht nicht auf einer *Selbstreflexion*, in der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes Reflexion, in einer subjektivistisch ichlosen Isolierung. Solche Deutungen der selbstweltlichen Erfahrung verfehlen die Problematik von Grund aus. Ich begegne mir in der Welt in dem, worin ich lebe, womit ich mich abgebe, was mir gelingt und mißlingt, in meiner Umgebung, in meiner Umwelt, in meiner Mitwelt; in einer Welt, die von meinem Selbst her ihre bestimmte Bedeutsamkeit nimmt und gewinnt, in der aber nicht das Selbst qua Selbst »ist«, und wo das »von meinem Selbst her« weder reflektiv da ist noch in dieser Reflexion ausdrücklich inszeniert wird.

Selbstweltliche Erfahrung hat also nichts zu tun mit psychologischer und gar theoretisch-psychologischer Reflexion, innerer Wahrnehmung von seelischen Erlebnissen, Vorgängen und Akten. Selbstwelt ist die Welt, in der ich mir weltmäßig begegne, in der ich irgendwie mit dabei bin, mitgenommen werde, in der et-

was mir »passiert«, worin »ich« wirke. Diese Weise des Miterfahrens und Sorgens ist die »gewöhnliche« – wobei gewöhnlich, Gewohnheit, Grundkategorien des Lebens in seiner Faktizität darstellen. Die Selbstwelt braucht nicht aus der vollen Lebenswelt irgendwie herauszutreten, so wenig wie die Welten, die sinnmäßig als Umwelt und Mitwelt zur Abhebung gelangen. Wo es dazu kommt, ist es solches nur in der Faktizität des Lebens.

Die *Mitwelt* begegnet zu einem »Teil« in meiner Selbstwelt, sofern ich mit anderen Menschen lebe, auf sie irgendwie sorgend bezogen bin, ich selbst mich in ihrer Sorgenswelt finde. Die nicht selbstweltliche Mitwelt ist davon nicht ordnungsmäßig abgegrenzt. Es gibt hier keine Grenze; die »Verteilung« kann sich in jedem Augenblick verschieben aufgrund des Charakters des Lebens, daß es erfährt in Begegnissen. Mitweltliche Begegnisse haben in jedem faktischen Leben ihre eigenen Möglichkeiten, sofern das Leben selbst möglichkeitsgeladen und möglichkeitsbildend ist.

In der Lebenserfahrung in meiner mitweltlichen Selbstwelt ist zugleich mit da die *Umwelt*, ein Umkreis von Gegenständen in inhaltlich ganz verschiedenen Charakteren von Bedeutsamkeit, die sich die Kategorie Umwelt erzwingen, sofern die Gegenstände nicht solche sind vom Seins- und Was-Charakter des Mitweltlichen, »von Menschen«, d. i. von Gegenständen, die eine Welt in Sorge nehmen und haben können. [Beachte geistesgeschichtliche Destruktion: wie die theoretisch-psychologische Definition des homo animal rationale die Existenzproblematik in verkehrte Vorgriffe treibt und sie unterjocht.]

Die *Umwelt* hat keine geordnete Grenze, das »um« bestimmt sich je aus dem Vollzugs- und Bezugssinn des Sorgens und dessen herrschender Weisung, des sorgenden Umgangs mit . . . , der Umgangswerte, der Umgangsursprünglichkeit. Was noch, mehr oder minder, in die *Umwelt* gehört, modifiziert sich ständig, je nach dem die Bedeutsamkeiten selbst die Faktizität schärfer und ständiger, oder nur gelegentlich und kaum merklich ansprechen. Diese Verschwimmbarkeit der Lebenswelt, die

bruchlose, weil immer sinnbestimmte Verschiebbarkeit ihrer Weite (nicht quantitativ zu nehmen), gründet im Zeitigungscharakter jedes Lebens, das als solches (faktisch) weltbezogen ist. Zur Umweltproblematik beachte: das faktische »Nebenbei«, das »drum und dran«, das Umherum; ein Feld der Anregungen, von wo die »Lockungen« und dergleichen andrängen. Das »von da Andrängen« (Faktizität), begegnend dem Sorgen, ist für den Seinssinn dieses »da« konstitutiv.

Das Wie des Weltbezogenseins und die Welt selbst sind in der faktischen Zeitigung, worunter man sich aber nicht »idealistisch« oder sonstwie erkenntnistheoretisch eine isoliert laufende Produktion der Welt vorstellen darf. In der Zeitigung ist das Begegnis einer Welt, eines Weltgegenstandes ebenso relevant wie das Begegnen.

Man tut gut, hier von allen weiteren Interpretationen von Vorstellungs- und Auffassungstendenzen absehen zu lernen, die uns durch die *Erkenntnistheorie* ins Blut gesetzt wurden. Schon dadurch, daß man die Diskussionen zwischen Idealismus und Realismus nur berührt, erweckt man den Verdacht, als sei man doch der Überzeugung, daß hier ein wirkliches philosophisches Problem liege, was verneint werden muß, sofern man ein Verstehen von philosophischen Problemen sich angeeignet hat. Daß *Kant* Erkenntnistheorie »getrieben« hat, wie man sagt, ist eine von den schönen Erfindungen des 19. Jahrhunderts. Ein echtes Motiv wird in diesen Diskussionen immer noch wirksam sein, obzwar es gerade kein »erkenntnistheoretisches« ist und deshalb genuin auch nicht so etwas wie eine »Erkenntnistheorie«, gar als Grundwissenschaft der Philosophie, zeitigen kann.

Diese Welten (Um-, Mit- und Selbstwelt) können nun im faktischen Leben einer konkreten Lebenswelt verschieden begegnen, in welcher Begegnung faktisch jeweils geschichtliche Bedeutsamkeiten in verschiedener Weise entscheidend werden und damit jeweils die Selbstwelt in einen bestimmten Vollzugszusammenhang bringen.

Zunächst ist gewonnen: die Grundcharakteristik des Bezugs-

sinnnes von »Leben« als Sorgen; der gehaltliche Grundcharakter von Leben als »Welt«, kategorial determiniert als Bedeutsamkeit; zugleich hinsichtlich der möglichen Ausprägung des Sorgens bzw. Abhebung der betreffenden Welt drei charakteristische mögliche Weisungen, die das Leben »haben« kann; »haben« unverbindlich zu nehmen, sofern über das Dazukommen nichts ausgemacht ist; zumeist ist Leben nicht ausdrücklich, nicht im ausdrücklichen Sich-dahin-Bringen in einer dieser abhebenden Weisungen. Es braucht nie zu einer ausdrücklichen Weisungnahme zu kommen.

Zu beachten bleibt von vornherein: Leben bekommt jeweils eine Grundweisung mit und es wächst in eine solche hinein. Es kann zu einer ausdrücklichen Weisungnahme kommen (bezüglich der Mitwelt z. B.), es braucht aber nicht so zu sein. Die Weisungen fallen zu, legen sich nahe (Eingleiten!). Umwelt bestimmt sich aus dem Umgang mit . . . Umweltcharakter ist aber durchgängiger durch die anderen. Das Leben kann aber wieder aus der ausdrücklichen Weisungnahme in die Unabgehobenheit des »lebens« in der betreffenden Welt zurückkommen, wobei allerdings der Vollzugscharakter ein anderer ist als in der durch eine Abhebung nicht und nie hindurchgegangenen unabgehobenen Weise des Lebens in einer Welt. Unabgehobenheit und die faktische Abhebungszeitigung der Umwelt, Mitwelt und Selbstwelt werden erst aus dem folgenden Zusammenhang interpretierbar.

[Das Sorgen ist Grundsinn des Bezugs von Leben. Bezugs-sinn je in einer Weise ist in sich ein Weisen und hat in sich eine Weisung, die das Leben sich gibt, die es erfährt: Unterweisung. Voller Sinn der *Intentionalität* im Ursprünglichen! Theoretische Einstellung abgeblaßt. Nicht ein verkehrt Allgemeines als formalisiert Theoretisches von Bezugssinn ansetzen, sondern den echt existenzial-formalen – aber das Sorgen in seinem formal angezeigten vollen Bezugssinn!]

So wenig durchsichtig noch ein Ganzes vorgestellt ist, dessen Bedeutung man in der Philosophie leicht überschätzt, so wenig

handgreiflich vieles noch für eine eigens vollziehende Explikation sein mag, es muß aus dem Zug des Ansetzens und der Problemzusammenhänge klar werden, daß hier nicht die Meinung besteht, Philosophie sei eine Verrenkung des Geistes, die zum Prinzip erhobene Phantastik des Lebens und Denkens. Vielmehr gehört es zur Grundstufe des Philosophierens, zu verstehen, und das gerade bei der folgenden Explikation des Bezugssinnes, daß diese kategorialen Zusammenhänge *im konkreten eigenen Leben am Leben sind*, nicht bloß so belanglos konstatierbare Beliebigkeiten, wie wenn ich sage: »Das Ding da ist rot«. Daß sie am Leben sind *in der Faktizität*, d. h. aber: faktische Möglichkeiten in sich beschließen, von diesen nie (und Gott sei Dank nie) zu befreien sind, daß mithin eine philosophische Interpretation, die die Hauptsache in der Philosophie, die Faktizität gesehen hat, sofern sie echt ist, faktisch ist, so zwar, daß sie als philosophisch-faktisch Entscheidungsmöglichkeiten radikal vorgibt, und damit sich selbst. Das kann sie aber nur, wenn sie da ist – in der Weise ihres Daseins.

Sie zu kritisieren mit ganz fremden, von der Faktizitätsproblematik gänzlich unberührten Positionen her, das steht zwar jedem frei, aber man kann nur sagen, so ein Vorgehen wäre lächerlich. Bei der *philosophischen Kritik* und der sogenannten »Haltbarkeit« philosophischer Explikationen darf man nicht im Hintergrund die Vormeinung haben, die Richtigkeit eines philosophischen Satzes hänge davon ab, daß nicht nur einer, sondern mindestens zehn Menschen ihn einsehen, und daß man gut tut, es auf einen möglichst umfänglichen Beifall abzusehen und sich einzurichten. Es ist eine wichtige und nie und für keinen je überflüssige Vorkehrung bei allem Philosophieren, die versteckten und unangemessenen *Vorurteile* zu arretieren; sie haben die Eigentümlichkeit, immer wieder da zu sein. Am bequemsten ist es allerdings, sich außerhalb der Welt und des Lebens gleich ins Land der Seligen und des Absoluten zu setzen. Ich verstehe nur nicht, warum man dann überhaupt noch philosophiert, wenn man schon »soweit« ist.

C. Die Kategorien im Bezugssinn des Lebens

Der Bezugssinn selbst soll nunmehr noch schärfer interpretiert werden. Die folgenden Kategorien enthalten in ihrem terminologischen Ausdruck schon die Anzeige von Bewegung; das ausdrückliche und unausdrückliche Wie soll dabei noch außer Betracht bleiben.

a) Neigung

Im Sorgen um Bedeutsamkeiten, an dieser sich ausgehenden Richtungnahme des Lebens, in seiner Richtunghabe je auf seine Welt, im sorgenden Leben von und aus der Welt liegt der Sinncharakter der »*Neigung*«. Dieser im Bezugssinn des Lebens selbst mitbeschlossene kategoriale Sinn der Neigung gibt dem Leben ein eigentümliches Gewicht, Gewichtsrichtung, einen Zug zu . . . Das ist im kategorialen Ausdruck Bezugssinn mitzuhören, sofern nicht eine ausdrückliche kategoriale Determination im Sinne eines spezifischen »Gegen« (Neigung gegen) mitgegeben ist.

Das Gewicht kommt dem Leben nicht von außen, nicht von einem Etwas nicht lebensartigen Charakters zu, sondern ist an ihm selbst und mit ihm selbst da. Die Welt als begegnet stößt immer schon auf dieses neigende Sorgen und ist es selbst, die den Neigungszug, in faktischer Zeitigung gleichsam, vom Leben selbst her in Auftrag nimmt. Der Lebensvollzug kann jeweils die im Bezugssinn »lebendige« Neigung in besonderen Weisen ausbilden; »ausbilden« aber nur, sofern dieser Sinn im Phänomen selbst mitgeschlossen liegt. Dieser im Bezugssinn des Lebens selbst mitgegebene Charakter der Neigung zeitigt [reluzent] ein Wie des Vollzugs, die *Geneigtheit*. Das Sorgen um . . . vollzieht sich in dem vom Bezugssinn her [reluzent kategorial] bestimmten Vollzugssinn der Geneigtheit.

Diese Geneigtheit drängt das Leben in seine Welt, hält es darin fest, zeitigt eine Festigung der Richtungnahme des Le-

bens. Es findet sich selbst eigentlich da, wo es seine eigene Geneigtheit festhält; und das Leben nimmt von da selbst die Direktion bezüglich seiner selbst, d. h. des Umgangs in seiner Welt, und es nimmt von da die »Vorstellung«, die es in sich selbst von sich (d. h. der Welt) ausgebildet. In seiner Geneigtheit zu seiner Welt »hat sich« und erfährt sich Leben immer nur in der Gestalt seiner »Welt«. In der Geneigtheit wird das Leben selbst wesentlich als Welt erfahren, d. h. in der Faktizität ist selbst Leben immer in der Gestalt seiner Welt, Umwelt, Mitwelt, Selbstwelt; jedes eigene Leben als meine, deine, seinige, ihre Welt; unser Leben, unsere Welt.

[Sichtbarkeit (faktische) von Neigung und Abstand in einem faktischen Haben des Mitgenommenwerdens von einer Bedeutsamkeit zur anderen. Hier lockert sich der »Bezug zu« etwas ab und wird »frei« gehabt. Konkrete Gelegenheit?]

In dieser Neigung des Bezugs, in der Geneigtheit als dem Wie des Sorgensvollzugs, hat die Welt, in der das Leben lebt, sein Gewicht, so zwar, daß es in seiner Faktizität ständig neue Gewichte zusetzt; die Bedeutsamkeiten, die begegnen in der Zeitigung des Lebens und im Wandel seiner Welt andere werden, nehmen das Leben mit. Es kommt in seiner Geneigtheit in das Wie des *Mitgenommenwerdens*. Das Leben überläßt sich einem gewissen Druck seiner Welt; ob ausdrücklich oder nicht, frei oder in einer schuldhaften Verfangenheit, ist jetzt nicht auszuführen, muß aber prinzipiell in die Problematik gestellt werden, und nicht mit billigen Ausflüchten: »Das gehört in die Metaphysik«, verschoben werden.

Es wäre nicht unwichtig für ein gewagteres Philosophieren, wenn man einmal dahinter käme, welche Vorstellung man sich von *Metaphysik* macht: Berufung auf die Unklarheit als Refugium, nebelhafte Ausdünstung von unsauberen und dabei großspurigen und sich selbst hinters Licht führenden sogenannten »Weltgefühlen«.

Die Sorgensbezüge selbst, das Leben in der Welt *zerstreut sich* und die dabei wache Geneigtheit hält das Leben in seinen

Zerstreuungen. Die Geneigtheit will sich gerade nichts von der Zerstreuung entgehen lassen und steigert sie damit. Das Wie des Lebens ist ein Sichabspielen in seiner Welt, »in den Tag hinein«. Die im Sorgen aufkommenden und zugedeckten »Ansprüche« des Lebens (wie Leben in seiner Welt noch im weltlichen Wie als Leben sich anspricht, einen Anspruch stellt) bestreitet dieses aus und in seiner *Welt*; es bildet sich, was wir als *Selbstgenügsamkeit* des Lebens bezeichnen, ein Wie des Sorgens im sich zerstreuen, von seiner Welt mitgezogenen Leben. [Die Vorgriffsquelle des abfallenden faktischen Lebens, woher es, wenn je, die »Vorstellung« von sich selbst nimmt.]

In der schärferen Interpretation des Bezugssinnes »sorgen« sind also zur Abhebung gebracht folgende in sich selbst, lebensmäßig, zusammenhängende kategoriale Aufschlüsse (Interpretate): Neigung, Geneigtheit, Mitgenommenwerden, Zerstreuung, Selbstgenügsamkeit; Phänomene, im interpretierenden Durchgang durch welche allererst der Vorgriff erarbeitet werden muß für die radikale Fassung des Grundsinnes von »Bewegung« (»Prozeß«, »Strom«, »Fluß«, Lebensgeschehen, Vollzugszusammenhang, Zeitigung), sofern man gesonnen ist, einmal mit Grundbegriffen, in denen man wirtschaftet, Ernst zu machen und der geradezu teuflischen Ansatzbedingtheit jeder Interpretation ins Angesicht zu treten und es auf eine Auseinandersetzung ankommen zu lassen.

b) Abstand

Es kommt nun darauf an, eine weitere Struktur im Bezugssinn des Lebens (Sorgen) zur Abhebung zu bringen, die mit dem kategorialen Charakter der Neigung gleichursprünglich ist, was aber lebensmäßig gerade für diesen nun zu besprechenden Charakter von eigentümlicher Relevanz ist. Gleichursprünglich mit der Neigung vollzogen, besagt hier: daß der Charakter ein solcher ist, den die Neigung gerade verdeckt, abdrängt und in die Zerstreuung hineinreißt, so daß er nun, durch diese Ab-

drängung hindurchgegangen, als zerstreut in der Welt begegnet, wo sich Leben je gerade findet. Diese Bezugssinnkategorie sei bezeichnet als *Abstand* [bzw. Abstandstillung – vollzugsrelevant! –, sein eigentlicher Sinn: »sein« in Ruinanz].

Abstand, der Neigung mitermöglicht, wird von ihr gerade mitgerissen. In der sorgenden Bezugshaftigkeit des Lebens zu seiner Welt hat das Leben seine Welt, jeweils konkrete Bedeutsamkeiten *vor* sich. Dieses »vor« sich Haben von etwas, das eine kategoriale Artikulation des Bezugs-zu-etwas ist, wird nun gerade im Sorgen verdrängt; das »vor«, der »Abstand« ist gerade nicht da im sorgenden Aufgehen in den Bedeutsamkeiten. »Sorgendes Aufgehen in« heißt gerade [»ist« ruinant] Tilgung des »vor«. In der Geneigtheit und Zerstreung lebend hält das Leben nicht den Abstand; es versieht sich. In der zerstreuenden Abdrängung des »vor« ist der Abstand als solcher nicht ausdrücklich da. Er wird in der Geneigtheit gerade unausdrücklicher; im Erfahrungsvollzug geht das Leben über ihn weg. Im Sichversehen bezüglich des Abstandes vermißt sich das Leben; es vergreift sich im ihm gebührenden Maß (Maß nicht quantitativ).

Der Abstand wird nicht etwa ausgetilgt; er ist ja im Sein des sorgenden Bezugs selbst; aber er ist lebensmäßig in die Zerstreung mitgenommen. Er taucht da auf, er begegnet, worin die Geneigtheit lebt, in der Welt, und zwar gerade in ihrem »Sinne« als Wie der Bedeutsamkeiten. Der Abstandscharakter ist da, sofern sich das Leben in seiner Sorge in den Bedeutsamkeiten vermißt, diese selbst ausweitet, auf eine Berechnung und Abständigkeit *innerhalb* der bedeutsamen Welt in seiner Geneigtheit aus ist: auf Rang, Erfolg, Position im Leben (Welt), Überholen, Vorteil, Berechnung, Betriebsamkeit, Lärm, Aufmachung, grob und laut oder verfeinert, großzügig vordränglich in der Weise dessen, der »die Kiste schmeißt« (charakteristischer Ausdruck!). Das sind Weisen, in denen sich das Leben von den ihm in seiner Welt auf es zukommenden Abständigkeiten mitnehmen läßt; Weisen, in denen es sich abständig sorgt.

Das Leben nimmt die Maße möglichst weit und wichtig und erleichtert sich damit selbst das, wozu und wie es sich verhält, seine Zerstreuung; es gibt in seiner Geneigtheit und Abständlichkeits-sorge der Zerstreuung stets neue Nahrung. Die Möglichkeit des Mitgenommenwerdenkönnens, die Wege des Genügens vervielfältigen sich; es zeitigt die Endlosigkeiten. Das Leben ist in der neigungsmäßigen Zerstreuung seines abständlichen Bezugssinnes *hyperbolisch*. Es sucht die Abstände und Unterschiede in dem, worin es lebt, in den Bedeutsamkeiten. [Genesis der Wissenschaft; Einstellung in der Faktizität!] Die Vielfältigkeit selbst wird zu einem Wie der Bedeutsamkeit, ein Gegenstand der Sorge: daß sie ja immer noch da ist, nicht ausgeht, immer neu da ist. Das Mitgenommenwerden von der Welt ist »zöglich«, ein Sichmittreiben des Lebens in seiner Welt.

Auch bei dieser Kategorie taucht sogleich eine kategoriale Strukturmannigfaltigkeit auf: Abstand, Abstandstilgung, das Ver-sehen, Ver-messen, Abständigkeit in der Geneigtheit, das Hyperbolische (ein Wie des faktischen Lebensvollzugs).

Je weniger ausdrücklich ein kategorialer Charakter des Grundphänomens »Leben« phänomenologisch nächstliegend zugänglich und bestimmbar ist, was gerade seine für die Faktizität entscheidende Bedeutung anzeigen kann, umso ursprünglicher kann er der kategorialen Grundstruktur der Faktizität des Lebens, diese interpretierend, verhaftet sein, umso zäher ist er in der Zeitigung des faktischen Lebens mit am Leben. Bei der kategorialen Interpretation der Faktizität muß dieser Zusammenhang gerade als für den Gegenstand der Interpretation selbst charakteristisch prinzipiell in Rechnung gesetzt sein; das ist keine bloß beiläufige (technisch-methodische) Schwierigkeit. Der mitinterpretierende Charakter des Wie des jeweiligen Interpretationsvollzuges ist je prinzipiell entscheidend bei der phänomenologischen Interpretation. Der interpretative Zugang gerade zu solchen Kategorien muß genuin durch ihre spezifisch phänomenologische Vorfindlichkeit hindurch. Erst

damit erwächst die konkrete Möglichkeit einer echten Interpretation des *lebensmäßigen Zusammenhangs*.

c) Abriegelung

Der *dritte* nunmehr zu zeigende Charakter des Bezugssinnes Sorgen ist von solcher Art, d. h. er ist im verstehenden Durchgang durch die und im Mitnehmen der beiden zuvor genannten Charaktere »Neigung« und »Abstand« in ausreichender Weise für die jetzige Interpretationsabsicht und deren Ansatz zu explizieren. Das heißt aber: Wenn schon der Abstand ob seiner eigentlichen Ausgeliefertheit an das Wie des Vollzugs in der Geneigtheit in die Zerstreuung abgedrängt wurde, gilt das noch mehr von dem dritten Charakter, der »*Abriegelung*«. Diese liegt als sie selbst noch weniger am Tage.

Diese Verschiedenheit der Ausdrücklichkeit und des Zugänglichseins sind nicht lediglich und nicht in erster Linie solche der phänomenologischen Erfassung dieser Charaktere, sondern für diese sind sie das nur, weil sie lebensmäßig so am Leben sind. Mit dieser verschiedenen Ausdrücklichkeit, die zu ihnen mitgehört, sind die Charaktere kategorial gerade zu interpretieren und als für die Faktizität konstitutiv zu verstehen.

Mit der Neigung in ihrer abstandsverkümmerten Zerstreuung gerät und ist weiter in Verlust was? Worin ich sorgend lebe, wozu ich mich sorgend verhalte ist etwas, was ausdrücklich »vor« mir sein kann: »vor« hier phänomenologisch gefaßt, nicht im räumlichen Sinne. »Vor«, d. h. ich verhalte mich ausdrücklich sorgend zu etwas, ich lebe ausdrücklich von etwas, in welchem »ausdrücklich«-»vor« mir das »mir«, ich selbst, faktisch meine *Selbstwelt*, mit zur *Erfahrung* kommt. Im Sorgen ist dieses »vor« abhebbar und ausdrücklich anzueignen. Das »vor« artikuliert nur schärfer, was schon als »Abstand« gekennzeichnet wurde.

Sofern aber das Sorgen im Grundwie seines Vollzugs, der Geneigtheit, faktisch lebt und sorgend sich in dieser Geneigt-

heit verfestigt, unterbleibt die Aneignung des »vor«, z. B. im Mitgenommenwerden von einer Bedeutsamkeit in die andere, bei Tilgung, eine Lockerung des Bezugs zu . . . : er wird faktisch sichtbar. Was geht vor, was ist eigentlich los? In dieser Verhülltheit spricht das »Leben«.

Die Aneignung des »vor« unterbleibt umso mehr, als in der Zerstreuung der Abstand selbst und die abständliche Sorge, Sorge um Abständlichkeiten als Bedeutsamkeiten (Sorge um Vorrang, das Zuerst, das am Nächsten, am Höchsten, am meisten, die komparativischen Charaktere in allen Bedeutsamkeiten, in denen sich das Leben sorgt) sich in die Welt verlegt hat und als dort begegnend nicht fehlt, nicht vermißt wird. [Zweideutigkeit des in Verlust Geratens – larvant.]

Sofern die Sorge sich so vollzieht, ist eine lebensmäßige Möglichkeit *in Verlust geraten*: die Tendenz auf die mögliche *Aneignung des »vor«* und damit dessen, was im »vor« lebend, was im Abstand eigentlich sich das Leben vorhält; das Leben als sorgendes, sofern es sich in seiner Welt faktisch sorgt. [Reluzenz des »vor«, im »vor«-»leben«; Zeitigung eines eigentlichen *Vor-kommens* des Lebens.] Das sorgende Leben findet sich ja gerade im Wie der Neigung in der Welt und hat keine Veranlassung, sich selbst noch anders zu suchen. Nun aber sehen wir: Dieses mögliche Vorkommen ist im »Vor«-Vollzug anzueignen! Die Möglichkeiten der Aneignung des »vor«, des ausdrücklichen Habens des Abstandes im Lebensvollzug, bestimmen sich jeweils mit aus dem Weltcharakter, wovor und worin das Leben ist, und aus der Ursprünglichkeit und dem Zeitigungssinn der Weisungnahme des Sorgens.

Sowenig nun aber Neigung und Abstand als Bezugscharaktere verschwinden, im Sinne einer Objekteigenschaft ausgemerzt und abgestoßen werden, vielmehr sich gerade erst recht von den Bedeutsamkeiten der gelebten Welt her begegnend aufdrängen, sowenig verschwindet mit dem ausdrücklichen »vor« die Möglichkeit für *das Leben, ihm selbst zu begegnen*.

Im Sichmitnehmenlassen von den Bedeutsamkeiten der Welt,

in dem hyperbolischen Ausbilden neuer Möglichkeiten erfahrbarer und zu besorgender Welt geht sich zwar das faktische Leben, als ihm selbst, ständig aus dem Weg. Sofern es sich aus dem Wege geht, ausdrücklich oder nicht, ist es gerade da. Je mehr das Leben seine welthafte Besorgnis steigert, d. h. in der gesteigerten Geneigtheit, Abstandsverdrängung das »vor« umkommen läßt, umso sicherer hat es dabei mit sich selbst immer zu tun. Im Sorgen riegelt sich das Leben gegen sich selbst ab und wird sich in der Abriegelung gerade nicht los. Im ständig neuen Wegsehen sucht es sich immer und begegnet sich gerade da, wo es sich nicht vermutet, und meist in seiner Maskierung (Larvanz).

Der Bezugssinncharakter der Abriegelung charakterisiert die eigentümliche Weise, wie das faktische Leben sich in seiner Welt sorgt, in der steigenden Sorge um seine Welt, gegen sich selbst in der Besorgnis eigentlich ein Nicht-Sorgen (faktisch) zeitigt: Unbekümmern (selbst ein besorgtes Sorgen); so zwar, daß in der Sorge das Leben selbst (noch) da ist, aber als das gerade, was im Sorgen und der Sorgenserfüllung erledigt, zernichtet werden soll. In der sorgenden Abriegelung gegen sich selbst bildet das faktische Leben immer neue Möglichkeiten von Bedeutsamkeit aus, in denen es sich umtun und sich so seine »Bedeutung« sichern kann.

Diese Vielfältigkeit der Möglichkeiten selbst ist aber immer eine Steigerung der Möglichkeiten des Sich-immer-neu-Ver-greifens. Das faktische Leben zeitigt so in sich selbst qua faktisches die abständliche Endlosigkeit der Verfehlbarkeiten, und sofern diese *Endlosigkeit der Verfehlbarkeiten* alle im Charakter der Bedeutsamkeiten sind, in denen als bedeutsam-welt-haften Gegenständen das Leben lebt, wird diese Endlosigkeit zu dem, was man formalistisch als die Unendlichkeit und den unendlichen Reichtum, die Unausschöpfbarkeit, das nie zu Meisternde, das Immer-mehr-Leben und Mehr-als-Leben charakterisiert hat. Diese Unendlichkeit ist die Maske, die das faktische Leben sich selbst faktisch, d. h. seiner Welt aufsetzt

und sich vorhält. Dieser Begriff von Unendlichkeit spielt, ohne selbst geklärt zu sein, im Ansatz und Vorgriff der modernen Lebensphilosophie eine entscheidende Rolle.

Mit dieser Unendlichkeit blendet sich das Leben selbst, sticht sich die Augen aus. In der Abriegelung läßt sich das Leben selbst aus; es kommt zu kurz. Das faktische Leben läßt sich aus, gerade indem es sich eigens positiv gegen sich wehrt. Die Abriegelung hat den spezifischen Vollzugs- und Zeitigungscharakter des *Elliptischen*. Das faktische Leben bahnt sich in seiner Weisungnahme selbst die Spur, und zwar neigend, abstandverdrängend, sich abriegelnd in der Richtung auf das Leichte.

Vgl. hierzu Aristoteles.

d) Das »Leichte«

Τὸ μὲν ἀμαρτάνειν πολλαχῶς ἔστιν (τὸ γὰρ κακὸν τοῦ ἀπείρου, ὡς οἱ Πυθαγόρειοι εἶκαζον, τὸ δ' ἀγαθὸν τοῦ πεπερασμένου), τὸ δὲ κατορθοῦν μοναχῶς (διὸ καὶ τὸ μὲν ῥάδιον τὸ δὲ χαλεπὸν, ῥάδιον μὲν τὸ ἀποτυχεῖν τοῦ σκοποῦ, χαλεπὸν δὲ τὸ ἐπιτυχεῖν): καὶ διὰ ταῦτ' οὖν τῆς μὲν κακίας ἢ ὑπερβολῆ καὶ ἢ ἔλλειψις, τῆς δ' ἀρετῆς ἢ μεσότης. Nikomach. Ethik B 5, 1106 b 28 ff. »Ferner ist das Verfehlen vielfältig (denn das Schlechte gehört zum Unbegrenzten, wie die Pythagoreer urteilen, das Gute aber zum Begrenzten), das Rechthandeln aber ist von *einer* Art. (Daher ist das eine leicht, das andere schwierig. Leicht ist es, das Ziel zu verfehlen, schwierig, es zu treffen.) Und daher gehört zur Schlechtigkeit das Übermaß und das Zurückbleiben, zur Tugend aber das Mitte-Halten.«¹ Vgl. Plato, Politeia 285 B, Protagoras 356 A.

Das faktische Leben sucht jeweils Erleichterung, die Neigung folgt dem Zug, von selbst, ohne Zutun. In der Geneigtheit liegt das, was dem Zug entspricht, was ihm zuspringt, »ohne weiteres«. Das »Weitere« wäre, was nicht gerade im Geneigtheitsfeld liegt. Auch die weltlichen Schwierigkeiten sind Erleichterungen. Mit der Bequemlichkeit sucht das Leben zugleich die

¹ Übersetzung vom Herausgeber.

Sicherheit, daß ihm selbst nichts verschlossen bleiben kann. (Der larvante gespenstische Charakter des Lebens bzw. seiner Welt. Die Maskierung noch zäher und »leichter«.)

Leben ist Sorgen, und zwar in der Neigung des Es-sich-leicht-Machens, der Flucht. Damit zeitigt sich die Richtungsnahme auf das Verfehlbare als solches, die Verfehlbarkeit, der Abfall, das Es-sich-leicht-Machen, das Sich-etwas-Vormachen, das Schwärmen, der Überschwang.

Das durch die Neigung bestimmte Leben ist schärfer zu fassen als bestimmt durch Schuld und Diesigkeit. Das Leben sucht sich zu sichern im Wegsehen von sich selbst. Diese Sicht ist die primäre und sie gibt das Grundbild, wie Leben von sich selbst gesehen wird. Es bildet in sich die eigene sich betreffende Versuchung aus, die im Fallen sich wandelt in die Sorglosigkeit (*securitas*). Sorglosigkeit ist eine Weise der Sorge, der Bekümmernung des Lebens um sich selbst.

Die Sorglosigkeit bildet nun die Welt aus und muß sie, um ein Genügen zu haben, steigern, wird hyperbolisch und gewährt ein leichteres Erfüllen und Besorgen, d. h. sein Dasein Erhalten, Durchhalten. Das hyperbolische Dasein erweist sich so zugleich als elliptisch: es geht dem Schwierigen, dem was *μοναχῶς*, einfältig (ohne Umschweife) ist, aus dem Wege, macht kein Ende fest, will nicht *auf* eine Urentscheidung und *in* sie (sie wiederholend) gestellt sein.

Der Bezugssinn »Sorgen« verrät nun schon lediglich von den jetzt besprochenen drei Grundkategorien her eine kategoriale Strukturmannigfaltigkeit, umso mehr, wenn man die jeweils mitbeschlossene kategoriale Determination mit in Betracht zieht.

Neigung: Geneigtheit, Mitgenommenwerden, Zerstreung, Selbstgenügsamkeit.

Abstand (Tilgung): Versehen, Vermessen, Abständigkeit in der Geneigtheit (welthafte); das Hyperbolische.

Abriegelung: Sich-aus-dem-Weg-gehen und gerade dabei nicht loswerden, Vielfältigkeitsbildung der Verfehlbarkeiten. Blendung, das Elliptische.

(Verweisung auf eine einheitliche Zeitigung: Erleichterung; vgl. Sorge in der Besorgnis; Schein, Maske dafür, daß man sich »das Leben schwer macht«!)

D. Rückblick und Vorblick

Zu Anfang der einleitenden Betrachtungen hat sich objektiv dargeboten eine umgrenzte Sonderaufgabe: Interpretation von Aristoteles. Zwar hier erst in den Hintergrund geschoben, ist sie doch da, sofern es auf sie ankommt und in ihr als konkretem Aufgabenzusammenhang die jetzigen Vorbetrachtungen diensthaft münden. Es ist nicht so, als wäre das jetzige »Einleitende« die eigentliche Hauptsache und Aristoteles-Interpretation eine beliebige, nach Geschmack und zufälliger Kenntnis erwählte Anwendung; als wäre die Einleitung die Besprechung der eigentlichen sachlich-systematischen Probleme und das andere eine geschichtliche Illustration; als wäre die Einleitung das, was uns direkt angeht, und die geschichtliche Betrachtung Sache gelehrter Interessen; als wäre die Einleitung Gegenstand der persönlichen Auseinandersetzung, die Aristoteles-Interpretation dagegen unverbindlich, ein isoliertes Für-sich und Daneben, das zu ergreifen nicht derselben Dringlichkeit entspringen kann, wie das vielleicht hinsichtlich der systematischen Einleitungsfragen der Fall sein möchte.

Die verstehende Zueignung *prinzipiellen Erkennens* soll gerade prinzipiell aus jeder so gearteten Situation herausführen, die eine Trennung von »Geschichte« und »Systematik« ermöglichte, bzw. eine »Aufhebung« und Harmonisierung forderte. Die explizite Aneignung prinzipiellen Erkennens soll nicht eine neue Lösung des vielberedeten Problems bieten, sondern seine Nichtbeachtung als eines *Scheinproblems* zur spezifisch positiven, ergreifbaren Aufgabe werden lassen, und das in der ursprünglich faktischen Aneignung des *Historischen*.

Geschichte der Philosophie im überlieferten Sinne, im Ursprung aus und Anmessung an moderne Geschichtswissenschaft, und Systematik der Philosophie leiten sich her, verdanken ihr Dasein, ihr gegenseitiges Verhältnis und die Möglichkeit, hinsichtlich ihres Zusammenhangs ein »Problem« darstellen zu können, einem Herkommen des Problems des Historischen, und was damit in eins geht, dem Außerachtlassen einer radikalen Bestimmung des Sinnes prinzipieller Erkenntnis.

Das heißt aber: Prinzipielle Erkenntnis selbst ist nicht ein neu erfundenes objektives Ideal einer Philosophie, das zu verfolgen sich auch einmal verlohnen dürfte, sondern in ihrem Sinn selbst ist angezeigt, was prinzipiell entscheidend zu werden den Anspruch stellt, in einer Unumgänglichkeit und Strenge der Bindung, der gegenüber die als überzeitlich aufgemachte und als ewig gültig in thronende Vornehmheit gesetzte Idealität von Werten und dergleichen als Phantome zerflattern.

In der Zueignung des prinzipiellen Erkennens verblaßt ein fälschliches Exaktheitsideal vor der Dringlichkeit und Strenge einer unentwegten Fraglichkeit, in der die Möglichkeiten, philosophierend etwas zu ersinnen und zu erfinden, zusehends und nachhaltiger zerfallen. Die Philosophie muß daran denken, als prinzipielles Erkennen den Schwindel ästhetisierender Benebelung seiner selbst und der Zeitgenossen aufzugeben.

Das Sein des (historisch) Geschichtlichen und der Sinn des Historischen erwachsen nun allererst und *sind* im Vollzuge prinzipiellen Erkennens. Im Philosophieren gibt es keine Geschichte der Philosophie und im Historischen des faktischen (philosophierenden) Lebens gibt es keine überzeitliche An-sich-Problematik und Systematik philosophischer Fragen.

Philosophieren als prinzipielles Erkennen ist nichts anderes als der radikale Vollzug des Historischen der Faktizität des Lebens, so daß in ihm und für es Geschichte und Systematik gleich fremd und in ihrer Scheidung ebenso und erst recht überflüssig sind.

Der Aufgabenkreis der Aristoteles-Interpretation ist kein anderer als der der Einleitung, und die Explikationsweise dieser ist nicht systematischer als jene; im Gegenteil: sie ist uneigentlicher. Inhaltlich sind bis jetzt auch schon die drei Problemgruppen in der Einleitung, mehr oder minder bestimmt, zur Sprache gekommen, die uns bei der Aristoteles-Interpretation beschäftigen: prinzipielles Erkennen, das in seinem Vollzug seine eigene Faktizität betrifft. Zum Zwecke schematischer Orientierung lassen sich herauschälen:

1. Das Problem des Prinzips und des Prinzipiellen (ἀρχή – αἴτιον);
2. Das Problem des erfassenden Bestimmens und begrifflichen Artikulierens (λόγος);
3. Das Problem des Seienden und des Seinssinnes (ὄν – οὐσία – κίνησις – φύσις).

Sofern es sich aber nicht um eine Ansammlung der einschlägigen Stellen handelt, an denen diese Worte vorkommen, und nicht um die Gewinnung eines allgemein rasonnierenden Extrakts aus dieser Zitatensumme, sondern um eine Interpretation, und jede Interpretation (und die phänomenologische in ganz eigener Weise) an dem sie führenden *Vorgriff* hängt, d. h. zugleich in der Weise des ersten Ansatzens an dem zu Interpretierenden, muß dieses in einer irgendwie verständlichen nächstliegenden Weise bestimmt und nähergebracht werden.

Demnach ist diese Einleitung, sofern man sie für sich gestellt und ausgenutzt hat (was wider ihren prätendierten Sinn geht), nicht etwa nur die eine Hälfte neben der konkreten Aristoteles-Interpretation als der anderen, sondern sie ist ohne diese überhaupt nichts, höchstens ein Mißverständnis der Philosophie.

Umso dringlicher ist es, von Anfang an und ständig die eigentliche immanente Zielsetzung der bisherigen und folgenden Explikationen immer schärfer und sicherer in den Blick zu bekommen, d. h. den Zusammenhang immer gedrängter zu bewältigen.

Wichtig ist zu sehen, daß die Explikation des Sinnes des

prinzipiellen Erkennens sich selbst nur in diesem Sinne vollziehen kann, daß der Explikationsvollzug das prinzipielle Erkennen selbst in seinen Ansatzstufen vollzugsmäßig beistellt und der möglichen Zueignung verfügbar macht.

Die Schwierigkeit des begrifflichen Ausdrucks und die Hemmnisse für das Verstehen gründen nicht in der Verwickeltheit der Gegenstände, die im Grunde einfach genug sind, sondern in der Verrantheit des überkommenen philosophischen Denkens und der faktisch historischen Verbundenheit jedes und gerade des vorzuziehenden Philosophierens an seine Umgebung und Tradition.

Die spezifische Erleichterung, die aber heute und faktisch immer eine Schwierigkeit bleibt, liegt darin, daß die Bewährungen nicht weit gesucht zu werden brauchen, sondern bei jedem selbst sind, in und an seinem Leben, wie er's treibt. Es bleibt nur zu besorgen, daß bei der Wichtigtuerei, die man, mehr denn sonst, um die Philosophie gemeinhin ins Spiel treten sieht, die Zugangsbereitschaft zu ihrem Gegenstand noch weiter verkümmert, daß man sich, statt sich durch das Philosophieren zu seinem eigentlichen konkreten Gegenstand führen zu lassen, mit der Philosophie als einem Objekt abgibt und Meinungen darüber und die Geschichte der Meinungen darüber weitläufig, angeblich um zu lernen, bespricht. Die Zähigkeit, mit der das faktische Leben dieser Verführung in die Arme läuft, kann nicht davon dispensieren, sie immer wieder in neuem Vorstoß zu zerbrechen.

Gerade weil der *Zugangs- und Aneignungsvollzug* in Hinsicht auf ihren Gegenstand das *Hauptstück der Philosophie* ausmacht, bedarf es schon im Ansatz einer entsprechenden *formalen Anzeige* des Gegenstandes – als eines solchen prinzipieller Erkenntnis. Das *Anzeigeverstehen*, selbst schon im Ansatz und also mit im Duktus des Philosophierens, muß *prinzipiell* sein. Formal: prinzipiell verstehendes Haben des Seinsinnes von Seiendem, so zwar, daß damit und darin dieses verstehende Haben selbst als Seiendes nach seinem Seins-

sinn prinzipiell betroffen ist (daß es prinzipiell darauf ankommt).

Schon der formale Sinn, das Prinzip, hat eine eigentümlich dirigierende Bindungsfunktion. Die Richtung der verstehenden Aneignung ist vorgezeichnet; es bedarf nur einer strengen Innehaltung: Die Verstehensaneignung ist die von uns hier und jetzt angesetzte. Das verstehende Haben bestimmt sich als Seiendes im Hinblick auf die Wirklichkeit, in der wir sind und leben, angezeigt unter dem Titel Universität: Lebenszusammenhang. Die Frage ist, wie diese zu nehmen ist, als was. Ihr Eigentliches: die geschichtliche Wandelbarkeit, bringt eine prinzipielle Unsicherheit. Sollen Halbheiten vermieden werden in der Erledigung der äußerlich nicht sonderlich belangvollen, im Hinblick auf den Problemzusammenhang aber entscheidenden Frage nach dem Seinscharakter des betreffenden Lebenszusammenhangs, dann treibt das in die Frage nach dem Gegenstands- und Seinscharakter von »Leben«. Das Sein des Lebens als seine »Faktizität«.

Es ist bei der rohen Charakteristik von Leben oft die Rede von Vollzug, Vollzugszusammenhang. Man spricht anderwärts von Prozeß, Strom, Flußcharakter des Lebens. Diese Rede folgt einem motivierten Grundaspekt, in dem Leben begegnet, und wir nehmen sie als Anweisung für den Verfolg von Grundstrukturen des *Lebens als Bewegungen*, Beweglichkeiten, wobei dieses Wort nichts präjudiziert, und was es präjudiziert, muß selbst in der Zueignung seines ursprünglich Leben kategorial interpretierenden Sinnes neu ins Recht gesetzt werden. Bei der Explikation des Grundphänomens Leben ist es auf »Bewegungscharaktere« abgesehen, die aber nur fixierbar werden, wenn erst überhaupt einige Strukturen sichtbar geworden sind.

Faktizität (Seinssinn des Lebens) bestimmt sich mit aus Bewegtheiten, welche selbst also mit relevant werden müssen in der Interpretation und Bestimmung unseres Lebenszusammenhangs und der ihn tragenden Situation, die selbst mit das

ausmachen, was im Philosophieren prinzipiell betroffen wird, worauf es, und zwar in ihrer Weise, mit ankommt.

Der *weitere Gang der Betrachtung* ist sonach folgender: Die kategoriale Explikation der Faktizität ermöglicht die Sinnbestimmung dessen, was wir als Situation anzeigten. Wir werden der Frage begegnen: worin in unserem Lebenszusammenhang das Leben lebt, was seine Welt ausmacht, was es heißt, in *Wissenschaften* leben, welcher Sinn von Faktizität darin liegt, was seine Aneignung in sich beschließt; das bedeutet: Wissenschaften in ihrer geschichtlichen Lage, gesehen auf ihren Faktizitätssinn und die darin beschlossenen Möglichkeiten der ursprünglichen Neuaneignung.

Wissenschaften sollen nicht ins Auge gefaßt werden im Hinblick auf ihre logische Struktur und ihre jeweilige Art im Gesamtsystem der Wissenschaften und Disziplinen. Solche typisierenden Schiebungen mögen unterhaltsam sein und bei Problemangel eine nicht unergiebige Aushilfe, wogegen die Interpretation einer Wissenschaft als jeweils eigener konkreter Logik eines aus einer Lebenswelt in ihrer Weise abgehobenen Sachgebietes nur zu philosophischer Fruchtbarkeit gebracht ist, wenn sie sich vorgrifflich in die Faktizitätsproblematik und die Diskussion der lebendigen historischen Situation einstellt. Anders wird alle Wissenschaftstheorie zu einer naiven Verewigung der geschichtlichen Zufälligkeiten von wissenschaftlichen Methoden und Techniken.

Auszumachen ist ferner: was unter dem solcher Faktizität entspringenden und auf diese Faktizität zurückgehenden *prinzipiellen Erkennen* (philosophisch) prinzipiell zu verstehen ist; wie dieses prinzipielle Erkennen in der Faktizität des besagten faktischen Lebenszusammenhangs steht, wie in ihm die Aristoteles-Interpretation als genuine konkrete Forschungsaufgabe erwächst; welche Erfordernisse das prinzipielle Erkennen selbst an diesen seinen konkreten Vollzug stellt. Schließlich wird zu zeigen sein, wie mit dieser philosophischen Problematik die Tendenz der *phänomenologischen* Forschung in ihre eigene

Ursprünglichkeit zurückverlegt ist und in welchem Sinne sich die Aristoteles-Interpretation als phänomenologisch bezeichnet.

Der interpretierende Zugang und die Explikation der *Faktizität* muß allererst wieder als *Grundproblem* gesehen werden. Es ist keine methoden- oder begriffstheoretische Frage, sondern eine solche, an deren Ergreifen oder Nichtergreifen sich entscheidet, ob die Philosophie gesonnen ist, in ihrer heutigen geistigen Lage zur Rechtschaffenheit zu kommen und des Grundes ihres Vollzugs und der Reichweite und Ursprünglichkeit ihrer Zielgebung, der faktischen Relevanz ihrer Forschung je an ihrem Ort sich gewiß zu werden.

Die Betrachtung ist dabei, Leben als faktisches Leben in seiner Gegenstands- und Seinsweise zur Erfahrung und damit zu einer genuinen explikativen Erfassungsmöglichkeit zu bringen. Die Betrachtung ist, auf ihren faktischen methodischen Sinn angesehen, eine *Zwischenbetrachtung*¹; zwischen: nach seiten bestimmter konkreter geistesgeschichtlicher Interpretationen. Von diesen her kommt die Regelung dafür, was an Phänomenen explikativ hier mitgeteilt werden soll, so zwar, daß sie allerdings prinzipielle Gegenstandszusammenhänge treffen.

Als eine prinzipielle Bestimmtheit des in Rede stehenden Gegenstandes (faktisches Leben) ist die *Bewegtheit* angesetzt. Im Anhalt an eine Richtung des Phänomens Leben (Bezugssinn Sorgen) und in bezug auf Grundkategorien dieses Sinnes (Neigung, Abstand, Abriegelung) wird die Bewegtheit einer fortschreitenden kategorialen Explikation zugeführt, in der Weise, daß sich faktisch bestimmt, welchen Sinn Bewegtheit in der Faktizität hat, bzw. wie diese selbst von der Kategorie der Bewegtheit faßlich wird.

[Die Betrachtung hat kategorial konkret, aber immer formal anzeigend, – auf konkrete Situation, ausbildbar im Lebenszusammenhang Universität: Leben in Wissenschaften, Wissenschafts-»Welt« – einen eigentümlich »transitorischen« Charakter, und zwar »transitorisch« in verschiedenem Sinne. Jede

¹ Vgl. Anhang II, Blatt 2.

Wissenschaft hat ihren möglichen Grunderfahrungszusammenhang; zum Beispiel in der Nationalökonomie: das Wirtschaftsleben.]

E. *Die Bewegungskategorien.*
Reluzenz und Praestruktion

Jede der besprochenen drei Bezugssinnkategorien (Neigung, Abstandstilgung, Abriegelung) drückt in sich selbst ein Bewegungshafte aus. Es liegt nun daran, dieses durch weitere Interpretation ausdrücklich werden zu lassen, um so die Bewegung selbst ursprünglicher zu Gesicht zu bringen. Das setzt dann in stand, diese Bewegung als solche auf einen Grundsinn zu interpretieren, der dann seinerseits den spezifischen Bewegungskategorien (Reluzenz und Praestruktion) ihren Sinn gibt und ihre eigenen, die von ihnen selbst aus zu bewegendem, auszubildenden Bewegungsstrukturen, Verläufe und Stufen durchherrscht.

Es handelt sich also darum, interpretativ vorzudringen zu einer Bewegung, die eine *eigentliche Bewegtheit des Lebens* ausmacht, *in der es und durch die es ist*, von der aus demnach das Leben nach dem Seinssinn so oder so bestimmbar wird; die verständlich macht, wie ein solches Seiendes genuin in eine seiner verfügbaren und aneignenden Habensweisen zu bringen ist. (Problem der Faktizität, κίνησις-Problem.) Es wird damit für die kategoriale Interpretation die Herausstellung des Grundsinnnes gewonnen, aus dem alle Existenzialien interpretativ ihren eigenen und bezuglichen Sinn nehmen.

Damit ist eine innerhalb der Lebensphilosophie unausdrücklich lebendige Tendenz ergriffen und zum ausdrücklichen Problem gemacht, und damit nur versucht, die geistige Lage, in der wir sind und die allein und zunächst uns anzugehen hat, verstehend anzueignen und einem für sie verfügbaren und erschließbaren Faktizitätssinn zuzuführen. (Ich habe nicht den Ehrgeiz, Entdeckungen zu machen und mir patentieren zu las-

sen. Nur Literaten und für ihr Fündchen besorgte und empfindliche Verderber geistigen Lebens mißbrauchen heute die Philosophie dazu, daran ihre Eitelkeiten loszuwerden.)

Damit wird der Weg gebahnt zu einer möglichen verstehenden Aneignung prinzipieller Erkenntnis (Philosophieren), und zugleich wird ersichtlich, daß der Weg einer besonderen Aneignung bedarf, und wie jeweils und konkret hier und jetzt die Aneignungsrichtung und das Wie des Aneignungsvollzugs zu nehmen ist.

Für die Bestimmung der beiden fraglichen Bewegungskategorien – die wir terminologisch fixieren als *Reluzenz und Prae-struktion* – genügt es zunächst, das Phänomen sorgenden Lebens in einer Welt nach der bereits ergriffenen Sinnrichtung seines Bezugs, genauer nach den diesen ausdrückenden Kategorien schärfer zu verfolgen.

Da nach dem Ziel der ganzen Betrachtung eine konkrete Interpretation unumgänglich ist, mag jetzt nur ein Aufriß der Zusammenhänge der beiden zusammengehörigen Bewegungskategorien gegeben werden; zunächst so, daß wir das jeweils in einer der Bezugssinnkategorien angezeigte Bewegungsmäßige im Sinne der fraglichen Kategorien artikulieren; darauf die Bewegungszusammenhänge der einzelnen verschiedenen kategorial gefaßten Bezugssinnmomente, um diese Bewegungsphänomene als volle, ganze, einzig einheitliche zu verstehen, und zwar so, daß dabei scharf das Bewegungshafte der Reluzenz in bezug zur Praestruktion heraustritt.

Die Interpretation dieser Bewegung führt zu einer Grundkategorie des sorgenden Lebens in seiner Faktizität und ermöglicht mit der kategorialen Artikulierung des Lebensbezuges zugleich die kategoriale Bestimmung des Seins (Wirklichkeitssinnes) seiner Welt. Das sind keine erfundenen, nirgends hingehörigen Strukturen an sich, sondern ihrem Sinn nach solche, in denen das »Leben«, d. h. unser heutiges Leben, aufgebrochen werden muß, also vorweisend auf die uns in bestimmtem Sinne angehende Situationsproblematik.

a) Die Bewegungskategorien in der Neigung

Bei der näheren Kennzeichnung der ersten Bezugssinnkategorie von Leben, der *Neigung*, wurde bemerkt: Das Leben hat »in sich selbst« ein eigentümliches Gewicht. Es hängt ihm nicht etwas von außen an (weil es so etwas ist, daß ihm ein objektiv gegenständliches »außen« und »innen« fehlt); vielmehr ist das, was dem Leben in seinem neigenden Sorgen begegnet und wie es begegnet, es selbst; das Leben, das sich in seine Welt sorgend ausgibt, bietet sich ihm selbst welthaft in der Gestalt und im Seinssinn seiner Welt an. Was das Leben lebt, worauf es sorgend zugeht, worauf es harrt, was es in seinem Sorgen überascht und ihm zu-fällt, hat den Begegnischarakter des Neigung-reizenden, -heischenden, -fordernden, -hemmenden, so und so Bedeutsamen.

Die Neigung kehrt dergestalt wieder, kommt dergestalt auf das sorgende Leben zu. Dem sich zerstreuenen Leben begegnet seine Welt als »Zerstreuung«, als zerstreuend, vielfältig, ausfüllend, beschäftigend, leerlassend, eintönig. Das heißt, die Neigung zeigt sich als etwas, was sich auf sich selbst zu bewegt. Das Leben, in diesem Bezug sich sorgend, leuchtet auf sich selbst zurück, bildet aus die Umgebungserhellung für seine jeweilig nächsten Sorgenszusammenhänge. Die so charakterisierte *Bewegung des Lebens in der begegnishaften Richtung auf es selbst* bezeichnen wir als *Reluzenz*. Was das faktische Leben jeweils in seine Welt hineinsorgt, begegnet ihm von da als Sorge. [Die spezifische Larvanz in der Zweideutigkeit des sprachlichen Ausdrucks der Faktizitätskategorien ist nicht zufällig. Zerstreuung: 1. sich zerstreuen (praestruktiv), 2. das zerstreuende (reluzent).]

Das Leben ist durch seine Welt und mit ihr an ihm selbst reluzent, d. h. reluzent auf es als sorgendes Leben. Aus dem Wie des begegnenden Angebots bestreitet das sorgende Leben seine Bedürftigkeit an Sorgensdirektiven, es nimmt aus der reluzenten Welt seine Ansprüche, ihr Ausmaß; es baut aus dieser Welt und für diese vor; es richtet sich ein im Sinne seiner

Vor-nahmen und seiner zugeeigneten *Vorhabe*; es sichert sich mit einer Vorhabe und sorgt sich im ausdrücklichen oder unausdrücklichen Hinblick auf sie. Sorgend ist es immer vorbauend, in seiner Reluzenz ist es *zugleich praestruktiv*. Die Sicherung, Behütung, das Neuerwerben und Aus-der-Hand-geben jeweiliger führender oder mindestens zerstreuer, irgendwie ausfüllender Vorhaben kann ausdrücklich ergriffen, als Aufgabe abgesetzt, mitweltlich gemeinschaftlich organisiert sein als sorgendes Leben in Kulturgütern, Herstellen, Fertigmachen von Kulturobjekten, Mitteln und Wegen, zum Teil vollzogen in einem ausdrücklichen, wirkenden Wissen um die betreffenden Kulturwerte und Ziele: *Kulturleben* als die praestruktiv organisierte Geneigtheit der weltlichen Reluzenz des sorgenden Lebens.

Die *Sicherungstendenz* dieser reluzenzerwachsenden Praestruktion kann ganz abgedrängt sein, so sehr, daß Kulturwirken und -leben, wirkendes Verhalten zu den Werten, in sich geschlossen, eigenständig, positiv, vom selbstgenügsamen Leben selbst her gedeutet wird. Das heißt: Die reluzent in die Weise positiv schöpferischer Auswirkung eingesteigerte Sicherungstendenz kann als solche in Verlust geraten (worin sich eine Grundeigentümlichkeit der Bewegtheit des Lebens ausdrückt: Ruinanz, Verhärtung), und mit ihr die Möglichkeit des lebensmäßigen Begegnens dem, wogegen die Sicherungstendenz eine solche ist, d. h. einer im faktischen Leben ansprechenden *Unsicherheit*. Von da ist es für die philosophische Deutung nur ein Schritt, das Leben selbst, als Ganzes, in sich umschlingend seine Welten, als eine und die objektive Grundwirklichkeit anzusetzen, eine Wirklichkeit, die alle Lebensgestalten aus sich herausbildet und sich hinenergießt, und deren Sinn in dem Wirken solcher unendlicher Bildungs- und Produktionsprozesse gesehen wird. Es begegnet in der Lebenserfahrung, und im Vorgriff der Lebenserfassung ist nichts mehr, was die Erfassungstendenz auf die spezifische Faktizität führen könnte.

Es gilt zu sehen, wie diese Möglichkeiten von der griechi-

schen Philosophie her (nicht in dieser selbst und für den Griechen), durch die griechische Begrifflichkeit in unserem gemischten Lebensbewußtsein quietativ wirken; in welchem Sinne wir von den Griechen zu lernen haben: das, was sie machten, nicht übernehmen, sondern eigentlich verstehen!

Die früher schon vermerkte eigentümliche Untrennbarkeit, überhaupt nicht ordnungsmäßige Zusammenbeständigkeit der drei Grundkategorien des Bezugssinnes Sorgen – und ferner zugleich die Möglichkeit eines für sie gegenseitigen interpretierenden und bestimmtsinnig sich bewegendem Zusammenhängens, beides wird nun gerade daran sichtbar, daß, wie die Neigung, so auch die Abstandstillung, imgleichen die Abriegelung in ihrer Bewegungshaftigkeit, je für sich selbst (und unter sich) reluzent und praestruktiv charakterisiert sind. Man muß weitergehen und sehen, daß diese Bewegtheit selbst gerade in und durch die genannten kategorialen Ausdrücklichkeiten in sich selbst und zu sich selbst reluzent und praestruktiv ist, ja daß sie sich selbst bewegt im Wie der Reluzenz und Praestruktion. [Ruinzanz – der eigene Sturzcharakter des faktischen Lebens.]

b) Die Bewegungskategorien in der Abstandstillung

Der im Bezugssinn des Lebens mitbeschlossene Abstandscharakter, die Möglichkeit des ausdrücklich zugeeigneten »Vor« und des Vollzugs des Lebens in solcher ausdrücklich entscheidenden »Vor-habe«, wird nicht zu nichts in der Sorgensweise der *Abstandstillung*, sondern kehrt wieder und begegnet – nur allerdings welthaft. Der Sorgensbezug ist vollzugshaft in sich selbst nicht abständig, aber reluzent kommt er auf sich selbst in der Gestalt *welthafter Abständigkeit* zu und setzt sich dergestalt in die Sorge, so zwar, daß dieses Sorgen sich einrichtet auf Erfolg, Rang, Vorteil, Position, Durchsetzen; und nicht nur das, sondern daß es positiv eigenständig praestruktiv ist in der hyperbolischen Ausbildung von Abständigkeiten und Abstands-

verfolgsmöglichkeiten. Das *Hyperbolische* ist ein Wie des Ausdrucks der spezifischen praestruktiven Bewegtheit des faktischen Lebens. Die reluzent unabgehoben begegnenden welthaften Abständigkeiten werden im faktischen Vollzug des Sorgens ergriffen (praestruktiv und ausgeformt).

Es kommt zu Ausbildungen besonderer Weisen der Sicherung solcher innerweltlichen Abständigkeiten und Ordnungen. Innerhalb und im Zusammenhang mit Kultur können *Wissenschaften* diesen spezifischen Ursprung haben, bzw. in einer nachkommenden geistesgeschichtlichen Lage zugesprochen erhalten; das ist ihre spezifisch weltliche, primär weltlich gebietshaft immanente, objektive Genesis. Möglich ist aber auch eine existenziell faktische! Dabei wird ihre Fraglichkeit nicht behoben, sondern nur gesteigert, d. h. in existenzielle Zueignungsmöglichkeit gesetzt, für solche vorgebildet. (Vgl. das Folgende über Wissenschaft und Einstellung. Organisierte Abständigkeit und Ruinanz, in der Philosophie als Platonismus.)

Das »Vor« der theoretischen Einstellung kommt hierbei reluzent ins Leben zurück als Höchstwert der Objektivität, Wissenschaftlichkeit, freie intellektuelle Redlichkeit und Sachlichkeit, Forum der rechtausweisenden theoretischen Vernunft, die Grenzen markiert und von deren Gnaden das Irrationale ist und sich so abkünftig als Absolutes ausschmückt. Intellektuelle, wissenschaftliche Kultur und ihr Negativum sind derselben Abkunft; der Antiintellektualismus, Wider-die-Wissenschaft, ist bei Übernehmen und blindem Behalt der tradierten Situation um eine Stufe weiter im Verfall, weil er dasselbe ist, nur in einer unechten Suggestion eines »besser«, »ursprünglicher«. Das ist die verfängliche weltlich begegnende geistesgeschichtliche Situation.

c) Die Bewegungskategorien in der Abriegelung

Wie bei der Neigung das Sichvordrängen der Praestruktion besonders deutlich heraustritt und bewegungsmäßig einen

Vorrang nimmt (das »Worauf« einer Neigung drängt zur Herrschaft), so ist bei der *Abriegelung* die *Reluzenz* in besonderer Weise bewegtheitsbestimmend. In der Abriegelung kommt es nur darauf an: vom begegnenden, vom vorkommend sich anmeldenden Leben weg. Abriegelung als solche ist praestruktiv unbestimmt (aber die faktische Praestruktion faktisch vorbe-stimmend), weil uninteressiert; es liegt ihr nur an dem »weg von«, gegen es selbst. Hier kommt ein Grundsinn der Faktizität und ihrer Bewegtheit zum schärfsten Ausdruck, wobei zu beachten ist, daß gerade diese Bewegtheit der Abriegelung hinsichtlich ihres faktischen Zeitigungscharakters in einer besonderen Weise verdeckt ist. (Kategorialer Zusammenhang des Verdeckten, Unerhellten mit dem gerade eigentlich Bewegtheitsbestimmenden in der Faktizität.)

Das Sorgen im Bezugssinncharakter der Abriegelung ist in eigentümlich mitnehmender, drängender Weise reluzent: Im sorgenden Aufgehen in seiner Welt macht das Leben sich selbst, als im Begegnischarakter der Welt da, von sich weggehend; gerade damit aber läßt es sich in besonderer Bewegtheit sich selbst begegnen, sich selbst auf sich zukommen, d. h. es in der Auf-es-Zukommenstendenz gleichsam verscheuchend.

Es zeigt sich so mit dieser Reluzenz – für die kategoriale Interpretation des Sorgens, des Lebens – ein für die kategoriale Struktur der Faktizität relevanter Grundsinn des Bezugs: das »*Von-sich-weg*« im »*Aus-sich-hinaus*«. Die Mächtigkeit der Reluzenz im Bewegtheitscharakter der Abriegelung drückt sich nun gerade darin aus, daß sich in diesem Von-sich-weg des Lebens es selbst ein »Gegen-es« ausbildet und durch und in dieser Ausbildung »ist« (in der Bewegtheit, in ihrem Grundseinssinn: Faktizität), und daß das faktische Leben sorgend sich gerade in diesem »Von-ihm-weg« einrichtet; es nimmt aus dem Wie dieser Bewegtheit gerade den Richtungssinn seiner Praestruktionen; es gewinnt aus dieser Flucht vor sich selbst die Weisen, in denen es mit seiner Welt und ihm selbst umgeht.

Die von solcher in der Abriegelung gezeitigten Reluzenz ge-

führte Weise des Vorbauens, des Herausnehmens und Aufgreifens der Vorhaben ist darauf aus, daß sie das faktische Leben selbst »eigentlich« [über das »eigentlich« als Existenzial vgl. Faktizität] verfehlt, verfehlen kann. Es wird vom Leben selbst die Ausbildung, Bereithaltung und Offenhaltung von jeweils genügenden (Darbung-bezogen!) Verfehlungsmöglichkeiten seiner selbst in die Sorge genommen. Das Sorgen betreibt, daß ihm nie Gelegenheit ausgeht [zur Kategorie der »Gelegenheit« vgl. Faktizität als geschichtliche »Lage«], daß es nie in die Verlegenheit kommt, dem in der Abriegelungstendenz sich andrängenden Leben sorgend ins Gesicht sehen zu müssen. Das faktische Leben sorgt jeweils in seiner konkreten Lage dafür, daß es immer wieder und leicht auf eine welthafte Dringlichkeit abspringen und deren weltliche Erledigung, als unumgänglich abgestempelt, reluzent werden lassen kann. In dergestalten Zeitigungen verfügbarer »Auswege« (Weisen des faktischen Lebens, aus sich selbst hinaus zu leben), in der Beggnis und Habensweise von »Wichtigkeiten«, ist das *Elliptische*, eine spezifisch praestruktive Bewegtheitsweise, faktisch relativ auf die für die Abriegelung geschichtlich-historisch geradezu charakteristische Reluzenz.

Die Interpretation des Lebens in Hinsicht auf seinen Bezugs-sinn Sorgen, genauer die Interpretation des Bewegtheitscharakters des Sorgens (Lebens) geht darauf aus, dem Sinn der Bewegung, als einer faktischen, explikativ kategorial näher zu kommen, um sich so das Faktische selbst in einer Weise zugänglich zu machen und so »Faktizität« kategorial zuzueignen.

F. Zusammenhänge

Der faktische Sinn der Bewegtheit wird deutlicher (d. i. interpretativ zugeeigneter) dadurch, daß bewegungsmäßige Beziehungen der jeweils durch *eine* Bezugssinnkategorie ausgedrückten reluzent-paestruktiven Bewegtheit zu den anderen

ins Auge gefaßt werden. An der zuletzt charakterisierten praestructiven Bewegtheit der Abriegelung, an dem Elliptischen, wird offenbar, wie dieses und so die Abriegelung in jeweils verschiedener Weise der Neigung entgegenkommt. Das Entgegenkommen als Reizung, Aufmunterung, in Gang halten, beruhigende Rechtfertigung, Stimulation, Wachhalten der Neigung, ist selbst ein Bewegtheitscharakter, der die Beziehung der beiden Bezugssinncharaktere Neigung und Abriegelung ausdrückt.

Die so von der Abriegelung betroffene und stimulierte Neigung ist selbst wiederum reluzent auf die Abstandstilgung. Neigung bricht auf und stellt bereit aus ihrer Welt Bedeutsamkeiten als Möglichkeiten der Ausbildbarkeit von weltlichen Abständigkeiten; Geneigtheiten, in denen das faktische Leben sich festlebt, bieten Nahrung und Gelegenheit zur übertreibenden und vorziehenden Wichtignahme und damit Bildung von Abstandsunterschieden. (Zu beachten: bewegungsmäßige Beziehung: verschiebendes, unterbauendes, sicherndes Nahelegen.)

Das Hyperbolische der Abstandstilgung wiederum, das selbst praestructiv den reluzenten, von der Abriegelung »mit Hilfe« der Neigung (Entgegenkommen ein Bewegungscharakter!) gezeitigten Zerstreungsmöglichkeiten nachgeht (das Nachgehen: Ruinanz des Hyperbolischen), ist damit selbst reluzent auf die Abriegelung, bietet Gelegenheit der Wegsicht. Diese eigentümlichen Beziehungen zeigen an die Bewegtheit des Sorgens selbst, wie *es sich* vollzieht, seinen *Vollzugssinn*. Hier wird ersichtlich, was es mit Sinnzusammenhang, Zusammenhang von Bezugssinn und Vollzugssinn für eine Bewandnis hat. (Vorsicht – und keine apriorische Regel.)

Zugleich ist *Vollzug* als formal anzeigender Begriff zu nehmen; er ist selbst schwierig, da er aus einer hier nicht angemessenen, vorgrifflich anders charakterisierten Erfassungs- und Begreifenstendenz herkommt. (Eindringungs-, Übergangsbe-griff). »Vollzug« ist eine bequeme, allgemein formale Katego-

rie, die aber leicht nichtssagend wird oder aber die Forschung gegen jeweils konkretes Zugreifen abriegelt mit der Beruhigung, daß schon etwas anderes gewonnen ist, wenn man nun alles auf den Hauptstrang des Vollzugs schieben kann.

Hier und bei anderen Bedeutungsfixierungen ist leicht sichtbar, daß Phänomenerfahrung und bestimmte phänomenologisch motivierte Explikationstendenzen der Phänomene selbst das Bedeutunggebende für die terminologisch fixierten sprachlichen Ausdrücke sind, in der Weise, daß den in der spezifisch nivellierten Rede des faktischen Lebens gebrauchten Bedeutungen aus der Explikation ein bestimmter Sinn zuspringt. Nicht so ist es, daß von aufgegriffenen Worten her etwas ersonnen und erfunden und dadurch als gegenständlich ausweisbar und gesichert hingestellt wird. Wenn auch streng zu beachten bleibt, daß nirgends leichter als in philosophischer Explikation Gefahren einer bodenlosen Wortmystik sich ausbreiten und nie ganz vermieden werden.

Beim Aufmerken auf die *Herkunfts- und die Fortgangsrichtung der Interpretation* wird mit Rücksicht auf den nächsten Interpretationsgegenstand, die *Bewegtheit*, deutlich, wie mit zunehmender kategorialer Komplikation der Bewegtheitssinn deutlicher und einfacher wird.

Zunächst lag der *Bewegtheitssinn* des Sorgens im Unbestimmten. Es wurde nur gesagt: Sorgen wird vollzogen, faktisches Leben ist im Vollzug des Sorgens. Daran haben die Bezugssinnkategorien Neigung, Abstandstillung, Abriegelung zunächst nichts geändert, wenn auch schon mit ihnen deutlich wurde eine Mannigfaltigkeit von Sorgensbezügen und damit eine Konkretion des Vollzugs.

Die Artikulation von Praestruktion und Reluzenz aber brachte nun zunächst in die jeweilige Bewegtheit der jeweils isoliert gesehenen Bezugssinnkategorie einen Bewegtheitssinn, das Wie der hier lebendigen Bewegung klärte sich in einer Hinsicht; ein Wie mit dem Charakter des *sich* Bewegens, einer Bewegtheit an ihr selbst.

Aber gerade an dieser Stelle gaben sich die mit Praestruktion und Reluzenz gewonnenen Bewegtheitsbestimmungen als solche scheinbar formalen Charakters eine durchgängige leere Struktur, die ungenügend erscheint, faktisches Leben in seiner Bewegtheit, die Faktizität, sinnhaft zu determinieren.

Aber der genuine Verfolg von Praestruktion und Reluzenz in den Beziehungszusammenhängen der durch die jeweilige Bezugskategorie angezeigten Bewegtheiten unter sich und zueinander belehrte eines anderen. Es zeigt sich, daß der Bewegtheitsinn von Praestruktion und Reluzenz doch selbst bezugs-sinnmäßig determiniert, gleichsam gespeist ist, und daß nur der auf sie bezogene Interpretationsansatz von einer Nebenrichtung her auf sie zustieß. Es sind herausgetreten eigentümliche, kategorial noch nicht ausdrücklich bestimmte Bewegtheitscharaktere wie Entgegenkommen, Reizung, beruhigendes In-Bewegung-halten, aufmunterndes Wachhalten, stoßweise (anlaßweise) Stimulation; dann: verschiebendes, unterbauendes, sicherndes Nahelegen; dann das Nachgehen, Gelegenheiten nehmen, auf Gelegenheiten aus sein, auf der Lauer liegen (und das zumeist unausdrücklich); Verfehlen, Verfehlungsmöglichkeiten ausbilden, Bewegtheiten der kategorialen Sorgenscharaktere unter sich, d. h. Artikulation des Sorgensvollzugs.

Es ist leicht zu sehen, wie nun von hier aus die anfängliche formale Leere der Abhebung von Praestruktion und Reluzenz in den isoliert gesehenen Bezugssinnbestimmtheiten bewegungsmäßig *konkret* wird; auf die reluzent-praestruktive Bewegtheit innerhalb der Bewegtheit, die eine Bezugssinnkategorie isoliert anzeigt, sind die vorgenannten Charaktere bewegtheitsbestimmend.

Wichtig ist in dem Zusammenhang dieser Bewegtheitscharaktere die weitere Bestimmung, daß sich in ihnen das faktische Leben in seiner Welt *festlebt* und festsorgt. Richtungssinn, aber nicht vorstellbar im Sinne eines ordnungshaften Entlanggehens an gereihten Gegenständen auf einen letzten der Reihe zu, auf den die Bewegtheit aufstößt [vgl. »Sturz«!].

Das bewegungsmäßige (faktische) Zueinander der reluzenten und praestrutiven Möglichkeiten der drei Bezugssinnkategorien des Sorgens ist selbst wiederum nur Ausdruck des sich darin bekundenden Grundsinnnes des Faktischen des Lebens, das diese Bewegung in seinem Sorgen »ist«. Das (faktische) Zueinander ist Ausdruck dafür, daß die Reluzenz als Wie der Bewegtheit von dieser selbst praestruiert wird und daß eben diese Bewegtheit so ist, daß sie die Praestruktion bewegungsmäßig als reluzent ausbildet und zeitigt.

In dem Ausdruck »*Bildung*«, »Ausbildung« kann begrifflich dieser eigentümliche Zusammenhang dadurch angezeigt werden, daß er einmal gefaßt wird als ein nach einem Bild, einem Vorgegebenen, Vorgehaltenen, Reluzenten, etwas zeitigen, vollziehen; zum anderen: im Halten an das Bild vollzugsmäßig etwas ausbilden, zum Gebilde kommen lassen, wobei es nicht primär auf den Gestaltcharakter des Auszubildenden ankommt, sondern auf die Zeitigung als solche, – struere. (Der Gebrauch des Terminus »Bildung« ist im Zusammenhang dieser Interpretation im angezeigten Sinne zu nehmen, d. h. von den bislang aufgezeigten Bewegtheiten her nimmt er seine Bedeutung und steht so außerhalb des sonst lässigen einstellungsmäßigen Gebrauchs.)

Das erstgenannte Sinnmoment von Bildung: nach einem Bild, d. i. Vorgehabten zeitigen, wird schärfer faßbar im Zusammenhang der Phänomene, die wir unter der Bezeichnung »*Erhellung*« fassen, die aber nicht isoliert für sich gestellt sind und die deshalb für ihre eigene genuine Interpretation der entsprechenden Einbaumöglichkeit bedürfen. Negativ ist damit angezeigt, daß Erkennen, Erkenntnis und deren verschiedene Ausformungen: Wissenschaften, Philosophie, nicht isoliert interpretiert werden können. Das heißt aber nicht, daß man diese Zusammenhänge schon ihnen entsprechend gefaßt hätte, wenn man predigt: Erkenntnis hat *praktische* Bedeutung (ihr Ziel ist praktisch), und Erkenntnis erwächst aus praktischem Zusammenhang, ihre Motive sind praktisch. Das sind äußer-

liche Anbauten nach hinten und nach vorne mit den alten Ziegeln des früheren »Gehäuses«. Das als Warnung vor der Meinung, man könnte diese Dinge mit irgendeinem dialektischen Witz erledigen.

Das sorgende Eingehen des Sorgens auf die jeweilige Reluzenz drückt aus, daß die Reluzenz selbst in der Sorge gehalten ist in dem Sinne, daß sie da ist, die Reluzenzmöglichkeit nicht ausgeht, sich immer nahelegen kann, das Leben ihr nachgehen kann. Das gibt sich kund in der Weise des Sorgens dafür, daß das faktische Leben in seiner Welt seine Öffentlichkeit hat, seinen »Kreis«, einer »Richtung«(!) zugehört und »Bewegung«(!) mitmacht, irgendwo hingehört, in irgendeiner Weise »gesehen« und »gehört« wird, daß die Welt faktisch-begegnishaft relativ auf das Sorgen eine *Umwelt* ist.

Das »Um« ist nicht Ausdruck eines objektiven Ordnungszusammenhangs des Herungeordnetseins von Gegenständen um einen anderen von gleichem Gegenstands- und Seinscharakter wie sie; auch da, wo inhaltlich die Umwelt z. B. Raumgegenstände in sich begreift, die einen bestimmten ausgesonderten Ordnungscharakter haben, auch da ist das »Um« in seinem Sinn primär vom Weltcharakter her determiniert. Das Sein von »Um« entspringt aus der kategorialen Struktur von Welt (vor allem ihrem Grundzusammenhang mit und in der Faktizität). Nicht umgekehrt baut sich die Welt auf aus isolierten gegenständlichen Um-Beziehungen von geordneten und zu ordnenden Gegenständen in Beziehung auf einen anderen unter ihnen ausgezeichneten, etwa die Umwelt der eigenen Wohnung, die Lage der bestimmten Zimmer, innerhalb dieser die Möbel. (Damit ist aber nicht der Seinscharakter der jeweiligen Umwelt schon interpretiert.)

Das »Um« ist die kategoriale Determination von Welt, in der sorgendes Leber lebt, und das eben, Reluzenz in der Sorge habend, darauf aus ist, etwas *um sich* zu haben, die Welt so zu haben, daß sie antwortende, zumindest aufhorchende, zuschauende, beredende Umgebung ist für die Betriebsamkeit des

Lebens. Die Welt ist so, daß Reluzenz faktisch möglich ist, d. h. die Welt als Umwelt. (Der Seinssinn von »Welt« als Dasein, *Wirklichkeit*, ist erst im Zusammenhang der Interpretation der Faktizität bestimmbar.) Von da aus ist verständlich, warum in diesen Betrachtungen auch die Mit-welt und die Selbstwelt als Umwelt charakterisiert werden können.

So ist die Reluzenz im Sorgen selbst Gegenstand des Vorbauens und Sicheinrichtens, d. h. von der Praestruktion bewegungsmäßig betroffen. Alles Vorbauen aber »ist« nur im Sinne des Sorgens, d. h. macht die Bewegtheit des faktischen Lebens aus, wenn es die reluzenten Möglichkeiten sich zulegt, in der Aufmachung und im Sinne der weltlichen Begebnisse sich zeitigt. Das Sorgen ist so, daß es jede praestruktive Bewegtheit in einer weltlichen Reluzenz sich geben zu lassen sucht.

So drückt sich im Bewegungszusammenhang von Reluzenz und Praestruktion die Bewegtheit des Lebens dahin aus, daß sie so ist, daß das faktische Leben in jeder, wenn auch verschiedener Weise sorgt, sich in seiner Welt festzuleben. Jede der Bewegungen in sich und auf die andere ist darauf aus, dieses in seiner Sorgenswelt aufgehende Sichfestleben faktisch zu leben (historisch-faktisch?), objektiv-geschichtlich gesehen: zu »erhalten«. In der hier aufgezeigten kategorialen Bewegtheitsstruktur hat nun die Bewegtheit des faktischen Lebens den Charakter einer besonderen Eigenständigkeit, eine Eigenbewegtheit, die gerade darin *eigene* ist, daß das Leben *aus sich hinauslebt*.

Die Bewegtheit ist eine solche, die als Bewegung in sich selbst sich zu ihr selbst verhilft; es ist die Bewegtheit des faktischen Lebens, die dieses selbst macht, so zwar, daß das faktische Leben, als in der Welt lebend, die Bewegung eigentlich (!) nicht selbst macht, sondern die Welt als das Worin und Worauf und Wofür des Lebens lebt.

2. KAPITEL

Die Ruinanz

Diese so sich selbst ausbildende und dabei, ihr selbst in sich zu sich verhelpend, sich steigernde Bewegtheit des faktischen Lebens (die als solche von seiner Welt gemacht wird), bezeichnen wir als »Sturz«; eine Bewegung, die sich selbst bildet und doch nicht sich, sondern die Leere, in die sie sich bewegt; ihre Leere ist ihre Bewegungsmöglichkeit. Damit ist ein Grundsinn der Bewegtheit faktischen Lebens gewonnen, den wir terminologisch fixieren als *Ruinanz* (ruina – Sturz).

In formal-anzeigender Definition läßt sich die Ruinanz also bestimmen: Die Bewegtheit des faktischen Lebens, die das faktische Leben *in ihm selbst als es selbst für sich selbst aus sich hinaus* und in all dem *gegen sich selbst* »vollzieht«, d. h. »ist«. (Seinssinn des »ist« noch nicht bestimmt.)

[*Ruinanz (Bewegtheitsstrukturen) und Intentionalität*¹

Praestruktion und Reluzenz als Ausdruck der Intentionalität: formale Urstruktur der Faktizität (des Seinssinnes von Leben). Was mich von jeher beunruhigt: Ist Intentionalität vom Himmel gefallen? Wenn ein Letztes: in welcher Letztheit hinzunehmen? Doch nicht gesichert in einer bestimmten theoretischen Auffindbarkeit und Erfahrbarkeit. Daß ich intentional leben und »sein« muß, »erklären«! bzw. die Fraglichkeit als welche ergreifen! Entsprechend für alle kategorialen Strukturen der Faktizität ist Intentionalität deren formale Grundstruktur.

¹ Überschrift von Heidegger.

Grundsinn der *Phänomenologie*. Geistesgeschichtlich destruktiv führend: Wie man, wie weit man Intentionalität gesehen hat, bzw. in welcher Richtung und mit welchen Mitteln umgedeutet, was ihre Aneignung gehemmt hat. Inwiefern sie und *wie* sie durch *Husserl* über Bewußtsein faßbar wurde. Welche Motive wirksam, welchen Faktizitätssinn (existenziell).]

Das (ruinante) »gegen« zeigt eine »Voraussetzung« der Interpretation an, zu der diese selbst sich zurückzuverlegen hat, wobei wichtig wird die Art und Weise, wie und »wo« diese Voraussetzung antreffbar wird. Die Interpretation wäre keine, wenn sie keine Voraussetzung hätte, sondern sie wäre allenfalls ein ordnungshafte Aufsammeln von Beschreibbarkeiten einer gerade ergriffenen psychologischen Einstellung. Als philosophische Interpretation muß ihre Voraussetzung eine radikale sein, d. h. die Auseinandersetzung mit dieser eine entsprechend langwierige. Dabei ist nicht die Meinung, daß ein willkürlich gesteigerter Sinn von Voraussetzung eine Interpretation zu einer philosophischen macht. Es ist das Eigentümliche der phänomenologischen Interpretation, daß sie in ihrem eigenen Vollzug sich selbst immer wieder *zurückverlegt*; das ist nichts anderes als selbst ein Ausdruck einer Grundbewegtheit der Faktizität und so der Ausweis, daß die Interpretation selbst faktisch ist und damit in bezug auf ihren Gegenstand angemessen.

Die phänomenologische Interpretation als existenzielle bekundet wesentlich eine »Gegen«bewegtheit. Es ist nämlich nicht ohne weiteres ersichtlich, daß das sorgende Aufgehen eine Bewegung des Lebens »gegen« sich ist; sofern das gesagt wird, ist supponiert, daß das Leben »noch« etwas anderes ist, welches andere in der Ruinanz zwar da ist, vorkommt, aber in der Weise des Abgedrängtwerdens. Die Unbestimmtheit des umweltlichen Lebens ist ein positiver phänomenologischer Charakter des Lebens; es begegnet in dieser Weise.

Schon diese kategoriale Interpretation steht auf dem Grunde der noch unentwickelten Voraussetzung. Über das (ruinante)

Gegen, bzw. (formal) *Wo-gegen* als ein *faktisch Eigentliches* des Lebens ist aber nur etwas auszumachen, sofern es phänomenologisch ernst genommen wird, die ruinante Gegenbewegtheit und das Wogegen auf ihren vollzugsmäßigen faktischen Zugangswegen anzutreffen; was nur möglich ist, wenn faktische Zugänglichkeiten, d. h. Bewegtheiten in der Faktizität, zur interpretativen Aneignung gekommen sind, wenn die Faktizität im Hinblick auf die Erfassung und Bewährungsmöglichkeit der besagten Voraussetzung zum mindesten so weit genügend explizit ist.²

Inwiefern die *Ruinanz* als eine *kategoriale Grundbestimmtheit der Faktizität* angesprochen werden kann, muß sich aus deren Interpretation ergeben.

A. Zurückgreifen und Wiederholung der Interpretation

Auf der jetzt erreichten Stufe der Interpretation ist es aber schon möglich, den kategorialen, d. h. ausdrückenden Charakter durch die bisherigen Explikationen des Sorgens zu verfolgen. Zunächst, wie die *Ruinanz* den Bewegtheitscharakter von Reluzenz und Praestruktion sowohl je für sich und in sich selbst als auch in Bezug zueinander kategorial bestimmt.

Dieses *Rückwärtsverfolgen* der »Wirkungskraft« einer Interpretation (es gilt auch schon vom Obigen!) ist aber nicht eine bloß nachträgliche und ins Belieben gestellte Bewährung, sondern ist etwas, was zu ihrem eigenen faktischen Vollzugssinn gehört. Die Interpretation ist nur dann voll zugeeignet, wenn mit ihrem Vollzug verstanden wird, daß sie selbst im Sinne ihres eigenen Fortgangs zurückgreifend das »Zurückgelegte« interpretativ in die jeweils erreichte Interpretationsstufe einbildet; eine Einbildung in dem Sinne, daß sie gerade bewirkt,

² Hier wurde der erste Teil der »Voraussetzung«, Anhang I, S. 157-161, in die Vorlesung eingeschoben.

daß ein Zurück- und Weg-gelegtes sich für sie zeitigen kann, eine Um- und Ein-bildung (nicht etwa Umdeutung), die nichts anderes ist als ein *rückgreifendes Einbeziehen der Interpretate* in die zunehmende Straffheit und Vereinfachung des Interpretationszusammenhangs bzw. seines Gegenstandes. (Vereinfachung trotz bzw. wegen des Anwachsens der objektiven Zählbarkeit und Mannigfaltigkeit der Kategorien.)

Sofern alles im faktischen Leben erhellt, in irgendwelcher unausdrücklichen Rede steht, in unabgehobener faktisch ruinanter Interpretation »ist«, liegt darin die Möglichkeit und faktische Notwendigkeit (bzw. Ausweis der Genuinität) der *formalen Anzeige* als Ansatzmethode der existenziellen kategorialen Interpretation. (Das Zurückgehen dem Einzelnen überlassen.)

Nunmehr ist die Ruinanz selbst in ihrem eigenen Sinn noch schärfer zu artikulieren, so daß der eigentümliche Sturzcharakter und dieser dann als *kategoriales Moment eines Seinssinnes* (Faktizität) verständlich wird.

Aus der bisherigen Explikation und der Erfassungsweise, die sie fordert, wird schon deutlich, daß das Sorgen nicht als eine Begebenheit intendiert ist, ein Sichabspielen, dessen Vorhandensein in einem einfachen, in seinem Horizont nicht weiter bestimmungsbedürftigen, weil auf eine nivelliert erfahrene Wirklichkeit bezogenen Konstituieren erfaßbar wäre.

Sorgen ist nicht ein *geschehenshafter Kampf ums Dasein*, als ablaufend und »passierend« gefaßt in sogenannten objektiven Lebenseinheiten. Mit diesem Erfassungsvorgriff auf *Lebensgegenständlichkeit* stoßend käme man nie zu einer Sinnbestimmung wie »Sorgen« und deren kategorialen Bestimmtheiten.

Es ist nur eine prinzipielle methodische Unklarheit, wenn doch in verschiedenen Betrachtungsrichtungen solche Bestimmungen als vermeintlich echt geschöpfte auftauchen. Es ist aber dabei nur immer ein Rest einer unabgehobenen natürlichen Interpretationstendenz im Spiel; Anzeichen dafür ist, daß Interpretationsvollzug wie die verschiedenen ordnungshaften

Gegenstandsbestimmungsweisen jeweils bestimmt motivierte Ausformungen und Ausdrücklichkeiten einer unabgehobenen faktischen Lebenserhellung darstellen. Das Mitgehenlassen spezifisch interpretativer Bestimmungen mit ordnungshaften Sachsetzungen ist für den *Pragmatismus* charakteristisch. (Nicht aber sein Relativismus. Der konnte nur einer spezifisch erkenntnistheoretischen Blickrichtung in die Augen stechen.)

Positiv wurde die Explikation der Bewegtheit schon dahin geführt, daß die Bewegtheitskategorien Praestruktion und Reluzenz selbst als Bewegungshaftes verständlich wurden. Diese (Faktizitäts-, gegenständlichen) Beziehungen sind eine andere selbständige Ausdrucksrichtung dessen, was wir früher über die *kategorialen Beziehungen* vermerkt haben, daß die Kategorien sich selbst unter sich interpretieren. Der interpretative und der Bewegtheitszusammenhang sind faktisch und eigentlich dasselbe (Bewegtheit ein Erhellungsvollzug, Erhelltheit im Bewegungszusammenhang), verschiedene kategoriale Bestimmungsweisen eines Seienden, dessen Seinssinn als Faktizität sich bestimmt; eine Verschiedenheit von Bestimmungsweisen, die nicht zufällig ist, sondern die als solche und als spezifischer Zusammenhang des »Verschiedenen« gerade dies kategorial ausdrückt, was allein seinem Seinssinn nach diese verschiedene Bestimmbarkeit zuläßt.

a) Steigerung der Sorge: Besorgnis

Die Reluzenz ist also im Sorgen selbst von der Praestruktion bewegtheitsmäßig betroffen; d. h. das Sorgen ist so, daß es an ihm selbst Bewegtheiten in die lebende Sorge nimmt. Darin drückt sich aus: Das Sorgen hat es in seinem Vollzug (in dessen Bewegtheit und damit in seinem vollen Sinn und Seinscharakter) auf es selbst abgesehen. Auf »es« selbst, nicht notwendig auf »sich« selbst. Mit dem Gebrauch des »es« soll angezeigt sein, daß hier, wo das Sorgen sich selbst in die Sorge nimmt, diese ins Sorgen *genommene Sorge welthaft begegnet*. Eine

In-Sorge-nahme, die allerdings auch eine ausdrückliche werden kann, so daß diese Beziehung ausdrückbar wird: das Sorgen nimmt *sich* selbst in Sorge. Nur ist dabei zu beachten, daß dieses »*sich*« kein ursprüngliches ist, sondern ein durch das »*es*«, der »*es*«-Begegnis hindurchgegangenes. Das Sorgen ist bei ihm selbst in der Sorge gehalten; es ist »be-sorgt«, selbst vom Sorgen übernommen, überladen.

Dieses Sorgen als Besorgtsein bestimmen wir als *Besorgnis*. In der Besorgnis wirft sich gleichsam die volle Bewegtheit des Sorgens auf sich selbst, d. h. die Bewegtheit seiner selbst wird von ihm selbst bewegt. Es kommt so in der Besorgnis etwas in den Sorgensvollzug, was sich (formal) objektiv als »*Steigerung*« der Sorgensbewegtheit bestimmen läßt. Schon im Vorstehenden haben wir uns bei solchen »Steigerungsmomenten« des Sorgens aufgehalten, wo die Beziehungen der Bewegtheit der Sorgens-kategorien unter sich besprochen wurden (Entgegenkommen, Nahelegen, Nachgehen und dergleichen; vgl. oben S. 127). Für diese wie für die Bewegtheit der Besorgnis ist in der Ruinanz der kategoriale Grundsinn fixiert; interpretativ-methodisch hat die Heraushebung der Steigerungsmomente das Absehen darauf, damit den spezifischen Sturzcharakter dieser Bewegtheit zu charakterisieren.

Es ist leicht zu sehen, wie in der Besorgnis, wo nun die Bewegtheiten, die sich ausdrücken in Kategorien des Bezugssinnes Sorgen, vom Sorgen selbst in den Sturz gerissen werden und Neigung, Abstandstilgung, Abriegelung je in ihrer Weise genuin sich steigern, und im Sturz das, was bisher nur kurz erwähnt, aber noch uninterpretiert blieb, die Erhellung, die Zweideutigkeit selbst gesteigert ist, so daß z. B. in der von der Besorgnis gezeitigten Abriegelung das Leben im Schein höchster Aktualität, Betriebsamkeit, Besorgnis als Ernsthaftigkeit sich in seiner Welt festsorgt und damit sich selbst in sich selbst und vor sich selbst nicht mehr aus-kennt; faktisches ruinantes Leben deckt sich gleichsam in der Besorgnis selbst zu! (Sturzcharakter der Larvanz).

Das Sich-einlassen mit der Sorgenswelt ist in der Besorgnis scheinbar ergriffene Aufgabe, was Tag und Nacht nicht zur Ruhe kommen läßt, wofür sich Leben scheinbar eingesetzt hat, und es ist doch (und das »zuweilen noch« für die Besorgnis selbst) ein bloßes sich Ziehenlassen, Mitnehmenlassen, nur so, daß dabei ruinant die Erhellung aufgegeben und der Ruinanz selbst überantwortet ist.

b) Kairologische Charaktere

Des öfteren ist schon auf das Phänomen verwiesen worden: Leben kommt im Sorgensvollzug vor, es begegnet, wenn auch zumeist weltlich, so doch so, daß es in dieser Weltlichkeit in seinem Eigentlichen (Seins- und Gegenstandssinn; was und daß es ist) hindurchscheint. Dieses Vorkommen ist nach allem bisher Explizierten nicht gemeint als objektives, geschehenshaftes Auftreten, Auftauchen, sondern ein Wie des Sorgensvollzugs selbst. (Formal-anzeigend sprechen wir so.) Als solches hat nun jede Vorkommensweise ihren bestimmten (faktischen) *kairologischen Charakter* (*καιρός* – Zeit), ihre bestimmte Beziehung zur Zeit, d. h. zu *ihrer* Zeit, die im Sinne des Vollzugszusammenhangs der Faktizität liegt. Das Kairologische also umschließt kategoriale Bestimmungen, betreffend die (formalen) Zeitbeziehungen in und für das Faktische. In diesem Zusammenhang wird nur deshalb das Kairologische herangezogen, das in vorliegender Betrachtung in einen eigenen, die Faktizität prinzipiell betreffenden Problembezirk einbezogen ist, um an ihm die spezifische Ruinanz des Sorgens, des faktischen Lebens, zu zeigen. Die Frage ist, wie in kairologischer Hinsicht in der Besorgnis Leben als solches sich meldet (vorkommt) und melden (vorkommen) darf.¹

Ist faktisches Leben in voller Besorgnis, dann kann faktisch so etwas wie ein Quälendes (Quälen), ein Nagen, Bohren be-

¹ Hier wurde ein weiterer Teil der »Voraussetzung« eingeschoben, Anhang I, S. 162-169.

gegen. Man reicht nicht aus, bzw. ist bezüglich der interpretativen Kategorien auf falscher Fährte, wenn man diese (formalen) Charaktere einfach als »*Gefühle*« charakterisieren wollte. »Gefühl« ist eine psychologische Kategorie, deren kategoriale Struktur verworren ist, jedenfalls nicht so bestimmt, daß sie in vorliegender Interpretation etwas besagen könnte.

Wir lassen diese Charaktere der faktischen Lebensbewegtheit zunächst terminologisch unbestimmt [eine Seinsweise und selbst existenziell faktischer Ausdruck – das »*Mir-Sein*«; vgl. Horrescenz!], solange sie nicht selbst interpretiert sind. Hier soll nur das Eigentümliche an ihnen herausgehoben werden, daß sie einen besonderen *Meldungssinn* haben, so zwar, daß dieser nicht eine Kenntnisnahme vermittelte oder auch nur intendierte. Es sind Phänomene eigenen (faktischen) Auftretens in der Faktizität mit der Tendenz, ihr faktisches Leben, in dem sie begegnen, vollzugsmäßig und nach seinem Seinsinn von ihrem spezifischen Bezugssinn her zu determinieren.

Der Meldungscharakter ist nicht als kenntnisgebende Vor- und Rückweisungen, Anzeige, zu nehmen, sondern ist eine Weise (im *Mir-Sein* des Quälenden), das faktische Leben von ihm selbst her in Anspruch nehmen zu wollen. Quälenderweise meldet sich so etwas, was am Leben frißt. Quälenderweise meldet sich also ein *Vorkommen* in der Faktizität (das »Fressen«, Nagen), in welchem selbst das »woran« des Fressens vorkommt: »das Leben selbst«, umweltlich; irgendwie nicht weltlich, aber gerade auch nicht irgendwie inhaltlich kategorial *anders*, sondern gerade in diesem Gemeldetsein quälenderweise in der Faktizität.

Sofern dies (faktische) Auftreten solcher meldenden Charaktere in einem Vollzugszusammenhang mit dem Vorkommen des umweltlichen Lebens steht, dieses sich als *das Historische* ausweist und somit das Auftreten selbst aufgrund von jetzt nicht abgehobenen Beziehungen historisch ist, ist das Historische des Auftretens mit konstitutiv für jedes Begegnis, d. h. wie zum erstenmal so etwas Quälendes sich vorwagte, wie zum

ersten Mal quälenderweise einem etwas auf die Seele fällt, wie zuerst das Quälende gleichsam von selbst wieder abzieht, wie es in historischer Folgeweise, der Folgezeit, neue Zumutungen stellt, wie zuerst faktisches Leben sich dagegen wehrt, wie das Auftreten selbst dann ganz eigentlich im historischen Erwartungshorizont sich festsetzt, wie es »seltener« vorkommt, »zuweilen noch«, »zeitweilig«, wie schließlich das faktische Leben »keine Zeit mehr« dafür hat. »Zeit« hier verstanden weder als Ordnungsrahmen, Ordnungsdimension, noch als (spezifisch formaler) Charakter geschichtlicher Ereigniszusammenhänge, sondern als spezifisches *Wie der Bewegtheit* im Sinne eines die Bewegtheit nicht nur ermöglichenden, innerhalb ihrer zulassenden, sondern sie mitausmachenden, als selbständig faktisch bewegenden Charakters.

[Das Kairologische – »Zeit«. Still sitzen, warten können, d. h. »Zeit geben«, in der Welt und ihrer Geschichte. Das faktische Leben *hat seine Zeit*; »Zeit«, was ihm anvertraut ist, die es verschieden »haben« kann: Behalten in Erwartung, Verwahrung. »Wie ich die Zeit habe«. Die Zeit kein Rahmen, das ist nur ein Gemächte. Die Zeit nicht haben, sondern sich von ihr haben lassen, ist das Geschichtliche, das »mit der Zeit«. Abständige Wichtignahme – »Geschichte«; *variatio delectat!*]

Das sind die kairologischen Weisen, in denen in der Besorgnis Leben sich meldet, *noch* meldet. Für das faktische Leben, für es in seinem mehr oder minder ausdrücklichen Erwartungshorizont auf das besagte Vorkommen, ist das »seltener« und »nur noch zuweilen« gleichsam kein weniger, sondern ein »mehr«; »seltener und zuweilen noch« sind Ausdrücke der wachsenden weltlichen Sicherung, des Sich-nicht-Scherens um so etwas, und gerade ob ihrer mit ihrem eigenen Zeitcharakter verknüpften und historisch nicht wandelnden, d. h. mehr und mehr wachsenden Unmerklichkeit, drücken diese kairologischen Charaktere eine *Steigerung der Ruinanz* aus.

Das faktische, ruinante Leben »hat keine Zeit«, weil seine Grundbewegtheit, die Ruinanz selbst, die »Zeit« wegnimmt,

eine wegnehmbare Zeit, die faktisch ruinantes Leben für sich selbst in sich selbst wegnimmt. Die Ruinanzen nimmt die Zeit weg, d. h. aus der Faktizität sucht sie das Historische zu tilgen. Die Ruinanzen des faktischen Lebens hat diesen Vollzugssinn der *Zeittilgung*. In dieser eigentümlichen Weise ist das Historische immer noch im Leben da, es ist in aller Ruinanzen immer faktisch (das Historische als Konstitutivum der Faktizität).²

Die Ruinanzen nimmt die Zeit weg; umgekehrt: »keine Zeit haben« als Wie des faktischen Lebens ist Ausdruck seiner Ruinanzen; die verschiedenen kairologischen Charaktere sind bestimmte Interpretate der Steigerung der Ruinanzen, kategoriale Interpretate des Sturzcharakters.

In der Besorgnis, in der das faktische Sorgen sich selbst in die Sorge nimmt, verfängt sich das ruinante Leben in sich selbst. Die Sorge legt sich, vollzugshaft verstanden, mehr und mehr auf das Leben und bleibt schließlich auf ihm liegen, d. h. faktisches Leben will sich selbst tragen – in seiner faktisch ruinanten Weise – und wird am Ende, ausdrücklich oder nicht, toll darüber oder töricht.

B. Vier formal-anzeigende Charaktere der Ruinanzen

Im interpretativen Blick auf die *Besorgnis*, und zwar sie genommen in der vollen Bewegtheit, lassen sich mit Beziehung auf die Ruinanzen folgende vier formal-anzeigenden Charaktere fixieren: 1. das Verführerische (*Tentative*), 2. das Beruhigende (*Quietive*), 3. das Entfremdende (*Alienative*), 4. das Vernichtende (*Negative*; aktiv, transitiv).

² Hier folgte ein weiterer Teil der »Voraussetzung«, Anhang I, S. 169 ff.; es wurde nicht mehr alles vorgetragen.

a) Prohibitive Funktion der formalen Anzeige

Diese Charaktere sind *formal-anzeigend*, d. h. sie erhalten aus der jeweiligen Erfahrungs- und Interpretationsrichtung ihre konkrete faktische kategoriale Bestimmtheit; d. h. zugleich, es ist mit ihnen im Hinblick auf konkrete Bewegtheiten des faktischen Lebens faktisch nichts »gesagt«, vielmehr geben sie gerade nur die Richtung des Hinblicks, sofern eine kategoriale Interpretation des Seinssinnes von Leben in der Vornahme liegt. Dann aber müssen uns diese formal-anzeigenden Bestimmtheiten der Ruinanz als einer Grundbewegtheit des faktischen Lebens auch schon begegnet sein bei der Interpretation der Bewegtheit des Sorgens, und zwar so, daß die in diesem Interpretationszusammenhang herausgestellten Kategorien hinsichtlich der jetzt in Rede stehenden in bestimmter Hinsicht entformalisiert sind, in Hinsicht auf die bestimmte Interpretationsrichtung auf den Bezugssinn des Sorgens.

Die *formale Anzeige* (formale Anzeige vgl. S. 32 f.) hat in sich selbst mit dem hinweisenden zugleich einen *prohibitiven* (abhaltenden, verwehrenden) *Charakter*. Sie ist als Grundsinn der Ansatzmethode phänomenologischer Interpretation in jeder ihrer Vollzugsstufen, und das immer »zugleich«, von mehrseitiger führender und abhaltender Leistung. (Konkret ist die formale Anzeige teils da, wo sie je in Funktion kommt, prinzipiell aber im Zusammenhang mit der phänomenologischen Destruktion, als einem Grundstück phänomenologisch geistesgeschichtlicher Interpretation, ins Klare zu setzen.)

Der Hinweis auf den verwehrenden Charakter des formal Anzeigenden ist an dieser Stelle darin motiviert, daß gerade die vorgenannten Charaktere der Ruinanz leicht als feste Grundeigenschaften eines Seienden genommen werden könnten und so, als fundamentale Bestimmungen des Daseins von Leben ausgebbar, eine ontologische Metaphysik des Lebens – etwa im Sinne *Bergsons* oder *Schelers* – instaurieren möchten.

Das wäre bequemer Mißverständnis und eitler Mißbrauch der

genannten Charaktere der Ruinanz, schon allein deshalb, weil ein solches isoliert dogmatisches Abstempeln »des Lebens« sich entbindet des Interpretationszusammenhangs und seiner Voraussetzungen und damit der eigentümlich charakterisierten »Gültigkeit« der Interpretation. Die formale Anzeige verwehrt jede Abdrift in eigenständige, von Interpretationsvoraussetzung, Interpretationsvorgriff und Interpretationszusammenhang und Interpretationszeit abgelöste, blind dogmatische Fixationen des kategorialen Sinnes zu Ansichbestimmtheiten einer auf ihren Seinssinn undiskutierten Gegenständlichkeit.

Deshalb kann an dieser Stelle der Interpretation neben der aufzeigenden Aufzählung der Charaktere angemessenerweise nur zugleich formal hingewiesen werden auf ihren *Sinnzusammenhang* unter sich, und zwar so, daß damit sichtbar wird, daß ihre Aufzählung, ihre Folge nicht beliebig ordnungsmäßig, sondern selbst anzeigend in bezug auf den von ihnen kategorial zu interpretierenden Gegenstand, die Ruinanz, ist, d. h. den ruinanten, d. i. Sturzcharakter der Bewegtheit ausdrückt, wobei in konkreter Interpretation der Folgecharakter verschwindet.

Es ist für das phänomenologische Verständnis der Interpretation im Auge zu behalten, was es besagt, wenn interpretierend gesagt wird: Die Ruinanz *ist* z. B. verführerisch. Es besagt: Die Bewegtheit, die jeweils konkret ins verstehende Haben und Vollziehen gebracht ist, also hier das faktische Sorgen, ist so, daß es in seiner Bewegtheit selbst sich gleichsam verführerisch »benimmt«. Es ist also nicht darauf das Absehen gerichtet, daß Verführungshafte in einem formalen, weder bestimmten ethischen, noch ergriffenen religiösen Sinne, auf das Leben von außen zukommt, sondern daß es im Faktischen des Lebens selbst ist und in diesem *Da*-sein die Faktizität gerade ausmacht. Es ist nicht zu zeigen, geschichtlich berichtend, daß faktisches Leben Versuchungen ausgesetzt ist, sondern daß sein eigener Seinssinn so ist, daß er sie aus-setzt, und daß der »Sturz« im Sein des faktischen Lebens jeweils es seiner Welt aus-setzt.

In gewisser Weise sind die Charaktere der Ruinanz uns schon

begegnet bei der Interpretation des Bezugssinnes des Sorgens, sogar ist im Sinnzusammenhang der Bewegtheitskategorien der Neigung, Abstandstilgung und Abriegelung, kategorial determiniert durch Praestruktion und Reluzenz, eine volle ruinante Bewegtheit zur Bestimmung gekommen, ohne daß sie als solche ausdrücklich schon abgehoben war. Sofern die Charaktere der Ruinanz als solche gerade die Konkretion jeder Bewegtheit des Sorgens kategorial mitdeterminieren, sind sie nicht Eigenschaften der Bewegtheit, die außerdem noch, nebenbei, hier für eine Ruinanz an sich feststellbar wären.

Von daher ist der formale Sinn der vier genannten Charaktere der Ruinanz unschwer bestimmbar, zum mindesten so weit, daß die Interpretation des Sturzcharakters verständlich wird, durch die gerade erst, weil sie Sturzmomente sind, die besagten Charaktere formal bestimmter heraustreten. (Es ist fast überflüssig anzumerken, daß die folgende Interpretation des Sturzcharakters einer Grundbewegtheit der Faktizität notwendig auch hinter einer erreichbaren unvollkommenen Durchbildung der Interpretation noch zurückbleiben muß.)

b) Das Wohin der Ruinanz: das Nichts

Ein erster Vorblick auf die Ruinanz läßt sich so gewinnen, daß sie als Bewegtheit zunächst auf ihren eigenen Richtungssinn betrachtet wird. Dieses *Wohin* der Ruinanz soll zunächst ausführlich verfolgt werden und im Zusammenhang damit auf die prinzipielle Bedeutung dieser Interpretationsaufgabe im Hinblick auf die Explikation des Vollzugssinnes von Philosophie vorgewiesen werden.

Damit aber ist, scheint es, die Bewegtheit des faktischen Lebens nach dem Bilde einer *räumlichen Bewegung* gesehen und in deren Bestimmbarkeiten und Ordnungscharakteristiken verpflanzt. Die Frage ist nicht unwichtig; es kann aber hier undiskutiert bleiben, ob die Verwendung solcher Bestimmungen prinzipiell gegen die Interpretation und ihre beanspruchte

Verständnistendenz spricht bzw. sprechen kann, sofern man die sprachlichen Ausdrücke nicht auf eine gerade nächstliegende Bedeutung hin versteht, sondern aus dem Phänomenzusammenhang und dessen kategorialen Tendenzen, in die die Bedeutungen solcher Ausdrücke selbst mit einspringen sollen.

Auf den in Rede stehenden Ausdruck »*Richtung*« besehen wäre die Frage, ob prinzipiell der Richtungscharakter als solcher, eine faktische Richtungserfahrung von ihm, primär und konstitutiv notwendig räumliche Gegenstandszusammenhänge betreffen muß, oder ob diese Bedeutung von Richtung nicht gerade abgeleitet ist und im räumlichen »Richtungsbegriff« eine von einer ursprünglichen Richtungserfahrung her motivierte und »geführte« gegenstandsordnende Objektbestimmtheit vorliegt. »Richtung« ist kein Ordnungsbegriff und bedeutet, auf mögliche durch ihn ausdrückbare Gegenstands- bzw. Phänomenzusammenhänge hin gesehen, nicht primär und notwendig und alle Modifikationen fundierend (auch im Sinne privativer Fundierung) Raumbestimmtheit.

Nur durch bestimmte, dem faktischen Leben beständig naheliegende und so bekannte spezifisch ordnende Weisen der Richtungsbestimmung und Richtungsmessung hindurch wird die (formal) bestimmte und dergestalt fixierte Richtung selbst im Ordnungscharakter verstanden. Im Zusammenhang der kategorialen Explikation der Abstandstilgung, sofern sie noch konkreter in der Faktizität verstanden wird und nicht etwa als erkenntnistheoretische Deduktion, läßt sich die Sinn genesis von »Richtung« als zunächst umweltlichem Charakter, und dann möglichem Einstellungsgegenstandscharakter – Naturgegenstand, geometrischer Gegenstand – verständlich machen.

Roh vorstellend können wir nun hinsichtlich des Sturzcharakters faktischen Lebens fragen: Wo kommt »das Stürzende« (wofür wir, für den Gegenstand im Sturzcharakter charakteristisch, hier auch sagen können: »der Sturz«) schließlich an, wo findet er seinen Aufschlag, seinen Widerstand?

Der Sturz als die Bewegtheit faktischen Lebens kommt nicht

irgendwo an, gleichsam in einem seiner Seinsweise fremden, von ihm regional geschiedenen Aufnahmebereich und Behältnis. Der Aufschlag wird nicht ermöglicht durch und in ein dem Sturz und seiner Bewegtheit Fremdes, d. h. es findet sich hier prinzipiell keine Aufschlagsmöglichkeit, und das heißt, der Sturz ist lediglich und nur Sturz. Es gibt für diese Bewegtheit als solche keine Aufhaltbarkeit von etwas her, das von anderem Gegenstands- und Seinscharakter wäre als es selbst. Dieses »lediglich« in der Bestimmung der Bewegtheit des faktisch ruinanten Lebens, die allein als Antwort auf die Frage nach der Sturzrichtung möglich ist, dieses »lediglich« besagt: Das Wohin des Sturzes ist nicht ein ihm Fremdes, es ist selbst vom Charakter des faktischen Lebens und zwar »*das Nichts des faktischen Lebens*«.

Nicht jedes Nichts ist mit jedem Nichts identisch, sofern man argumentativ formal meinen könnte: »Nichts« ist eben überall und jederzeit »nichts« und sonst »nichts«! Formal läßt sich die Interpretationslinie für die jeweilige kategoriale Bestimmung des Nichts anzeigen: als »Nichts« – Nicht – Nein –, wobei weder in jedem Interpretationszusammenhang diese formale Folge sich deckt mit dem entformalisierten Sinnzusammenhang, noch das »nein« anfänglich und prinzipiell fundierend als das der theoretischen Stellungnahme gefaßt werden darf.

In der Interpretation der Konstitution formal-ontologischer Gegenständlichkeit begegnet das *formale Nichts*, das als formales die Möglichkeit formaler Anzeigefunktion übernimmt und so formal-anzeigend begegnende formalisierende Beziehungsmöglichkeit zu jedem konkreten entformalisierten Nichts in sich birgt, und insofern leicht für das genommen wird, was jedes solches Nichts anfänglich und endgültig interpretieren soll.

Das formale Nichts ist gerade in seinem eigenen Gegenstandssinn als formales ein »etwas«, weshalb die Rede innerhalb der konkreten Interpretation: »Dieses Nichts ist ein etwas«, ihren echten gegenständlich motivierten Sinn hat und

nicht durch oberflächliche Argumentation gemeistert werden kann, daß man sagt: Hier liegt schon der Widerspruch: das Nichts ist eben nicht etwas, sondern nichts. Solche Argumentationen besagen »nichts« und eignen sich deshalb ausnehmend gut für »philosophische Gespräche«.

Gerade bei der Erforschung solcher kategorialen Zusammenhänge entpuppt sich die Gefährlichkeit jeglicher *Dialektik*, mag sie nun über ihren eigenen Interpretationsbelang und -ursprung kritisch im Klaren sein (was eigentlich gegen ihren eigenen Sinn geht), oder (was deshalb das Übliche ist) mit einem aus der Pistole geschossenen, gegen sich selbst blinden und diskussionsverwehrenden Ansatz apparatmäßig arbeiten und dabei, auf Resultate gesehen, eine Fülle von Ergebnissen zu Tage fördern.

Die Bedeutungen des »Nichts« aufzählend kann hingewiesen werden auf das Nichts geschichtlicher Ereignislosigkeit, das Nichts der Erfolglosigkeit, das Nichts der Aussichtslosigkeit, das Nichts der Hoffnungslosigkeit – und all das jeweils in den faktischen historisch-geschichtlichen Situationszusammenhängen und Lebenswelten. Am »nächsten« und leichtesten interpretativ zugänglich ist das Nichts des Vorhanden- und zur Verfügung-seins. Dieser nächstliegende Sinn ist aber damit nicht schon als der ursprüngliche erwiesen, bzw. sein Ansatz als solcher lediglich aufgrund einer bestimmten Unmittelbarkeit schon als unantastbar rechtmäßig ausgewiesen.

Entsprechend werden interpretierbar verschiedene Weisen des »*Nein-sagens*«, Motive und Tendenzen: das »nein« in der kenntnisnehmenden, dingbestimmenden Einstellungsaussage; das »nein« in der faktisch ruinanten unausdrücklichen Rede der Eigenverständigung faktisch sorgenden Lebens; das »nein« z. B. in der faktisch interpretierenden, und zwar gegenruinanten Erhellungstendenz philosophischer Erkenntnis der kategorialen Bewegtheiten faktischen Lebens.

In gewissen Gegenstandszusammenhängen läßt sich das »Nichts« durch *das Leere*, die Leere umschreiben; z. B. im Er-

fahrungsfelde der umweltlichen Umgebung, wobei zunächst nicht ausdrücklich der umweltliche Raum, geschweige ein geometrischer Naturraum intendiert zu sein braucht. Man denke an die Rede: Es ist da und da »nichts los«, »kein Betrieb«, – es ist da nichts. Wenn man einfach das Nichts durch »nicht etwas« ersetzen wollte, wäre nicht viel gewonnen, sofern da, wo nichts ist, in dem intendierten Sinne, eine reiche Mannigfaltigkeit von Gegenständen vorhanden sein kann. Man sieht: Das »Nichts« interpretiert sich von seinem jeweiligen *Seinssinn* her, der in ihm negiert ist. Negation ist aber hier mannigfaltig, und zugleich ist damit, mit diesem (formalen) Fundiertsein des »Nichts« im Seinssinn seines jeweils negierten Etwas, noch gar nichts über den möglichen eigenständigen Seinssinn des Nichts ausgemacht.

Wenn wir sagen, und zwar redend in einer umweltlich-räumlich orientierten Erfahrungstendenz: »es ist nichts da«, so ist damit gemeint das Leere als eine standgebende und beziehungsgebende Möglichkeit der Unterbringung und Ordnung setzbarer, antreffbarer Gegenstände. Die Umgebung ist »leer«, es ist vorgefunden eine »Leere«. Die Umgebung selbst, die standgebende Möglichkeit, indiziert sich als das Leere.

Ursprünglich hat das hier in Rede stehende »Nichts« des faktischen Lebens mit dem »Leeren« gerade am wenigsten Sinnzusammenhang, sofern dieses Nichts eine Möglichkeit ist, die gerade *nicht* Stand gibt, Unterbringung, Unterkunft darbietet, den Sturz gleichsam auffängt und beendet, sondern *das Nichts* des faktischen Lebens etwas ist, das faktisch *den Sturz mitzeitigt*; eine Leere, die dadurch gerade für den Sturz selbst verhängnisvoll wird. Der Sturz wird also in eigentümlicher Weise von seinem Wohin her gebildet, das seinerseits sich in der Besorgnis zeitigt. Dieser Sturzcharakter ist als »*Vernichtung*« bezeichnet. Der Ausdruck klingt leicht wild metaphysisch und möchte zu tiefsinnigen Vorstellungen und philosophischen Schauerreden vom »Leben« verleiten. Die Bedeutung ist aber lediglich aus dem Zusammenhang der Explikation zu schöpfen:

Vernichtung, Nichtung – das Nichts des Lebens als in einer bestimmten Nichtung, unabhobenen Nein-Rede, Bewegtheitsvollzug *gezeitigt*. Die formale Definition läßt sich also geben: Das *Nichts des faktischen Lebens* ist dessen eigenes, von ihm und für es selbst *gezeitigt* lebensmäßiges umweltliches *Nichtvorkommen im ruinanten Dasein seiner selbst* (Faktizität).

[Nein – Nicht – Nichts – als Existenzialien. Dieses Nicht ist in der Faktizitätsstruktur. Intentionalität – Vollzugswie – des Nicht selbst solche Bewegtheit, also in sich eine Zeitigung, und zwar gerade ruinant existenzielle. Weil Existenz und Faktizität auf »Nicht« gestellt ist – Darbung.]

Je mehr faktisches Leben in seiner ruinanten Sorgensweise lebt, desto drängender und damit zugleich unausdrücklicher sorgt es damit für das Nichtvorkommen seiner selbst für es selbst. Das »Nichtvorkommen« ist dabei kein ordnungsmäßiges Fehlen an einer Stelle, so daß diese leer ist und in objektiver Kenntnisaufnahme das Nichtdasein konstatierbar wäre, sondern dieses »Nichtvorkommen« ist ein bewegungshafter Ausdruck des Wie des »*noch Daseins*« des umweltlichen Lebens. Es ist faktisch so »noch« da; das »noch« wieder eine charakteristische Bestimmung der hier wirksamen Zeitlichkeit. Das umweltliche Leben meldet sich noch in seinem Nichtvorkommenkönnen und zwar so, daß es sich dabei nicht eigens abhebt, sondern so unabhoben *mit* der gelebten Welt und als solche begegnet, so zwar, daß diese damit den Charakter des Undurchsichtigen, doch noch, wenn auch nur in ihrem Dasein und Begegnen als solchen, bei aller Unmittelbarkeit Rätselhaften behält.

c) Die Gegenständlichkeit

Das besagte Nichtvorkommenkönnen umweltlichen Lebens als Wie seines Noch- und zwar weltmäßigen Begegnens ist konstitutiv für den spezifischen *Widerständigkeitscharakter*, der in

der Gegenständlichkeit (Realität) der gelebten Welt erfahren wird; insbesondere ist der besagte, in die Weltbegegnisweise eingeschmolzene Charakter des *Noch-Daseins* des umweltlichen Lebens konstitutiv für die spezifische Gegenständlichkeit dessen, was im Ausgang der Interpretation des Gegenstandssinnes von gelebter Welt sich als *Bedeutsamkeit* zudrängt.

Das interpretative Nachgehen und Verfolgen des Richtungscharakters der Ruinanz als eines Bewegtheitsmoments ihrer selbst, d. h. als seinerseits mit sturzbildend, führt in einen Sinnzusammenhang, aus dem die Gegenständlichkeit und der Seinsinn von Welt in und für faktisches Leben kategorial faßbar wird.

Es wird methodisch der Stand gewonnen, über die »*Unmittelbarkeit*« des Gegebenseins der gelebten Welt etwas auszumachen, und zwar zu zeigen: 1. daß sie kein Anfang ist und kein Grundmaß, sondern gerade eine Zeitigung im faktisch ruinanten Leben; 2. aber, daß die Unmittelbarkeit der gegebenen Welt, formal gesprochen, *vermittelt* ist, daß aber diese Vermittlung keine solche und bloße des »Denkens« ist gegenüber der Vorstellung, d. h. daß weder Unmittelbarkeit noch Vermittlung, in einem erkenntnistheoretischen Sinne genommen, über den Gegenstands- und Seinssinn von Welt etwas auszusagen vermögen.

Das ungehemmte, explosive Losgehen auf und in die Welt in der Weise des Sorgens, das Sich-in-die-Sachen-stürzen, Zugreifen, Handanlegen jeweils an die Dringlichkeiten, all das macht sorgensmäßig die Welt als nächstgegebene, in erster Reihe in Besorgnis in Betracht kommende erfahrbar. Diese nichttheoretischen, eine Direktheit des Welt-Habens zeitigenden Weisen des Bezugssinnes Sorgen sind aber faktisch nur im Seinssinn der Bewegtheit der Ruinanz; d. h. aber, was in der Weise solcher Unmittelbarkeit erfahrbar und gebbar ist, davon ist nicht ausgemacht, daß es damit selbst in einer von *ihm* selbst her genuin beanspruchbaren Weise ergriffen ist.

Für das umweltliche Leben besagt das, daß für seine es

selbst interpretierende Erfassungstendenz nicht undiskutiert die Unmittelbarkeit des Gegenseins der besorgten Welt als Grundmaß der Selbstgebung in Ansatz kommen kann. Andererseits ist aber prinzipiell zu beachten, daß ob des Vorkommens umweltlichen Lebens in seiner eigenen Faktizität die Zugangsmöglichkeit aus den genannten Bewegtheiten faktischen Lebens gewonnen werden kann.

So blind das Sichhalten an besagte Unmittelbarkeit ist, so überlichtet und deshalb nichtsgebend ist der schematische Gegenversuch, aufgrund der spurweise in einer Hinsicht gemerkten bestimmten Unmittelbarkeit und gegen sie auf dem Wege erdachter *dialektischer Vermittlungen* den auf seinen Gegenstands- und Seinssinn dabei nicht diskutierten Gegenstand Leben zu einer ihm echten Gegebenheit zu bringen. Entscheidend ist dabei der Umstand, daß man bei der Unmittelbarkeit nicht hält, sondern sich zur Maxime gemacht hat, den Vermittlungsapparat gleichsam zwangsläufig springen zu lassen und dadurch jede eintretende verdinglichende Stauung gleich wieder frei zu machen.

Es ist zunächst gar nicht ausgemacht, ob umweltliches Leben als eigentliches nicht auch seine Unmittelbarkeit hat, nämlich die Unmittelbarkeit einer ganz eigenen, schon angezeigten *Fraglichkeit*. So ist Hegel z. B. in einem instinktsicheren Kampf gegen eine allerdings transzendental-philosophische, spezifisch erkenntnistheoretisch zugängliche und interpretierte Unmittelbarkeit dazu getrieben worden zu sagen: Also muß Vermittlung sein. Das scheint radikal kritisch und jede Verfestigung prinzipiell auflösend zu sein. Es ist aber nur die Kritik und Strenge einer in eine Eigenständigkeit geflüchteten, herkunftsunkümmerten, zur bloßen einstellungsmäßigen Wissenschaftlichkeit gewordenen Methode. Es liegt hierin nichts von der spezifisch philosophischen Kritik, die nicht darin eigentlich ist, daß sie auf antreffbare Unphilosophie losgeht, sondern gerade sich selbst, sofern sie echte Philosophie ist, erst recht in die Bereitschaft der Fraglichkeit nimmt und damit in die Bereitschaft des

Ergreifens konkret faktisch begegnender, nicht erdichteter Zugangsmöglichkeiten zu ihrem Gegenstand.

Das besagt aber gleich hier, daß die gegebene Interpretation der Unmittelbarkeit des Begegnens von Welt als einer in der Ruinanz des Sorgens gezeitigten Unmittelbarkeit, d. h. aber die Erschütterung der Tendenz, solche Unmittelbarkeit als Grundmaß von gegenständlicher Selbstgebung zu nehmen, ihrerseits darin gründet, daß diese ruinante Zeitigung selbst, d. i. die spezifische Sorgensbewegtheit, d. i. dieser Grundaspekt des Bezugssinnes von Leben, d. i. dieser *Ansatz von Leben als Grundphänomen* (mit den Sinnrichtungen des Gegenstandsbezugs, -vollzugs, -zeitigung) zur Erfahrung kommt, und zwar so, daß solche konkreten Erfahrungen zugleich als vorgriffsmotivierend für prinzipielles Erkennen ansprechen.

Kann man nicht sehen und sieht man nicht faktisch heute in der Unmittelbarkeit des Lebens in der Welt Anfang und Ende des Lebensverhaltens? Damit hat doch das faktische Leben gerade seine runde Geschlossenheit und eine Lebendigkeit, die in ihrem immer neu ausfüllenden Reichtum an ausformbaren und leistbaren Gestalten nicht zu überbieten ist?

Woher aber nimmt solches aufgehende Leben die Ausweisung, daß seine Unmittelbarkeit eine nicht irgendwie herkunftige ist? Besteht dafür eine unantastbare Gewißheit, bzw. lebt solches unmittelbares Leben nicht auch, wenn selbst ihm nur nebenbei merklich, in einer *Verständigung seiner selbst*? Ist nicht gerade der Genuß z. B. und die Genußtendenz als lebendige ein Sorgen des faktischen Lebens zu sich selbst, daß es sich darin erfüllen kann und will?

d) Die Fraglichkeit

Die faktisch interpretierende Zwiesprache des faktischen Lebensvollzugs aber ist, sofern sie faktisch ist, die Bresche, die in der Rundung unmittelbaren Lebens selbst liegt, wobei das »Leben« kein momentweise erhelltes Ding ist, sondern eine

Gegenständlichkeit mit ihrer faktischen Erstreckung ihrer Zeitlichkeit. Die Zwiesprache faktischen Lebens kann auseinandersetzungsflüchtig sein, und das in der Vollzugsweise überlegener Unbekümmertheit um genußhemmende Frage- und Verständigungstendenzen. Vom unmittelbaren Leben selbst her aber *kann*, muß nicht, gefragt werden nach der Gewißheit über die insulare Unantastbarkeit seiner Unmittelbarkeit und deren mögliche Sicherung.

Sie ist prinzipiell fraglich, sofern faktisches umweltliches Leben als solches überhaupt eine Erhellungstendenz hat und solche beansprucht. Mit dieser *Fraglichkeit* macht die *philosophische Interpretation der Faktizität* Ernst, und zwar nicht so, daß sie vermeinte, nun ihrerseits eine absolute ewige Entscheidung zu finden, sondern so, daß sie lediglich konkret und in konkret verfügbaren Direktionen die Fraglichkeit zeitigt und behält, und damit aber gerade den Vollzug des Zugangs zu faktischem Leben in der Lebendigkeit hält.

Der von der philosophischen Interpretation beanspruchten *Gültigkeit* ist dann schon und dann schon eigentlich und entscheidend Genüge getan, d. h. von seiten der verstehenden Aufnahme selbst her und für sie selbst, wenn solches faktisches unmittelbares Leben bei sich selbst fraglich wird, bzw. auch wenn es bei sich selbst jede Tendenz des Fraglichmachens abweist, so daß dafür begründende Motive in der faktischen Zwiesprache lebendig gemacht werden können. Wo auch diese fehlen, da besteht den begegnenden philosophischen Interpretationen gegenüber auch kein Anlaß, nach ihrer Ausweisbarkeit zu fragen. Die Anlaßmöglichkeiten und deren zeitlich historische Charaktere sind für die philosophische Problematik konstitutiv und kein Beliebiges, in seinen Wechselfällen lediglich zu Registrierendes.

In dieser Weise führt die Interpretation des Richtungscharakters der Ruinanz in die der Gegenständlichkeit und des Seinssinnes von Welt, und damit erst bestimmt sich schärfer der Bewegtheitszusammenhang als ein solcher, in dem so etwas

wie eine Gegenbewegung bewegungsmäßig ihren Vollzugssinn hat.

Eine *gegenruinante Bewegtheit* ist die des *philosophischen Interpretationsvollzugs*, und zwar so, daß sie sich vollzieht in der angeeigneten *Zugangsweise der Fraglichkeit*. Faktisches Leben kommt gerade im Fragen zu seiner genuin ausbildbaren Selbstgegebenheit, wobei jetzt Selbstgegebenheit nicht mit der Gegebenheitsweise des Unmittelbaren von Welt identifiziert werden darf, und ebensowenig mit der Weise der spezifisch theoretischen, einstellungsmäßigen Selbstgebung, die sich als erfüllende Anschauung in den verschiedenen, von kenntnisnehmend-explizierender Tendenz betreffenden Gegenstandsbereichen ausformt und dementsprechend ihre eigenen theoretischen Evidenz-, Rechts- und Geltungsanspruchsverhältnisse hat. Die von daher gewinnbaren Erkenntnisideale und Gegebenheitsoptima sind prinzipiell und unnachlässig bei der Gewinnung und Ausbildung eines philosophischen Erkenntnisvollzugs und seiner methodischen Sicherung auszuschalten.

Diese Ausschaltung aber ist nicht getan mit einem einmaligen methodischen Diktat, sondern sie ist der mit dem Vollzug des Philosophierens ständig gleichzeitliche *Kampf* der philosophischen faktischen Interpretation *gegen ihre eigene faktische Ruinanz*. Das heißt zugleich: Das Sichhalten in echter Fraglichkeit liegt nicht darin, daß man mechanisch gleichsam auf eine leere Maxime des immer nur Fragens reagiert und bei jeder Gelegenheit beliebigerweise fragt, sondern darin, daß aus jeweils faktisch situationserhellten, auf faktisches Leben direktionhaltigen Motiven gefragt und ebenso im Antworten selbst forschend gelebt wird, d. h. so, daß das Antwortbilden ständig Bezug zur Frage hat, d. i. daß diese selbst lebendig da ist; das ist: daß die Grunderfahrungen auf faktischem Leben und seinem Seinssinn in faktisch historischer Lebendigkeit verharren.

Der ruinante Charakter des *Negativen* liegt darin, daß es gerade das Nichts des faktischen Lebens zeitigt, als die eigent-

liche faktische Möglichkeit der Ruinanz selbst, und zwar so, daß diese gezeitigte Möglichkeit in ihrer Zeitigung reluzent ist auf den auf sie selbst zukommenden Sturz. Das ist eine Steigerung des Sturzes derart, daß sie sich in ihm selbst in seiner eigenen Gegenrichtung vollzieht und durch seine Bewegtheit hindurchgehend ihm ständig das Nichts begegnen und ihn so stürzend sich bilden läßt. (Das Nichtvorkommenlassen wird bewegungsmäßig z. B. wirksam in der Weise der Auseinandersetzung faktischen Lebens mit seiner *Vergangenheit*. Es läßt von dieser nur Gewisses erfahrbar und damit zugleich wieder nur Gewisses erwartungsmotivierend werden.)

Dieses durch die Bewegtheit der faktischen Ruinanz Sichhindurchziehen des Negativen zeigt an, daß die ruinanten Charaktere nicht eigenschaftlich stationär bestimmte Stufen und fixierte Haltepunkte einer überall gleichsinnigen Bewegung markieren, bestimmte, in eindeutiger Reihung sich zeitigende Phasen und Stadien, sondern daß sie selbst je faktisch in der Bewegtheit sind, und zwar so, daß sie sich in den Weisen der anderen mitbewegt.

Ich übergehe die schwierige Interpretation vor allem des Tentativen und der beiden anderen ruinanten Charaktere.

[Das *Tentative* – nicht religiös; es braucht keine religiöse Grunderfahrung für seine Erfahrung lebendig zu sein. Tentativ als Bewegtheitscharakter allerdings durch das Christliche erst sichtbar gemacht; sichtbar: im faktischen Leben erfahrbar, »bin«bar. D. h. aber zugleich: das Tentative nicht ein An-sich, sondern *Wie* in der Konkretion – als abgelehntes, indifferent hingegenommenes, in Interesse genommenes oder ergriffenes; irgendwie ist es im heutigen »unchristlichen« Leben da.]

Hier soll noch auf die aus der Betrachtung der Ruinanz sich ergebende Interpretationsaufgabe aufmerksam gemacht werden. Die nächste Interpretationsaufgabe ist: Was hat es mit dem Seinssinn der Ruinanz auf sich. Was macht sich in der Ruinanz geltend und als was macht es sich faktisch geltend: Wie ist das, was sich in der Ruinanz geltend macht, faktisch da,

und wie ist dieses sein Dasein kategorial konstitutiv für die kategoriale Struktur der Faktizität?

In der Ruinanz, als einer Grundbewegtheit des Sorgens, macht sich geltend, daß im faktischen Leben ihm selbst ständig irgendwie etwas fehlt, und zwar so, daß zugleich mitfehlt die Bestimmung, was es eigentlich ist, das fehlt. Es macht sich in der Ruinanz eine Zuständlichkeit, um nicht zu sagen: *die* Zuständlichkeit geltend, die wir bezeichnen als »*Darbung*« – das faktisch darbende Leben.

Diese Zuständlichkeit der Darbung auf ihren Seinssinn befragt, stellt die phänomenologische (unvoreingenommene) Interpretation auf eine entscheidende Probe. Es zeigt sich hier eine in der faktischen Lebensbewegtheit selbst in ihrer Weise lebendige und seiende Widerständigkeit, um die man sich bequem herumdrücken würde, wollte man formal argumentierend sagen, der Ansatz einer Zuständlichkeit ver falle in eine *Objektivierung*. Ist aber jede Zuständlichkeit ohne weiteres als objektartige anzusprechen? Und vor allem: hat Philosophie irgendwie und je das verbrieft Vermächtnis und bleibende Versicherung in Empfang genommen, daß der Gegenstands- und Seinssinn dessen, worauf sie sich als ihren Gegenstand, ihn prinzipiell erkennend, beziehen soll, vom Charakter einer seins sinnmäßigen ungetrübten Reinheit und Einstimmigkeit ist?

Oder ist nicht der Gegenstands- und Seinssinn des faktischen Lebens, dessen genuines Zugangsverhalten im Vollzug der Fraglichkeit lebt, gerade kategorial nicht einstimmig, – prinzipiell eine durchgängige reine Funktionalität der Bestimmungsbeziehungen verwehrend, also sinnmäßig zerbrochen?

ANHANG I

*Voraussetzung*¹

Bei der Eigentümlichkeit der philosophischen Interpretation ist die *methodische Besinnung* nicht zu umgehen, und zwar deshalb, weil sie keine Theorie über dieselbe ist, ein Nachgetragenes, was man auch auf die Seite stellen könnte, sondern ein wesentliches Stück ihres eigenen Vollzugs, etwas, was die Interpretation selbst ausbildet. Sie ist *Weg in der Bewegtheit*.

Zu der »Voraussetzung« als Vorbemerkung: Um mehrfache, besonders störende Mißverständnisse fernzuhalten, muß auf die Voraussetzungs- und Objektivitäts- und *Geltungsfrage* der hier vollzogenen Interpretation eingegangen werden, trotzdem diese Besprechung in dem bisher besprochenen Zusammenhang, als noch zu früh, eigentlich unterlassen werden müßte. Die Betrachtung muß daher, weil zu ungeeigneter Zeit vollzogen und außerhalb der Verwendungsmöglichkeit der für sie dringlichen Explikationen, notgedrungen mehr im Allgemeinen bleiben.

Schon in den ersten Stunden der Vorlesung wurde darauf verwiesen, daß die Interpretation auf den Gewinn einer und zwar konkreten *Entscheidungssituation* hindrängt, die nicht sprungweise zu gewinnen ist, sondern in der stetigen Bewegtheit eines strengen Zugangs. Für die jetzige Absicht muß daher dieser Weg in seinen Stufen formal zusammengedrängt gegeben werden und so, daß darin die konkrete Situation nicht eigentlich mitsprechen kann. Genug, wenn dadurch, selbst auf

¹ Der Anfang dieser Betrachtung wurde in der Vorlesung eingeschoben in den Haupttext (»Einleitung«) S. 133. Überschrift von Heidegger. Vgl. Nachwort der Herausgeber.

Kosten neuer möglicher Mißverständnisse, das Verständnis in einer Hinsicht, und zwar der Endabsicht der Interpretation, mehr ins Freie kommt.

Der Sinn von »Voraussetzung« bestimmt sich aus dem der leitenden Setzungsweise des Philosophierens. Also für das Philosophieren heißt Setzung formal: Gegenstandserfassen. (Das Sinnmoment der Produktion: Setzen, zum Sitz und Satz, zu Stand bringen, ist dabei außer acht zu lassen.) Das sprachlich Ausdrückliche (vgl. unten) ist zwar das denkbar Ungeeignetste, aber als spezifischer Übergangs- und Entwindungsbegriff gerade notwendig. Der Umkreis des möglicherweise Voraussetzbaren, des in den formalen Voraussetzungsbereich Fallenden, der Gegenstand des Voraussetzens, ergibt sich aus dem Gegenstand der Philosophie; am Ende ist es kein Bereich, sondern das Geschichtlich-Historische.

Das »Voraus« und das »Setzen«.

1. das Voraus: »logisch« im Sinne des begründenden Grundes innerhalb eines theoretischen Begründungszusammenhangs. Dann ist Setzung: theoretisches Ansetzen, formulierbar in einem »Wenn« des Grundes; ὑπόθεσις – darunter, zum oder als Grund, den Grund setzen.

2. das Voraus: zeitlich im Sinne des »zuvor«, »zuerst«, zugleich als vor-weg; in der Reihe von unter sich (aber nicht logisch) begründend zusammenhängenden Setzungen; zusammenhängend in einer nicht logischen Folge, Ordnungsfolge, Vollzugs- und Zeitigungsfolge des faktischen Lebens. Das »zeitlich« selbst ist hier unbestimmt. Dann ist Setzung: vieldeutig im Sinne nichttheoretischer Erfassungen und Stellungnahmen und dergleichen.

3. *Philosophische Voraussetzung.*

Der erste Begriff kommt isoliert und eigenständig allgemein hier nicht in Frage. Der zweite ist unbestimmt; Bestimmbarkeiten jedoch des »zeitlich« geben einen Anhalt, auf diesem formalanzeigenden Wege zur Aufklärung des Sinnes philosophischer

Voraussetzung zu kommen. Im Zusammenhang damit bestimmt sich, was gesetzt wird, und was »Setzung« noch besagen kann.

Das Problemfeld, in dem sich diese Bestimmungen vollziehen, ist das, wofür wir den Titel *Faktizität* gebrauchen. Faktizität: das Geschichtliche, das Historische; Zeitsinne, »voraus«, (vor und nach); Seinssinn des faktischen Lebens, also Vorweisung auf den Gegenstand der Philosophie: prinzipielles Erkennen eines Seienden auf seinen Seinssinn, so zwar, daß dieser für den Seinscharakter des Erkennensvollzugs prinzipiell mitentscheidend wird. Erkennensvollzugssinn ist das Wie der Setzung.

Zusammenhang zwischen *Vorgriff* und *Voraussetzung*: Vorgriff hat seine Herkunft aus Voraussetzung. »Gesetztheit«, »Setzung« ist ein unangemessener Ausdruck; gerade keine Setzung, sondern ein geschichtlich-historisches Voraus-dasein.

1. Wie »Wissenschaften« ihre Voraussetzung haben²

Es gehört zum Sinn theoretischer Voraussetzungen, d. i. solcher, auf denen *theoretische Einstellung* als solche steht, von denen sie lebt, daß sie gerade von dieser Einstellung nicht erfaßt und erfaßbar sind, und daß die Einstellung in ihrem Vollzug umso ursprünglicher ist, je weniger sie sich selbst in ihrer Weise, d. i. einstellungsmäßig, um ihre Voraussetzung kümmert.

»Vorausgesetzt« ist dabei, daß die Einstellung konkret einer echten Voraussetzung entwächst und ursprünglich aus ihr lebt (das ist die Weise, in der die Einstellung ihre Voraussetzung echt hat). Das echte Haben kann verlorengehen; die Einstellung wird vollzugsmäßig eigenständig.

Wissenschaftlicher Forschungsvollzug wächst in seinen geschichtlichen Lagen in solche eigenständigen Verfassungen hinein. Jeder Versuch, Voraussetzungen neu anzueignen, wird abgelehnt als unfruchtbares Philosophieren, und das mit Recht,

² Überschrift von Heidegger.

sofern der Wissenschaft suggeriert wird, sie käme auf diese Weise zu neuem Stand. – Das ist noch ein gesunder Instinkt. Aber bei dieser Ablehnung bleibt es; man übersieht darüber, daß die Aneignung der Voraussetzung vollzogen werden muß in der Weise der Revision der Grunderfahrungen, ein Vorhaben, das nicht aufgrund einer »wissenschaftstheoretisch-methodologischen« Überlegung zu bewerkstelligen ist. Eine Revision allerdings, bei der am Ende eine philosophische Forschung, die selbst sich noch angelegen sein läßt, »ab und zu« zu fragen, was es mit ihrem ganzen Betrieb soll, doch noch mitzu»reden« hat.

Ihre Voraussetzungen werden von den einzelnen Wissenschaften selbst jeweils verschieden gehabt, ausgebildet und angeeignet, in ihnen allen prinzipiell anders als in der Philosophie. Wie hier, das bestimmt sich daraus, wie Faktisches in der Faktizität je nach seinem Faktizitätssinn zu Antritt, Aneignung und zum »Behalt« kommt.

2. Bewegtheitssinn der phänomenologischen Interpretation des Philosophierens³

Das Philosophieren ist gegenruinant existenziell, d. h. es bringt die Voraussetzung faktisch je und je radikaler zur Aneignung, und zwar so, daß sie gesehen wird – als nicht tilgbar (Darbung). Dieses Sehen ist kein Zur-Kennntnis-nehmen, sondern in ihm wird das umweltliche Leben als gegenruinant ergriffen. Die Voraussetzung ist beschlossen im Daseinssinn der Ruinanz, im daseienden Geschichtlichen der Faktizität.

Wie in der formalen Definition der Philosophie die spezifisch *philosophische Voraussetzungsproblematik* angezeigt ist, darüber vgl. S. 60 ff. Im »*Vorausdasein*« vollzieht sich ein grundentscheidender *Vorgriff* auf Ausformung von Prinzipien, *auf es zurück* und das *durch es selbst* (in – auf – durch: Faktizität!).

Der Seinssinn *des* Seienden, wofür das Prinzip Prinzip ist,

³ Überschrift von Heidegger.

ist verstehend anzueignen. Früher wurde gesagt (vgl. S. 59): »Das Wofür bedarf der eigentlichen faktischen Konkretion, der eigentlichen Zueignung, in welcher Aneignung selbst erst das Prinzip voll als Prinzip fungierend sich geben kann.« Hierauf gesehen ist philosophisches Erkennen (vgl. formale Definition der Definition)⁴ in einem besonderen Sinne *situationsgebührend*, so zwar, daß es gerade darauf drängt, eine Situation zuzueignen, die Situation selbst aber ein Wie des faktischen Lebens ist, dieses aber in seinen Erfahrungen und Zeitigungen so lebt, daß diese sind, ihre Bewegtheit haben in der geschichtlichen Bewegtheit von Wirkungszusammenhängen (Generation), die faktisch in eigener Weise begegnet und »da ist« – je nach dem das faktische Leben seine faktischen Erwartungs- und Vorgriffstendenzen sich selbst für sich selbst ausbildet und behält.

Die geistesgeschichtliche Situation ist nicht etwas, was offen daliegt, und es ist eine grobe Täuschung zu meinen, man lebe in ihr und habe sie ergriffen, wenn man sich für die modernste Lyrik interessiert oder die jüngste soziologische Theorie vertritt oder seinem Bekannten das neueste und dickste Buch über Religion und Christentum als dringend zu »lesen« empfiehlt. Sie ist aber ebensowenig erfaßbar dadurch, daß man berichtet darüber, was vorausgegangen ist und von welchen geschichtlichen Kräften die heutige Zeit bestimmt ist.

Die Schwierigkeit liegt daran, überhaupt einen faktisch radikalen Sinn von »Situation« zu gewinnen, um mit ihm die zeitgeschichtliche Lage als solche zu sehen und sie so zu einer angeeigneten historischen Situation auszubilden. Sofern in dieser und auf sie zurück Philosophieren sich vollzieht, ist es seinem Seinssinn nach selbst in einem Faktischen, das in mehrfacher Hinsicht für den Vollzug des Philosophierens ein Vorausdasein in sich schließt.⁵

⁴ Siehe S. 19.

⁵ Hier wurde der Haupttext der Vorlesung fortgesetzt, S. 133-137.

3. Die Bedingtheit der Interpretation

Es kommt in dieser Betrachtung über Voraussetzung darauf an, auf die *Bedingtheit der Interpretation* ausdrücklich hinzuweisen, bzw. zu verhüten, die Interpretationen *dogmatisch* zu nehmen, zu meinen, sie würden in irgendwelcher dogmatischen Tendenz vorgetragen.

Mit der Abweisung solcher Geltungsansprüche gerät man, und besonders in der Philosophie, in die Rubrik »*Relativismus*« – »*Skeptizismus*«. Solche Charakterisierungen, die nicht geeignet sind, die heutige Denkfaulheit, Fragemüdigkeit und Frageflucht nicht nur zu dulden, sondern geradezu als moralischen Aufschwung zu sanktionieren und zu unterstützen, wirken heute immer noch wie ein Bannstrahl und Achterklärung, d. h. wie eine prinzipielle Widerlegung. Es muß aber darauf verwiesen werden, daß Charakterisierungen wie Relativismus und Skeptizismus ebenso wie die entgegengesetzten »*Absolutismen*« solche sind, die Erkennen, Erkennensmöglichkeit, Erkennensgeltung betreffen, also Charakterisierungen, die einmal in sich tragen eine vorgängige Betrachtung von Erkennen, und weiter eine bestimmte Idealsetzung von Erkenntnis und Wahrheit und eine von da geleitete Charakterisierung anderer Ausmachungen über Erkenntnis. Diese sowohl wie erst recht jene entspringen einem bestimmten Grundvorgriff auf Erkenntnis; (*bestimmter, dazu durch und durch unechter traditioneller Aufenthalt*). Erkennen ist in bestimmter Weise ins Auge gefaßt als objektive Ordnungserkenntnis; diese wird dann weiter formalisiert. (Der Satz des Widerspruchs entspringt einer ganz bestimmten Logik und Ontologie.)

Sofern man also die besagten Charaktere – Relativismus, Skeptizismus, Absolutheit – als solche für philosophische Erkenntnis nimmt, besteht die Forderung, zunächst nachzuweisen, ob sie für philosophisches Erkennen überhaupt von Belang sein können. Das schließt aber in sich, philosophische Erkenntnis und den Gegenstand der Philosophie zu fixieren, ändern-

falls ist es eine himmelschreiende Oberflächlichkeit, in prinzipiellen Erkenntniszusammenhängen mit solchen Abstempelungen zu agieren, die mehr als advokatorische Praktiken sich ausnehmen, denn als Auswirkungen eines hier unumgänglichen prinzipiellen Problemverständnisses.

Dazu kommt eine weitere prinzipielle Betrachtung: Ist es denn von der Philosophie selbst ausgemacht und ausmachbar, daß sie im Felde ihrer Erkenntnis je zu einer absoluten, gültigen Wahrheit soll kommen können und gekommen ist? Doch nur dann, wenn man sich einen Gegenstand des Philosophierens zurechtmacht oder aber überhaupt den eigentlichen, grundsätzlichen nicht sieht, und so dann von Erkennen und gar philosophischem Erkennen spricht. Solange Philosophie diese Beglaubigung nicht geben kann, solange man nicht kindisch die Augen verschließt vor der *Wandlung* gerade der stärksten philosophischen Positionen – Halbheiten finden sich zu jeder Zeit einträchtig zusammen, sind von einer bewundernswerten Ausdauer und sichern sich gegenseitig Anerkennung und Unterstützung – solange fehlt jedes Recht, überhaupt prinzipiell absolute Wahrheitserkenntnis für die Philosophie als Maßstab anzusetzen, d. h. es fehlt prinzipiell die Möglichkeit, überhaupt ein philosophisches Erkennen als skeptisch bzw. relativistisch zu charakterisieren. [Was besagt existenziell der Hinweis auf Geschichte?]

[Philosophie ergreift prinzipiell und macht Ernst mit dem Recht von belegendem Leben und Wie des Belegenden. Absolute Erkenntnis: Ob die Stellungnahme gegen absolute Erkenntnis und das Ansich motiviert ist in der Unerreichbarkeit und Wandelfähigkeit des Gegenstandes? Nein! 1. Leben einstellungsmäßig im Recht! 2. Doch im Grunde ein Traum idealer Möglichkeiten absoluter Erkenntnis. Philosophieren kann nicht nur nicht, sondern darf nicht, als historisches Erkennen, so etwas sich in den Sinn kommen lassen.]

Man wird doch im Ernste nicht glauben machen wollen, daß jener bekannte Witz mit dem *Satz vom Widerspruch* (daß, wer

absolute Wahrheit leugnet, sich selbst widerspricht), irgend etwas über philosophische Erkenntnismöglichkeit ausmacht, wenn man sich klar gemacht hat, daß hier eine formallogische Argumentation vorliegt, die in sich selbst ganz frei ist von Sinnbestimmungen des Vollzugs philosophischer Erkenntnis und von Sinnbestimmungen ihres Bezugs auf den Gegenstand; eine formallogische Argumentation vollends, die als Normprinzip den Satz vom Widerspruch heranzieht, dessen Ursprungsbedingtheit aus einer bestimmten Ordnungslogik nachweisbar ist.

Sofern also eine solche Beglaubigung für philosophische Erkenntnis fehlt, absolute Wahrheit also nicht als Norm und Ziel, und deshalb *ihre* Gegenseite: Relativismus und Skeptizismus, nicht als mögliche Charakterisierung in Anspruch zu nehmen ist, ergibt sich nur das eine: daß man mit solchen Bestimmungen überhaupt an dem, was man charakterisieren will, vorbeisieht, daß man über philosophische Erkenntnis damit nicht das mindeste ausmacht; und weiter: daß man sich hüten soll, die Idee der absoluten Wahrheit weiter als ein einschläferndes Opiat in Gebrauch zu nehmen.

Man kann ein absolutes *System der Sittlichkeit*, der ansichgeltenden ethischen Werte und Wertbeziehungen entwerfen und kann dabei – ich sage nicht: ein schlechter Mensch sein; dieses Argument ist hier zunächst nicht am Platze. Aber man kann gerade mit und durch diese absoluten Geltungsbeziehungen und Gesetzmäßigkeiten blind sein für Gegenstände und Bezüge, die in der lebendigen Sittlichkeit bzw. in der Faktizität als dem Wie ihres möglichen Seins- und Vollzugssinnes zuweilen vorzukommen pflegen. Man sagt vielleicht: einmal, und meint zu übertreiben; der Mensch ist im Grunde doch ein trauriges Subjekt – aber im selben Grunde ficht das den Philosophen nicht weiter an.

In der Messung an den absoluten Wertbeziehungen kann man feststellen, daß man sie selten oder nie ganz »realisiert«. Mit einer Geste von Bescheidenheit stellt man ein Zurück-

bleiben hinter dem Ideal fest. Aber das ist im Grunde belanglos und gleich wieder vergessen. Wozu solche Unvollkommenheiten und Mißlichkeiten in Anschlag bringen und gar noch prinzipiell, daß sie etwa bei der Bestimmung des Seinssinnes des faktischen Lebens mitsprechen? Die Hauptsache bleibt: Man ist ungestörter Vertreter einer absoluten Ethik.

Daß man sich stündlich und täglich in Verlogenheiten, Halbheiten und noch Schlimmerem bewegt und sich begegnet, ja zuweilen nicht einmal mehr begegnet, das ist nun einmal so und zu bekannt, um damit Gelegenheit nehmen zu können, seinen Zeitgenossen eine neue Philosophie zu verkünden. Auch sind das Dinge, die man am besten dem Pfarrer überläßt, sofern Moralpauken bestimmt nicht in die Philosophie gehören.

Wozu sich mit diesem Etwas – Mensch genannt – nach seiten dieser Unvollkommenheiten einlassen und ihn so prinzipiell für das Philosophieren in Rechnung zu setzen? Mit diesem verdächtigen Wesen könnten am Ende auch seine vermeintlichen Absolutheiten, bzw. deren Erfäßbarkeit, bzw. der zugeflogene Glaube daran, in Mitleidenschaft gezogen werden. Aber dann ginge ja der Philosophie das Thema verloren, und dieser Verlegenheit darf sich die in sich selbst verliebte Philosophie doch wohl nicht aussetzen.

Vor aller bequemen Vorrechnung von Geltung und Objektivität für die Menschheit steht die Besinnung auf das, was man eigentlich vorhat und vorhaben kann, auf die Vollzugsverfügbarkeiten dazu; steht weiter, daß man sich frei hält von allen weitschichtigen Übertriebenheiten, mit deren Neuigkeit man sich allenfalls einen besonderen Paragraphen bei Überweg-Heinze erobert, sonst nichts.

Aber nicht nur die Heranziehung dieser bestimmten Erkenntnischarakterisierungen, Relativismus usw., sondern prinzipiell jede Reflexion auf den Geltungscharakter philosophischen Erkennens mit der Präntention, philosophisch etwas auszumachen, weist philosophisches Erkennen aus seiner eigenen Vollzugstendenz heraus.

Die Frage in der Philosophie ist nicht, ob die Sätze allgemeingültig beweisbar sind, ob die Zustimmung möglichst vieler oder aller erzwingbar ist, als ob das irgend das mindeste über den Sinn und die Sinn-tendenz einer philosophischen Explikation etwas ausmachte. Nicht die objektive Allerweltsbeweisbarkeit steht in Frage, sondern ob die intendierte Verbindlichkeit der Interpretation *lebendig* wird, bzw. ob der philosophische Erkenntnisvollzug in Ansatz, Vorgriff und Methode so streng ist, daß er in sich selbst die Verlebendigung der genuinen Gegenstandsverbindlichkeit zeitigen kann, d. h. den Gegenstand zur genuinen Erfassung bringt, welche Verbindlichkeit selbst je nach der faktischen Situation und der geistesgeschichtlichen Lage verschiedene Weisen des Seins und Vorkommens hat. Also auf die mögliche faktische Verlebendigung der Verbindlichkeit philosophischen Erkennens kommt es an, d. h. aber, daß der Gegenstand als solcher gesehen ist, der in solcher Verbindlichkeit begegnet, und als solcher, in dem das vorkommt, wofür Verbindlichkeit ist, was mit ihr sich auseinanderzusetzen hat.

Von da aus wird sichtbar, daß das Problem der Bindung und Orientierung philosophischer Interpretation und Erkenntnis nur in seinem genuinen Felde der philosophischen Problematik selbst entwickelbar wird, und zugleich verständlich, wie und wie weit der »Objektivitätssinn« des Philosophierens sich bestimmt.

Sofern es sich dabei um die lebendige Auswirkung und Aneignung der *phänomenologischen Grundhaltung* handelt, heißt das: nicht eine überlieferte Meinung und Vorstellung von objektiver Erkenntnisgültigkeit sich vorgeben lassen bzw. ungeklärt und unbesonnen sich darin bewegen und damit argumentieren, sondern in der Aufgeschlossenheit für den aus dem Vollzug philosophischen Fragens selbst und der darin intendierten Gegenständlichkeit zuspringenden Gegenständlichkeitssinn den Charakter der Gegenstandsangemessenheit und gegenständlichen Bindung des philosophischen Forschens sich zuspringen lassen, bzw. den Charakter dieser Bindung zum

Sprung, »Zu-sprung«, zu bringen und zugleich ihn so zu nehmen und zu behalten, daß er nicht dem Vollzug des Philosophierens widerspricht, vielmehr mit ein Vollzugsmoment der Zeitigung des Philosophierens selbst ausmacht.

In all dem liegt aber die Grundaufgabe, über den *Gegenstand der Philosophie* prinzipiell ins Klare zu kommen. Und es ist dabei nicht so, daß man zwischen roten, grünen und gelben Gegenständen eben einen auswählt und traktiert. Es ist auch nicht so, daß man das, was Professoren der vorangegangenen Tradition behandelt haben, mit derselben Schläfrigkeit und nur etwas modern und zeitgemäß aufgefrischt weiter behandelt, auch nicht so, daß man sich ein Destillat aus der Gesamtgeschichte der Philosophie, wengleich unter Heranziehung der indischen, zurechtbraut. Es soll gerade im Hinblick auf das Geltungs- und Objektivitätsproblem versucht werden, auf einen *Weg* aufmerksam zu machen, einen solchen, der vielleicht, wenn er in seinem eigenen Vollzugssinn durchlaufen wird, am Ende mindestens zur Klärung und Anbahnung eines mehr gegenstandsangemessenen führen könnte.

4. Ein Weg zum Gegenstand der Philosophie

Worauf soll es also in der Philosophie ankommen, d. h. welche *Gegenständlichkeit* wird wie und wozu *in den Vorgriff genommen* und in dessen Lebendigkeit erfaßt und behalten?

I. Entweder auf das Gemächte des Menschen (Kultur und Lebenszusammenhänge) und die neugierige Betrachtung und Ausforschung derselben;

oder auf den Menschen selbst *im Wie seines Seins* – als dem Ursprung seiner Gemächte.

[Woher und wie und mit welchem primären Recht ist diese Unterscheidung überhaupt gemacht? Der Mensch selbst: *ist* er nicht im *Wie* der Welt (»Leben«)? Umgang, Besorgen der eigenen und überlieferten Gemächte; »Gemächte« im weiten

Sinne; Mensch das Wie des Weltnehmens. Interpretation: entscheidende Vorhabeproblematik.]

Wenn auf den Menschen selbst, dann

II. entweder dieser selbst welthaft, als Gegenstand der Neugier, psychologischer Zergliederung und geschichtlicher Erzählung;

oder der Mensch, sofern er ergriffen und befragt wird auf sein »Was er ist und wie er ist«, was seinen *Seinssinn* ausmacht.

[Die Existenz (Faktizität) *wird* in wachsender Radikalität des Befragens des Lebens; keine Ich-, egoistische, egologische Reflexion. Dieses Befragen eine konkrete Interpretation der Faktizität. Die Entscheidung, schärfer, zeitigungsradikaler, erwächst aus ganz anderem Seinssinn, ist nicht reflektierbar, im Vollzuge langsamer, unbestimmter.]

Wenn das letztere: der Mensch als auf seinen Seinssinn zu befragender Gegenstand, dann

III. entweder in der Weise berichtend aufzählender Abschilderung, was der Mensch sein könnte und kann, und in unverbindlicher Ordnung dieser Möglichkeiten eine möglichst umfassende Kombination möglicher Korrelationen möglicher Lebensmöglichkeiten, die aber selbst über ihre eigenen Voraussetzungen und Seinssinnansetzungen im Unklaren bleibt, sich als faktisch-historische in ihrem eigenen Seinssinn und Vorgriffsursprung nicht prinzipiell problematisch werden läßt;

oder aber in der Tendenz, faktisch die geistige Situation zuzueignen in der Überzeugung, daß sich ein Gegenstand und ein Seinssinn eines Gegenstandes vom Charakter des faktischen Lebens nur erschließt im Zugang zu ihm, bzw. in einem faktischen Zugangsversuch und Wagnis; in der Tendenz, in dieser Situa-

tion auf den Seinsinn des faktischen Lebens aufmerksam zu machen und damit die Verbindlichkeiten des Gegenstandes der Philosophie zum Leben zu bringen – eine Erfassungstendenz, der daran liegt, gerade auf das Ureigene des Seinsinns von faktischem Leben aufmerksam zu machen und im Vollzug solcher aneignenden Interpretation die spezifische Gegenständlichkeit in ihrem Bindungscharakter zum Leben zu bringen. Philosophische Forschung ist nur eigentlich und ist darin ganz faktisch, daß sie selbst in ihrem Vollzug die spezifische Existenz des konkreten forschend-fragenden Seins ausbildet.⁶

Der Durchgangsvollzug durch diese Entscheidungsstufen im Hinblick auf die Gegenstandsbestimmung der Philosophie ist kein beliebiges, frei für sich laufendes Kenntnissnehmen von Möglichkeiten, sondern faktisches Verstehen im Angesicht der faktischen Sorgens- und Bekümmerniszusammenhänge des eigenen Lebens und seiner Vergangenheit und seines Kommenden; eine Bereitschaftsbildung und Voraneignung der Vorgriffe, die jeden Schritt eines zu vollziehenden Philosophierens sollen vollzugsmäßig bestimmen können; eine Betrachtung, die nicht in indifferenter und farbloser Beliebigkeit und so ganz allgemein durchführbar ist, sondern nur verstanden ist, wenn sie *an die Wurzeln* der eigenen Faktizität *des eigenen konkreten Lebens geht*; eine Betrachtung, über die nicht weiter eine Diskussion eröffnet werden kann, wenn man sie verstanden hat, sondern die da ist, sofern sie sich konkret im Faktischen auswirkt, welche Auswirkung nicht daran meßbar ist, ob die Kultur gerade steigt oder fällt.

Man entbindet sich zu leicht und gern von der nie überflüssigen Besinnung auf den jeweils zugeeigneten Stand der eigenen Entschlossenheit zu philosophischer Erkenntnis und schiebt solche Überlegungen ab in die beliebte Sphäre des Standpunkt-

⁶ Hier wurde wieder der Haupttext der Vorlesung fortgesetzt, S. 137-140.

lichen, des Nichtdiskutierbaren. Man dispensiert sich vom allerersten *Anfang*, d. i. mit der eigenen Vergangenheit, der geistesgeschichtlich historischen, abzurechnen, nicht etwa in der Weise des Verteilens von Wahrheiten und Falschheiten, des überlegenen Kritisierens (wozu den Griechen gegenüber für uns nicht der mindeste Anlaß besteht), sondern in der radikalen Tendenz, zu verstehen, *wie* in dem überhaupt angefangen und vorgegriffen wurde, was als griechische Philosophie wurde und als solche in verschiedenen Umbildungen und Verdeckungen im heutigen geistigen Dasein ausdrücklich oder versteckt nachwirkt. Es könnte sein, daß wir bei dieser Abrechnung, so weit wir es auch gebracht haben in den zwei Jahrtausenden, den Kürzeren ziehen (auch ein Versagen unsererseits sogar schon im wirklichen Verstehen), und daß wir so sind, daß wir überhaupt Mühe haben, den Anfang zu verstehen, und daß wir alle verfügbaren Lebendigkeiten der Faktizitäten darauf zu verwenden haben, uns radikal verstehend an den Anfang zu halten und bei dem Anfang bleibend ihn in seinem Wie aus unserer konkreten Situation zu ergreifen und zu behalten.

Daraus wird ersichtlich, daß die in der ergriffenen Faktizität entspringende Bindung der faktisch vollzogenen Verbindlichkeit eine eigene immanente Gewalt der Zurückweisung jeglicher fauler Willkürlichkeiten und müder Einfälle hat und zugleich eine eigene Verwicklungsschwierigkeit der Aneignung ihrer Bezüge – nichts von der leichtbeschwingten Bequemlichkeit, mit der man in seinen geglaubten Absolutheiten den lieben Gott sorgen läßt.

Um im Durchgang durch die Entscheidungsmöglichkeiten schon die erste alternative Unterscheidung, faktisches Leben – Welt, von Mißverständnissen, die sich aus überlieferten und landläufigen Einstellungen nahelegen, frei zu halten, ist darauf hinzuweisen, daß das Gewicht der auf die ergriffenen Gegenständlichkeiten sich beziehenden Problematik, das Wie des Fragens, auf den *Seinssinn* der betreffenden Gegenständlichkeit geht, d. h. aber: Es ist Grundaufgabe, einen genuinen

Zugang zu dieser Gegenständlichkeit zu gewinnen, die also nicht im vorhinein schon durch bestimmte Seinsbegriffe in eine prinzipiell nicht diskutierte und diskutierbare Charakterisierung gesetzt sein darf.

Daher ist es wichtig, die Tendenz der Seinssinnfragestellung im Hinblick auf die Gegenständlichkeit, faktisches Leben, bestimmt anzuzeigen, wodurch der Durchgangsvollzug der Entscheidungsmöglichkeiten eine schärfere Direktion erfährt.

5. Die Richtung der philosophischen Fragestellung

Wir fragen also: Welche Gegenständlichkeit wird in der Philosophie wie und wozu in den Vorgriff genommen und in dessen Lebendigkeit erfaßt und behalten? Das »Wie« wurde schon in *einer* Hinsicht angezeigt in der formal-anzeigenden Definition der Gegenständlichkeit in bezug auf ihren Seinssinn. Damit ist gesagt, in welchem Vorgriff die Gegenständlichkeit steht, die im Durchgangsvollzug der drei Alternativen, sofern er sich jeweils für das »oder« entscheidet, ergriffen wird.

Das »Wozu« erfährt durch das Ergreifen und So-Ergreifen der betreffenden Gegenständlichkeit seine Antwort, bzw. das Ergreifen ist selbst nichts anderes als der ausdrückliche, faktisch genuine, situationsentsprechend (in wissenschaftlicher Forschung, Erkenntnis) ausgeformte und angeeignete *Vollzug einer Tendenz*, die im betreffenden Gegenstand (faktisches Leben) selbst unabgehoben und in verschiedenen Weisen der Bewegtheit faktisch da ist, die Tendenz des faktischen Lebens, zu »sein« in der *Weise des Sich-selbst-zum-Haben-Bringens*.

Wie Leben (formal-anzeigend) so etwas ist, dessen anderes jeweils *sein* anderes ist, als seine Welt, so ist es selbst etwas, das »ist« in der Weise, die Tendenz zu haben, zu »sein« im Vollzugssinn des »*sich*« *Habens*; (sich Haben: formal in den Grundweisen der Aneignung und des in Verlust Geratens). Wobei das »*sich*« nicht ausdrückt eine spezifisch abgehobene »*ichliche*« Bezugsinrichtung dieses Habens und dieses selbst nicht zu

verstehen ist etwa als Selbstbeobachtung und Reflektiertheit, sondern das Sichhaben und Sein bestimmt sich gerade seinem Sinne nach je aus der konkreten Situation, d. h. der gelebten Lebenswelt. Wie denn nicht prinzipiell für Ich-Metaphysik oder dergleichen entschieden ist, wenn im Durchgangsvollzug der Entscheidungsanzeige die Gegenständlichkeit Mensch, faktisches Leben, und das jeweils in der historisch-geschichtlichen Konkretion, gewählt ist.

Daß die Frage nach dem Seinssinn, und zwar dem Seinssinn dieser eigentümlichen Gegenständlichkeit, eine philosophisch prinzipielle ist, das zeigt sich daran, daß es sich nicht um eine alternative Entscheidung darüber handelt, ob man Kulturschaffen, Werken in der Lebenswelt und für sie, dem Interesse für persönliches, individuelles Leben vorziehen soll, vielmehr ist die Problematik, in deren Dienst die Alternative steht, gerade die, allererst den genuinen Gegenstands- und Seinssinn von Leben kategorial herauszustellen, in dem und für das es zu einem möglichen faktischen Sein in den verschiedenen Richtungen der möglichen Lebenswelten soll kommen können.

Um aber gerade die Seinssinnproblematik dieser Gegenständlichkeit (faktisches Leben) heute überhaupt verständlich zu machen, ist es notwendig, das in einer zugespitzten Form der formalen Anzeige zum Ausdruck zu bringen. Von dieser ersten Zugänglichkeit kann schrittweise aneignungsmäßig der Weg zurück gemacht werden.

Die Frage nach dem Seinssinn faktischen Lebens, konkret des jeweiligen eigenen konkreten Lebens, kann formal-anzeigend gefaßt werden als die Frage nach dem Sinn des »ich bin«. Es ist aber im Zuge der prinzipiellen Problemstellung, die auf den Sinn von Sein des faktischen Lebens geht, ein kaum überbietbares und oberflächliches Mißverständnis, wenn das Gewicht der Frage unmotiviert zunächst und traditioneller Einstellung folgend auf das »ich« gelegt wird, wobei dieser »Ich«-sinn wesentlich unbestimmt bleibt, statt auf den Sinn des »bin«.

Es liegt gerade in der Tendenz dieser Fragestellung, *das* zum Verständnis zu bringen, was die Ich-Metaphysik und ichlicher Idealismus verschiedenster Schattierungen aufgrund seines Vorgriffs gar nicht aufkommen lassen kann: die Frage nach dem *Sinn des »bin«*; – nicht des Ich als Quelle und Akteur einer bestimmt gefaßten transzendental-relativen oder absolut-idealistischen Konstitutionsproblematik; die Idee der Konstitution, und zwar der phänomenologischen, ist nicht notwendig an transzendente Fragestellung gebunden, der konstitutiv gesehenen Weltentwicklung und Setzung aus dem Ich bzw. Bewußtsein und in ihm. Es gilt gerade, wenn im Sinne der *kantischen* Erkenntnistheorie und ihrer Modifikate in Richtung auf einen absoluten Idealismus diese Illustration aus der Geschichte erlaubt ist, dem Sinn des »sum« im »cogito-sum« *Descartes'* in ursprünglicher Problematik und ursprünglicher Gewinnung der interpretativen Kategorien nachzugehen.

Das »sum« ist das erste zwar auch für *Descartes*, aber gerade da liegt schon die Verfehlung: Er bleibt nicht dabei und hat schon den Vorgriff des Seinssinnes in der Weise bloßer Feststellung, und zwar des Unbezweifelbaren. Daß *Descartes* in eine erkenntnistheoretische Fragestellung abbiegen bzw. geistesgeschichtlich sie inaugurieren konnte, ist nur der Ausdruck dafür, daß ihm das »sum«, sein Sein und seine kategoriale Struktur, in keiner Weise problematisch wurde, sondern die Bedeutung des Wortes »sum« in einem indifferenten, auf das ego gar nicht genuin bezogenen, formal gegenständlichen, unkritischen und ungeklärten Sinn gemeint wurde.

Sowenig wie um die Entscheidung: ob Weltwirken dem personalen Interesse vorgehen soll oder umgekehrt, sowenig handelt es sich um das Problem, ob die Welt aus dem Ich, das Objekt aus dem Subjekt, und wie die vieldeutigen und leeren Korrelationen alle heißen, erklärt werden soll, oder umgekehrt. Also bei dem Ansatz des »ich bin« als Orientierung der kategorialen Interpretation handelt es sich nicht um eine Zentrierung der philosophischen Problematik in dem »Ichproblem« in

irgendeiner seiner möglichen Denominationen. Hier zugespitzt: Im eigentümlichen Seinscharakter des »ich bin« ist das »bin« entscheidend und nicht das »ich«. Der Ansatz hier als formale Anzeige in einer radikal anderen Problematik: das Leben zur Aufweisung zu bringen.

Daß es sich um keine dieser anderen Fragestellungen handelt, muß schon daraus hervorgehen, was früher ausführlicher gezeigt wurde, daß Leben gerade *ist* als faktisches, daß es in seiner Welt lebt und sich selbst als Welt begegnet; daß mithin in der Gegenstandssinnproblematik hinsichtlich Leben dieses nicht als eine bestimmte Region, regional geschieden von Welt, angesetzt werden kann; daß eine gebietsmäßige oder sonstwelche andere Scheidung von Leben und Welt, die nicht bestimmt auf Seinssinnproblematik bezogen ist, außerhalb der Betrachtung liegt.

Es kann immer wieder nur die Forderung erhoben werden, die Interpretation als phänomenologische zu verstehen, d. h. aus sich und aus dem Richtungssinn ihres Vollzugs, unter Fernhaltung leicht naheliegender Schemata und Begriffe (formal thematisch) und eingessener Vorstellungen.

Die für die Seinssinnproblematik von Leben führende formale Anzeige des »ich bin« wird in der Weise methodisch wirksam, daß sie in ihren genuinen faktischen Vollzug gebracht wird, d. h. in dem aufweisbaren *Fraglichkeits*charakter (»Unruhe«) des faktischen Lebens sich vollzieht als das konkret historische Fragen: »*bin ich?*«, wobei »ich« zu nehmen ist lediglich im Sinne des Hinzeigens auf mein konkretes faktisches Leben in seiner konkreten Welt, in seiner geistesgeschichtlichen historischen Lage und Situationsmöglichkeit. Es ist dem Gegenstandssinn faktisch ruinanten Lebens gerade angemessen, wenn unbestimmt und fraglich bleibt und labil, was »ich« und »mein« eigentlich in diesem faktischen Leben und für es besagen soll; auch hier spezifische Vollzugs- und Zeitigungsstufen, als relevant und beteiligt im Erschließen der faktischen Gegenständigkeit als solcher.

Vor allem darf im Vollzug dieser formal-anzeigenden Frage keine irgendwie theoretisch ausgeformte und aus irgendeiner philosophischen Position übernommene theoretisch begriffliche Vormeinung und Bestimmung über das »Ich« oder »Selbst« ins Spiel treten. Diese Unbestimmtheit des Gegenstandes »mein Leben« ist methodisch kein Mangel, sondern sie gewährleistet gerade die notwendige freie und immer neue Zugangsmöglichkeit im Fortgang der Zeitigung des faktischen Lebens; eine Unbestimmtheit, die ihren Gegenstand nicht verwischt, sondern ihm die Möglichkeit sichert, genuin zu begegnen, die hinweist und doch nicht vorbestimmt.

Im konkreten faktischen Fragevollzug des »bin ich?« muß der Sinn des »bin« sich zur Erfahrung bringen lassen, aber nicht so, daß er schlechtweg und direkt, einfach und ein für allemal begegnet, wie eine feststellbare Ordnungsbeziehung zwischen Objekten. Das Eigentümliche dieses Fragevollzugs ist es gerade, daß in ihm grundsätzlich für die Frage weder ein schlechthin fertiges, jede lebensmäßige Diskussion erledigendes »ja«, noch ein ebensolches »nein« erwächst. Vielmehr zeitigt dieses faktische Fragen in ihm selbst ein genuin neues, den befragten Gegenstand Leben damit aber gerade gegenständlich umso mehr vordrängendes (in seiner Fraglichkeit zeigendes) Fragen nach dem, was »hier«, im Umkreis des Erfahrens und Habens von faktischem Leben, Sein besagen soll, was es mit dem »bin« sinnmäßig für eine Bewandtnis habe.

Diese Zeitigung als solche, d. h. das Eigentümliche, daß die formal-anzeigende Frage »bin ich?« nur so faktisch vollziehbar ist, daß sie die besondere andere zeitigt, zeigt an, daß das Gegenständliche (faktisches Leben) und sein Seinssinn nicht einfach konstatierbar sind, daß die Seinsbestimmtheit von Leben genuin nicht erfaßbar ist in einer freischwebenden und beliebig zu vollziehenden Kenntnisnahme eines vor der Hand liegenden Objekts. [Das Befragte und das Gefragte – der Rückschlag dieses Fragens auf das Gefragte liegt im Sinn dieser phänomenologischen Explizierung.]

6. Seinssinn des »bin«

Es zeigt sich diese Gegenständlichkeit gerade in der Zeitigungsweise der auf sie tendierenden Fragen, daß sie vom eigenen Charakter des allererst in und mit diesem Fragen *Auszubildenden* und so zu Ergreifenden ist, d. h. eine Gegenständlichkeit, die in diesem Fragen allererst jeweils konkret zur Begegnung zu bringen ist, für deren genuin explikative Erfassung also Begegnungsweisen, d. h. Bewegtheiten ihrer selbst und der interpretativen Verfügbarkeiten entscheidend werden. [Jeden verhängnisvollen Anklang an das Marburger »Sein im Werden« vermeiden!] Das heißt, der Fragevollzug des »bin ich?« ist je faktisch konkreter und methodisch strenger, je ursprünglicher und interpretativ bestimmter er sich genuin faktisch gegen-ruinante Bewegtheiten des faktischen Lebens zueignen kann.

So tendiert zugleich die Interpretation der Bewegtheitsphänomene des Lebens darauf, eine Möglichkeit genuin erhellter Grunderfahrungen auszubilden, in denen faktisches Leben qua Leben sich begegnen kann (und zwar in einer konkreten Situation), in welchen Begegnisweisen selbst der Gegenstandssinn des Begegnenden, und aus welchem Gegenstand im Wie des faktischen Vollzugscharakters seines Begegnens der Seinssinn von Leben kategorial interpretierbar wird.

Darin aber, daß der Seinssinn von faktischem Leben jeweils – im konkreten So-fragen als vollzogenem – in seiner Faktizität, genuinen Situation und Zeitlichkeit sich erschließt, daß in dieser Weise der Zugang zum Gegenstand der Philosophie und damit zugleich dieser allererst sich selbst ausbildet, darin wird sichtbar, daß dieser Gegenstand selbst (faktisches Leben) in einer ganz eigenen Weise *im Charakter seiner Zeitlichkeit* ist. Das heißt jedoch: Diese genuine Zeitlichkeit faktischen Lebens muß primär dabei beteiligt sein, wenn es darum geht, einen für den Gegenstand (faktisches Leben) und seinen Seinssinn genuinen Sinn von (formaler) Beständigkeit, gegenständlicher

Bindungsmöglichkeit und Bindungsweise einer auf ihn bezogenen Erfassungstendenz zu gewinnen.

Es begegnet so eine Gegenständlichkeit von ganz eigener und einer in ihrer Vehemenz und Rückstoßmöglichkeit nicht überbietbaren prinzipiell unvergleichlichen *Widerständigkeit*, was daran sichtbar ist, daß genuin auf sie nicht eine isolierte Vollzugsrichtung und Erfassungseinstellung, eine bestimmt isoliert abgehobene Zugangsweise vollzugsmäßig relevant ist, als wäre sie *ein* Gebiet ausgeformter Gegenständlichkeit des primär betrachtbaren und bearbeitbaren Sorgens, daß sie vielmehr eine solche Gegenständlichkeit ist, gegen die sie in ihrer Weise *selbst* als faktisches Leben in seiner Faktizität, in der vollen Einsatztendenz der verfügbaren Seins- und Habensmöglichkeiten, sie in ihren Fragen neu aufbrechend, *sich anlaufen läßt*, um im konkreten Vollzugszusammenhang solchen Anlaufens und seiner spezifisch faktisch-historischen Zeitlichkeit die Widerständigkeit zu erfahren. Darin kommt genuin ein eigener, nur aus dem Erfahrungszusammenhang selbst zu schöpfender Bindungscharakter zum Ausdruck, den man schon verbiegt, sofern man ihn mit irgend anderem Gegenständlichkeits- und Seinssinn lediglich in vergleichender Ordnungseinstellung zusammenstellt. [Ausweisung im theoretischen Sinn nicht da – ursprünglich.]

Andererseits ist aber diese Gegenständlichkeit eine solche, für deren ihr angemessene Erfassungsweise und darin sich bestimmenden Geltungscharakter der kundgebbaren Erfassungszusammenhänge der Terminus »*absolut*« der denkbar ungeeignetste ist. Sofern man sich überhaupt noch die Mühe nimmt, bei der wie selbstverständlichen Verwendung des Terminus »*absolut*« sich auch nur formal über seinen Sinn klar zu werden, besagt er doch: »abgelöst«, losgelöst eigenständig, und so unantastbar *unveränderlich* sein.

Die hier in Rede stehende Gegenständlichkeit ist aber gerade in ihrer unüberbietbaren Widerständigkeit eine solche, die sich durch ihre spezifische Zeitlichkeit bestimmt und für die die auf

sie bezogene Erkenntnisweise gerade die Grundbekümmernung ist, sie nie zu einem abgelösten, festgewordenen Eigenständigen werden zu lassen. [Inwiefern faktisches Leben das je Absolute und Unbedingte ist.] Gerade das faktische Behalten des faktischen Lebens in seiner konkreten Zeitlichkeit gehört zur Grundbemühung der Gegenstandserfassung und Interpretation seiner kategorialen Strukturen. Sofern in der Widerständigkeit genuin erfahrbaren Lebens eine (faktische) Beständigkeit sich zeigt, ist diese eine solche der historischen Zeitlichkeit; sie begegnet gerade nie als dieselbe [Beständigkeit der Unruhe]. Sofern man sie formalontologisch bestimmen wollte als identisch sich durchhaltend, hätte man gerade eine für den Gegenstand nicht nur irrelevante, sondern für ihn gerade verdeckende Bestimmung fixiert und die Interpretation von ihrem weiteren Geschäft dispensiert.

Diesem Gegenstand und ebenso seiner philosophisch interpretativen Erfassungsweise gegenüber, die ja nicht eine erfundene und dem Gegenstand fremderweise angesetzte Erkenntnisart ist, sondern genuin aus eigensten Erhellungstendenzen gerade des faktisch ruinanten Lebens erwächst, solcher Erfassungsweise gegenüber bedeutet jede schlecht reflektive Verwahrung der Erkenntnisresultate und der Reichweite ihrer Geltung, des erreichten Fortschritts und des Umfangs seiner kulturell möglichen Auswirkung, ein Herausreten aus dem eigenen Vollzugssinn der Interpretation, d. h. etwas philosophisch Irrelevantes nicht nur, sondern direkt eine Verderbnis und ein Zunichtemachen des scheinbar erzielten Verstehens. Die Interpretation wird so gleichsam in die eigene Umwelt versetzt und das Umgehen mit ihr und so sie selbst in die Ruinanz des faktischen Lebens, des von ihm weg sich Bewegens, losgelassen, wo doch, was jetzt nicht zu erweisen ist, der Bewegtheitssinn der faktischen *philosophischen Interpretation gegenruinant* ist. Das heißt, die Interpretation ist in ihrem eigenen Vollzugssinn selbst etwas, was die spezifische Zeitlichkeit des je konkreten fak-

tischen Lebens und Lebenszusammenhanges einer Situation mit ausbildet.⁷

Daß die überlieferten Begriffsschemata und bequemen *Objektivitätsideale* unangemessen und deshalb fernzuhalten sind, wenn im Ernst der Gegenstandssinn von Leben – vor aller weit-schichtigen und vielleicht interessanten und nie ganz unergie-bigen Diskussion über Lebensphilosophien – zum Problem gemacht werden soll, dieser Umstand, daß man mit dem über-lieferten Rüstzeug nicht nur nicht auskommt, sondern ständig sich ins Leere setzt, ist kein Argument dagegen, daß die Gegen-stände phänomenologischer Interpretation genuin vorgriffs-entsprechend in der Weise, wie sie in Grunderfahrungen begegnen, gesehen und expliziert werden können. Der *Vorgriff* und die Vorhabe, die Grundintention auf den Gegenstand der Philosophie nach ihrem Gehalts-, Bezugs-, Vollzugs- und Zei-tigungssinn erschließt erst die gegenständlichen Zusammen-hänge und hält sie offen und leistet damit, sofern er und solan-ge er in lebendiger Aneignung und echtem Behalt bleibt, die Erhellung und Direktion aller Schritte der Interpretation.

Bei einer versuchten Auseinandersetzung ist also dem Grund-erfordernis zunächst zu genügen, daß die leitende Vorgriffs-tendenz zum Verstehen kommt, was selbst erst möglich ist, wenn die Interpretation eine Strecke sich ausgebildet hat. Die Diskussion der Vorhabe- und Vorgriffs-Ursprünglichkeit und »Haltbarkeit« zeitigt dabei eigentümliche Verhältnisse.

7. Vorgriffsproblematik und mögliche Diskussion über und Kritik der »Objektivität« philosophischer Interpretation⁸

Wie »sind« Vorgriffe? Wie bestimmt man existenzielle Vor-griffe? Sie stehen zur Wahl. Woher sind sie genommen? Wel-ches sind die »Gesichtspunkte« der Wahl? Sie sind genommen

⁷ Nur bis hierher wurde »Voraussetzung« vorgetragen. Es folgte wieder der Haupttext S. 140.

⁸ Überschrift von Heidegger.

aus dem, was der Gegenstand fordert, was und wie er ist und gehabt wird: Bekümmerung in und auf die Faktizität. Kein theoretischer Begründungszusammenhang, sondern ein Vollzugs-Zusammenhang, der adfectus – mir sein! Vollzugsweise gegen Sorgen (konkret), und in ihm Bekümmerung, bekümmernendes Ergreifen des schon in einem unabgehobenen Haben »befindlichen« Faktischen in seinem Eigentlichen – Existenz.

Es liegt im Sinn des Gegenstandes des Vorgriffs und der darin mitbestimmten Gegenstandserfassung (vgl. formale Definition der Philosophie), daß jede echte, sich den vorgelegten Tendenzen und dem Seienden anmessende *Kritik* (die doch Anmessung gerade will) auf den Vollzugszusammenhang ihrer eigenen Faktizität zurückverwiesen wird, worin schon der Interpretation und ihrer Tendenz Genüge geleistet ist; so kommt die Kritik in die Lage der Diskussionsmöglichkeit mit dem zu Kritisierenden. Der Vorgriff ist nicht undiskutierbar und dogmatisch, sondern so, daß jede ihn verstehende Diskussion (und das Verstehen dessen, worum es geht, ist doch der Boden einer überhaupt sinnvollen Kritik) sich lediglich dahin geführt sieht, worauf aufmerksam zu machen allein die Grundtendenz des in solcher Interpretation sich vollziehenden Philosophierens ist.

Wie weit dagegen innerhalb des Vorgriffsbehalts die Interpretationen streng angesetzt sind, die kategoriale Ausformung ihre spezifische Schärfe erreicht, das ist innerhalb der konkreten Forschungssituation einer gemeinsamen Diskussion nicht nur zugänglich, sondern von solcher unabtrennlich.

Eine eigentümliche Freizügigkeit geistiger Ausdruckszusammenhänge und Kundgaben innerhalb eines geschichtlich-historischen mitweltlichen Lebenszusammenhangs, die Nicht-Gebundenheit abgehobener und ausgeformter Erkenntniszusammenhänge am konkreten faktischen Anlaß und die Gelegenheit ihrer Verwendbarkeit innerhalb anderer und für andere Erkenntnistendenzen zeitigt, bestimmt heute eine erschreckende *Diffusion* der Interpretation von Leben, ein Verschwimmen, dem der neuerdings wieder einmal beliebt gewordene Drang

nach Synthese unterstützend entgegenkommt. Diese Diffusion gründet darin, daß kein Woher, und nicht einmal Diffusion, sondern Willkür, Launen und Mode da ist.

ANHANG II
LOSE BLÄTTER

Blatt 1

Motto und zugleich dankbare Anzeige der Quelle¹

»Die ganze moderne Philosophie ist, sowohl ethisch als auch christlich, auf eine Leichtfertigkeit basiert. Anstatt durch die Rede von verzweifeln und sich ärgern abzuschrecken und zur Ordnung zu rufen, hat sie den Menschen gewinkt und sie eingeladen, sich etwas darauf einzubilden, zu zweifeln und gezweifelt zu haben. Die andere Philosophie schwebt, als abstrakt, in der Unbestimmtheit des Metaphysischen. Anstatt nun dieses von sich selbst zu gestehen und so die Menschen (den einzelnen Menschen) zu dem Ethischen, dem Religiösen, dem Existenziellen hinzuweisen, hat die Philosophie den Schein erweckt, als könnten sich die Menschen, wie man prosaisch sagt, aus ihrer guten Haut heraus und in den reinen Schein hineinspekulieren.« S. *Kierkegaard*, Einübung im Christentum (Diederichs IX, 1912), S. 70, Anm. 1.

»Was dagegen der Philosophie und dem Philosophen schwer fällt, das ist das Aufhören.« *Kierkegaard*, Entweder – Oder I, (Diederichs I, 1911), S. 35. (Aufhören beim echten Anfang!)

Statim enim ab utero matris mori incipimus. *Luther*, In primum librum Mose enarrationes. 1544. Erlanger Ausgabe der Exegetica Opera Latina, 1829, B. I, S. 249.

Darumb siehe dich für, daß Du nicht Wein trinkest, wenn Du noch ein Säugling bist. Eine igliche Lehre hat ihre Maaße, Zeit und Alter. *Luther*, Vorrede auf die Epistel S. Paul. an die Römer. 1522. Erlanger Ausgabe B. 63, S. 135.

¹ Überschrift von Heidegger. Eingeführt an anderer Stelle mit den Worten: »Um die Tendenz der Interpretation zu charakterisieren, erwähne ich das Motto, das dieser Einleitung in die phänomenologische Forschung vorgesetzt ist.«

Blatt 2

Aufbau der Einleitung in die phänomenologische Forschung²

Die Einleitung ist eigentlich eine bekümmerte, vollzugsmäßige *Zwischen-betrachtung* für die Aristotelesinterpretation.³ (Spätere Interpretationen: Neues Testament, Patristik, *Augustinus*, *Luther*, verlangen je neustufige Zwischenbetrachtungen bzw. einleitend respirativ fungierende Explikationen – *existenzielle Logik*.)

Formal-anzeigend die Bewegtheit der Faktizität verfolgen, je ihre Strukturen aufbrechend, tendierend auf eine entscheidende Grundsituation. Damit Bewegtheitssinn des Philosophierens, phänomenologische Interpretation erarbeitet. So, daß je eine Stufe die andere interpretiert (also damit konkrete Hineinnahme in den Interpretationsvollzug).

Darauf formal-anzeigende, methodisch interpretative *Gegenbewegung* bis zum faktischen Ausgang zurück, so zwar, daß jetzt das *Methodische*, d. h. ausdrücklich Vollzugshafte, als genuines zur Aneignung kommt.

So springt das *Historische* heraus, das auf dem Wege dieser bisherigen vollen Interpretation, stark durchreflektiert, d. h. aber umso genuin eigenständiger zu Vor-kommen gebracht wird.

Von da die radikale Motivierung existenziellen *Vorgriiffs* sichtlich und die genuine konkrete Wahl explizit, der konkrete *Vorgriff* notwendig.

² Überschrift von Heidegger.

³ Vgl. »Einleitung« III. Teil, 1. Kap., D, S. 116.

Zusammenhang⁴

Bewegtheit – Kategorien – Bezugssinn; ein Grundsinn: Ruinanz. Sturzcharakter.

1. Sorgen selbst in die Sorge genommen, Besorgnis.
2. Kairologischer Charakter faktischer Besorgnis (als Ausdruck, Wie des Seins der Faktizität).

3. Die vier formalen Charaktere der Ruinanz.

Sturzcharakter Ausdruck von Sein, Wie des Seins; Darbung. Das »mir-sein«, das »ihm-sein« faktischen Lebens als prinzipiell mitkategorial für diesen Seinssinn. Von da faßbar in einer Hinsicht Sein des Sorgens, Vollzugssinn; nun aber, voll kategorial, nur im eigentlich Faktischen (Situation).

*Blatt 4**Sorgen – Warten⁵*

Sorgen – Warten; das »Nicht«. Faktizität.

Bei der ausdrücklichen Wiederaufnahme des Ausgangs der interpretativen Abhebung des Bezugssinnes Sorgen ausdrücklich auf den Vollzugssinn eingehen: Wie des Vollzugs in einem Warten auf etwas; selbst im Sorgen als Bezug das Warten auf . . . ; »ständig« in einem »Warten auf«, – ausdrücklich und unausdrücklich.

Erwartung ist ein verschieden faktisch mögliches Ergreifen und »Ausdrücken« des Wartens.

Ruinanz als Nicht-warten-wollen und -können, sich verstürzen; aber gerade darin Warten und Warten als Darbung.

Warten gibt den historischen Grundsinn der Faktizität; im »auf« der spezifische Welt- und Gegenstandsbezug. Und zu-

⁴ Überschrift von Heidegger. Zu »Einleitung« S. 133 ff.

⁵ Überschrift von Heidegger.

gleich Darbungscharakter: im Warten: *noch nicht*, und also festgelegt stehen, spezifisch gebunden, massiv, schwerfällig »sein«; das drückt die spezifische *Widerständigkeit* aus, *in einem mit Bezugssinn*; eine zentrale existenzielle Kategorie der Faktizität.

Die beiden Momente nicht scheiden, sondern gerade Scheidung destruieren und die Kategorie rein existenziell ganz interpretieren.

Das faktisch Eigentliche gerade das, woraus jene möglichen Abhebungen; die Faktizität muß gerade darin radikal durchsichtig werden. Faktisch ruinant wie »Warten« ist das Historische existenziell da, wie das Geschichtliche – widerständig bzw. ruinant »da«.

Der Bedeutsamkeitscharakter – als formale »Bedrängnis«! Welt das Andrängende, Be-drängende – Warten und Bedrängnis.

Blatt 5

*Erhellung und Sorgen*⁶

Grundwie des sorgenden Erhellens: »Überlegen«. Struktur des vollen Sinnes von Überlegen. Überlegen und das gegenständliche Gehaltliche des Faktischen (Historischen), bzw. die überlegte geschichtlich-historische Bedeutsamkeit. Begegnis – Wie Begegnis.

Blatt 6

*Worauf es ankommt*⁷

1. Nicht auf Gewinnung neuer Begriffe, aber in alter Verstehensweise, sondern durch die kategoriale Problematik aufmerk-

⁶ Überschrift von Heidegger.

⁷ Überschrift von Heidegger.

sam machen auf ursprünglich anderen Verstehensvollzug und Zeitigung; diese entscheidend, und als faktische erst recht so, daß sie sich mit der nicht ausrottbaren *Begriffsruinanz* auseinandersetzen muß, es aber auch eigentlich kann.

Keine phantastische Vorstellung neuer Kategorien, die bequem ins neue Reich geleiten. Existenziell wird es schwieriger: dadurch daß Ruinanz gesehen wird. Das nur echt sichtbar im Vollzug ursprünglich anderen »prinzipiellen Erkennens«.

2. Das nicht so beliebig und als Richtung und aufs Ganze der Kultur, sondern je konkret in der Situation. Mit der Zeitigung des anderen Verstehens zugleich Ausrottung des weltlich neugierigen Nehmens und Verhandeln auch und gerade dieses Verstehens. »Ausrottung«? Faktizität?

Blatt 7

Der echte Anfang

In der Philosophie kein Kompromiß. Eines gewiß: nicht zu Ende; also anfangen, *echt anfangen*, auf den Anfang zugehen, wenn er selbst allererst gesucht werden muß, d. h. wenn der *Zugang* zu ihm in Verlust geraten ist.

Radikale Bemühung um Zugangsmöglichkeit, dann verschiebt sich das echte Anfangen hierher. Bekümmerung um andere überflüssig. Anfangen hat seine »Zeit«. Für eine andere Zeit anfangen, ist sinnlos. Echter Anfang in seiner Zeit gibt die Möglichkeit echter Besinnung. Für das In-Verlust-geraten gesorgt, es ist mit der Bemühung selbst da (in einem Zugang); jede solche zeitigt ein Verlieren.

Blatt 8

*Weg der Auslegung*⁸

Auslegung der Faktizität; Gewinnung der Vorhabe: nicht Leben, nicht Welt, sondern Sein, Dasein. Destruktiv ausarbeiten. Die Gewinnung der Vorhabe auslegungsweise, nämlich: *Lage* – die Lagezeichnung im Vorhinein in und als faktizitätsbestimmte Lage artikulieren, d. h. was in bezug auf Faktizität mangelt, was sie verdeckt. Lage als so mangelhafte, verdeckende, verfallende sichtbar machen.

Universität: Lage zur *Situation* ausbilden: Lage für den und als Wie möglichen Ergriffes. Welchen? »Philosophischen« Lebens, d. h. seiender Existenz. Seinsbildend: Forschung, voller faktischer Seinscharakter derselben. (»Wissenschaftstheorie« alten Stils gar nicht nennen!)

Da-sein: Vorlesung hören, Übungen, Interesse an Bildung; welches Sein dabei, welche Möglichkeiten und Verfehlungen?

Keine großen Reformpläne, Ansprüche, laute Forderungen, bevor man nicht wirklich »da ist«, »da gewesen ist« – Leistung! Nicht *vor* dem »Nichts« leere Forderung auf Radikalität und Echtheit erheben!

Blatt 9

*Einleitung in die phänomenologische Forschung*⁹

[Indirekt halten: Vorbild, keine Professorenpolemik!]

Nicht Einzeldisziplin der Philosophie, nicht eine besondere in sich laufende Philosophie, sondern grundsätzlich Forschung anders sehen, von Faktizität her.

Seinssinn der Wissenschaften – *phänomenologische Hermeneutik*; je konkret, d. h. aber immer in dem Motivfeld und der

⁸ Überschrift von Heidegger.

⁹ Überschrift von Heidegger.

Tendenzlinie der phänomenologischen Hermeneutik. Diese als eigentliche Forschung, als radikale, hat verschiedene Gestalt. Nicht Anwendung der Philosophie, philosophische Sätze zur Kenntnis nehmen, vielmehr solche Forschung als radikale, daß deren Verstehen für sie, die Universität, je sich in der konkreten gewählten Aufgabe bereitstellt, bzw. solche Wahl vorbereitet, hellsichtig macht; Ergreifbarkeiten nicht als leere, sondern seinsmäßig.

Man bewegt sich im »Außen«, an »Begriffen« von Philosophie (vgl. Einleitung: Begriff der Phänomenologie), man gewinnt von da philosophische Probleme, statt von entscheidenden Sachen auszugehen und zu forschen, unbekümmert um System und Betriebsmöglichkeit. Man gibt unkontrollierbaren und so verdächtigen Ansprüchen Gehör, umlaufenden Bedürfnissen. Die Perversität geht so weit, daß man solche leere Überlegung als den Vorzug und die Überlegenheit der Philosophie gegenüber Wissenschaften preist, man sieht darin ihren Radikalismus. Man macht aus Verfall eine Grundaufgabe und weiß es als Vorzug anzumelden, wenn man über diese nicht einmal hinauskommt.

Lage so: viel Meinungen und Strömungen, Bedürfnisse, Richtungen – und keine ernsthafte Frage, d. h. kein Gegenstandsfeld; man »ist« nicht in einem solchen Umgang.

Kirchen, Konventikel, Kreise, Bünde – was sie alles an den Weg bringen; Ernst verlegen! – haben eine bestimmte Einkreisung der Lebensauslegung sich erzwungen. Welche? Aesthetisch – Verantwortung abgenommen. Was heißt das? Blick und Umgang weggeleitet vom Sein des Lebens: nicht dahin kommen lassen. Surrogate, Vorschübe, als überragend ausgegeben; schmeichelt den jetzt losgebundenen Bedürfnissen: Innerlichkeit – »Seelentum« – Seelentechnik – Nichtwissenschaft – Führung – Halt, usf.

Theorie darauf ist auch schon da: Solidarität, Soziologie, Kulturwirtschaft; Menschheit wird angerufen ohne den Menschen, Geschichte ohne das Historische, das Leben ohne sein

Eigentliches, als Wie des Seins. Wie sich hierin Wissenschaft und Antiwissenschaftlichkeit ausnimmt. Die Abhilfen, die aus dieser Lage erwünscht werden: Diskussion von außen!

Blatt 10

*Einführung in die phänomenologische Forschung*¹⁰

Zeitigung des konkreten Zugangs zum Gegenstand, d. h. das ist schon eigentlicher *Umgang*, ein Wie des fragenden Besorgens. *Eigentlicher* Umgang! »Eigentlichkeit« – entnommen aus dem Seienden! Entscheid über Eigentlichkeit der Seinscharakter des Zugangs, Kategorien. Anzeige des Seienden im Zunächst des Umgangs. Das Zunächst: Leben. Anzeige eines Seinscharakters: Leben als Sein. Eigentlichkeit des Umgangs: Sein! Wiesein!

Das Leben (speziell eingeschränkt: subjektivistisch! »Ich«, Selbst) ist fremd oder allzu bekannt; Lebensphilosophie, trivial! Muß beides sein! Gegenstand im »Zunächst« und Verfallen ist verbraucht! Nicht eigentlich; nicht als »Sein« und Seinsfraglichkeit, Seinsfragwürdigkeit.

Warum »Leben«? Äußerlich genommen ist das eine pure Behauptung. Im Sinne der Aufgabe aber Anweisung: Nachzusehen, was damit gemeint ist, »was das ist«. Muß so sein: der Gegenstand wäre nicht der, der er ist innerhalb des Philosophierens, wenn er eigentlich bekannt wäre. Er ist aber nicht so unbekannt, daß er nicht in natürlicher Einstellung und gerade in ihr zugänglich würde, als bedürfte es, um seiner habhaft zu werden, künstlich ersonnener methodischer Verrenkungen eines konstruktiven Denkens! Als sei der Gegenstand der Philosophie ein *Besitz* der Philosophie. Im Gegenteil.

Forschung – ein fragendes Suchen in und als Zeitigung eines faktischen Lebens und Lebenszusammenhangs. »Fragen« ist:

¹⁰ Überschrift von Heidegger.

»weiter-«, »zurück-«, »wiederholend« fragen, fragwürdiger werden *im Fragen!* Fragen ist vor-läufig, ist im »Antworten«; ist eigentlich bestimmt aus seinem Gegenstand, d. h. dessen Seinscharakter.

Lage (u. a.): die existenzielle faktische Bewegtheit heraus-holen! Besonders in der Wissenschaft!! Existenz!

Die Lage: Sentimentalität – Weinerlichkeit als Reaktion gegen Wissenschaft (noch dazu Scheinrationalismus »die Wissenschaft«!). Ausgelegt und fachgetagt, in Schätzung gebracht als metaphysisches, religiöses »Leben«, seelisches Bedürfnis!

1. Feigheit; Feigheit dazu innerhalb eines Mißverstehens, d. h. überhaupt nicht mehr Verstehens.

2. Ausgeliefert jeder billigen Verführung; Beugsamkeit.

3. Bequemlichkeit: Kompendien, Übersichten, Auszüge, Synthesen, Übersetzungen, Blütenlese.

Scheinreichtum – und alles aus zweiter oder dritter Hand in der unkontrolliertesten Interpretation, alles hineingefressen.

Blatt 11

Phänomenologische Forschung, »Universitätsphilosophie« und »Weltanschauungslehre«¹¹

An wen sich die Schrift wendet und wie man sie entscheidend kritisieren kann.

Diese Schrift betrifft nur die Phänomenologie und ist eine Besinnung ihrer Aufgabe, betrifft also nur diejenige Universität, an der sich so etwas ernst regt. Über die anderen Universitäten und ihre Philosophie habe ich kein Urteil, da ich nie an einer anderen als der hiesigen lernte.

Die Schrift geht nur an solche Philosophen, Forscher, die der Überzeugung sind, daß es in der Philosophie zunächst wichtig ist, im eigenen Hause nach dem Rechten zu sehen, bevor man

¹¹ Überschrift von Heidegger.

eine Reise um die Welt macht; an solche, die im echten Sinne Vor-sokratiker sind, ernstlich auf Sokrates erst zugehen wollen, die eine Schule der »Weisheit« für etwas halten, wofür es weder eine sokratische noch eine »geometrische« Definition gibt.¹²

Vorwort. Mit dem Vorwort möchte einer möglichen und zwar entscheidenden *Kritik* gleich in den Sattel geholfen werden. Sie gerade muß so reden: positiv werde die konkrete Forschung betont. Die Schrift äußere sich als »Programm«. Der entscheidende Beweis fehle also, solange ja nicht solche Forschungen vorliegen. Sie liegen vor: *Husserl*, »Logische Untersuchungen«, »Ideen«. Man zitiert diese Bücher viel und schreibt sie aus, aber versteht sie nicht. Sonst würde man das Zitieren aufgeben und selber nachmachen und sich einstellen in die aufgebrochene Forschungstendenz. Mit dem Niveau und Titel »Phänomenologie« hat man hierzulande nichts gemeinsam. Und der Literatenverkommenheit, die in der Philosophie größer ist denn irgendwo sonst (in der Kunstgeschichte und Literatur versteht es sich heute von selbst), die sich an alles anklebt, ist nur durch Stillschweigen zu begegnen, selbst auf die Gefahr, daß die notorische Urteilslosigkeit darauf hereinfällt.

Sollte die Forderung nach konkreten Leistungen an den gehen, der das »Programm« vorlegt, dann ist zunächst mit einer Bitte zu antworten: die Anmerkungen dieses Heftes liegen zu lassen, bis diese Untersuchungen »kommen«. Wer so lange warten will und die Diskussion verschiebt und nicht selbst zugreift, dem muß gesagt werden, daß er das Eigentliche nicht verstanden hat. Denn was das »worauf es ankommt« betrifft, muß ich zurücktreten und erklären, daß ich prinzipiell, auch wenn mir eine Qualität des Forschens gegeben worden ist, die Entdeckung des »worauf es ankommt« für keinen machen kann. Wer die öffentliche Diskussion verschiebt, tut gut, denn es wird sowieso zuviel geschrieben. Wer sie aber bei sich selbst verschiebt und nicht für oder dagegen zugreift, der weiß überhaupt nicht, was er will und auf Gottes Erde zu tun hat.

¹² Vgl. Heinrich Rickert, *Zur Lehre von der Definition*, ¹1888, ²1915.

Und schließlich wird man dahinter kommen, daß die Blätter nicht einmal ein »Programm« sind, sondern nur ein Hinzeigen auf die Prinzipien, ein Hinweis in die Richtung, in der das Ende der Leitfäden, an denen unser »Lauf« entlang gehen soll, festgemacht ist. Und wer die Strenge wirklich »hat«, d. h. verstanden hat und in diesem Verstehen sie sich angeeignet, der hat »schon mehr als die Hälfte«. Sofern man hier Zeit dazu hat, aufzuteilen und zu rechnen. δοκεῖ γὰρ πλεῖον ἢ ἡμισυ τοῦ παντός εἶναι ἡ ἀρχή, καὶ πολλὰ συμφανῆ γίνεσθαι δι' αὐτῆς τῶν ζητουμένων. *Aristoteles*, *Eth. Nic. A 7*, 1098 b 6 sqq.

Wer prinzipienblind und für die radikale Motivationsnahme des prinzipiellen, in der Faktizität zugänglichen menschlichen Daseins unempfindlich ist, der soll auf seinen Spaziergängen durch Welt, Seele und Gott nicht weiter gestört werden.

Blatt 12

Auseinandersetzung

Diejenigen, die die Hauptmängel empfinden und mit Recht meinen, daß diese prinzipielle Betrachtung, und gerade sie mit ihrer Tendenz, erst ein Recht hat, sich in der Öffentlichkeit vor anderen zu zeigen, wenn die konkrete Leistung mit da ist, werden gebeten, bis dahin die Sachen nicht ernst zu nehmen, falls sie es fertig bringen.

Sie können es aber viel bequemer haben, wenn sie nicht auf meine eventuellen Versuche warten, sondern am besten vielleicht gerade die eigenen konkreten Forschungen mit dem Gesagten konfrontieren; die sind ihnen auch weit vertrauter, und ich selbst überlasse jedem die Autorenschaft und Entdeckung der vorgetragenen Selbstverständlichkeiten. So ist die Zeit bis zum Erscheinen meiner Untersuchung gut ausgefüllt, wenn es überhaupt für den einzelnen wichtig ist, darauf zu warten, was ich nicht glaube.

Für sachlich fördernde Auseinandersetzung bin ich zur Stelle. Man ignoriere lieber das Buch, als daß man darüber das heute übliche fade Geschreibe und Gerede mache, das seit langer Zeit bei uns blüht. Der letzte, der erstrangige wissenschaftlich-philosophische Rezensionen geschrieben hat, war glaube ich, *Hegel*¹³. Wo ist die Möglichkeit und das Organ? Man nenne doch die Dinge beim Namen: Literatur; und wo ernsthafte Arbeit ist, da hat jeder seinen eigenen Zirkus und man wird lediglich als Zuschauer zugelassen; mehr kann man nicht tun.

Phänomenologische Forschung – das Positive entscheidend; auch so ansetzen. Abwehr gegen Unfug in der Phänomenologie, Naivitäten, Philosophieverbesserung, Begriffsstaubesser (von außen). Unfug mit der Phänomenologie: zu Religion und Weltanschauungsgerede, die an den Haaren herbeigezogen sind und die Phänomenologie ungefähr zum Gegenteil dessen degradieren, was sie ist und wodurch sie ist – *Erkenntnis!*

Gegen verkehrte und halbe wissenschaftliche Philosophie, *Rickert* und dergleichen. Gegen vermeintliche philosophische Sachforschung (*Jaspers*). Gegen das Mißgebilde Universitätsphilosophie (die kleinen *Fichte* und *Hegel*). Ernstnehmen der »Ideen«! Erstmalig. Positive Phänomenologie und geisteswissenschaftliche Forschung (phänomenologische Philosophie und die Wissenschaften). *Positive Problematik!*

Blatt 13

Neues sagen in der Philosophie

Neues zu sagen, ist nicht die Absicht, die Philosophie haben kann, und das auch dann und gerade dann nicht, wenn sie sich als radikale Forschung versteht. Das Alte (Historische) ist in seinem eigentlichen Sinn anzueignen und zu verstehen, sonst nichts; nicht aber schließt das die Meinung in sich, das beste

¹³ Vgl. WW I, Berlin 1832.

ist dann die modernisierte Erneuerung einer recht alten Philosophie – das hieße »Neues« sagen wollen.

Und das ist heute auch sehr schwer, wo jeder alles sagt; wenn Philosophie heute so gerissen ist und tief und umfassend, daß jeder sich damit trösten und überlegen beruhigen kann, er habe das und das auch schon gesagt, das steht schon in dem und dem Buch. Als ob damit etwas geleistet wäre, daß man etwas gesagt hat; und das heute, wo man mit einiger Gescheitheit, Rede- und Schreibfähigkeit und einem entsprechenden Verdauungsorgan für das Neueste der Literatur alles machen kann und auch ernst genommen wird! Kann man in solcher Zeit den Ehrgeiz haben, wenn das schon überhaupt sein soll, etwas schon gesagt zu haben?

Falls einer »beim Lesen« den »Eindruck« gewinnen sollte, daß das Buch nicht gestern abend schnell aufgrund der »einschlägigen« Literatur und des umlaufenden Geschwätzes hingehauen worden ist, und darnach sein Verhalten beim Verstehen einrichtet, ist die Hauptsache schon erreicht; das Weitere habe ich nicht mehr in der Hand.

Die *Richtlinien*¹⁴ sind nicht ein fester Rahmen; gerade nicht der Rahmen, sondern ein viel Entscheidenderes, aus dem sich die Ausformung der Problematik erst zu vollziehen hat, und das »immer neu«; – sondern Richtlinien der *Zeitigung*, das Wie des Vollzugs, Wie der Existenz, weil das verloren zu gehen droht und weil das kein persönliches, irrelevantes Lebensmoment ist, das nicht zur Wissenschaft und Forschung gehört; – sondern das, was Philosophie gerade konkret mitzuzeitigen hat (und jede Wissenschaft nur soweit echte Wissenschaft ist, als sie das vermag), d. h. daß ihre Problematik so ist, daß dieses Urspringen entquillt, d. h. im Zustand der Lebendigkeit ständigen Entquellens sich hält, gehalten wird, der Abfall zurückgewagt wird!

Aufhelfen der Wissenschaft von außen. Man gibt das Eigentliche des Menschen (Intentionalität) auf; zum Glauben ist der

¹⁴ Siehe S. 70.

Weg viel weiter, als die modernen Apostel und konvertierenden Schwächlinge sich einbilden.

Das viele Reden von Intentionalität kann die Richtungslosigkeit zum Objekt verhüllen. Aber auch wo nicht davon geredet wird, aber schauend gearbeitet wird, ist noch nicht sicher, daß eine rechte Richtung da ist. Bloßes Machen »ist« faktisch ebensowenig etwas wie »Reden«!

Problem der Faktizität – radikalste Phänomenologie, die »von unten« *anfängt* im echten Sinne. Bei sich selbst radikal »Bewegung« machen; der Betrieb sowohl in der Welt wie die echte Leistung in dieser kommen »von selbst«, *vom* »Selbst«.

Blatt 14

*Die Fraglichkeit*¹⁵

Das »Fragbare« – die Fragbarkeit, als Gehalt der Verwunderung – der bestaunenden Neugier. *Zwei phänomenologische Grundhaltungen*; eine die echte, die andere ein Mißverständnis, sofern es sich um Philosophie und nicht um andere Aspirationen handeln soll. Das Fragbare – die Fragbarkeit (der »Angst«) der historischen Erwartung, unabgehoben und radikal gezeitigt; und des leeren »wozu und woher« der Verlassenheit. Dies ist nur destruktiv zu zeitigen!

Die Flucht davor ist »die Neugier«. Dieses Fragen, ein Fragen und Befragen dessen, was nicht eigentlich »fraglich« ist, nur der ruinante Ausdruck der »inneren« Hilflosigkeit.

Mit dem Fragen eine Bekümmerung um Bestimmungen, bestimmende Abhebung. Die Haltung des Nichtfragens: die Unwissenschaftlichkeit. Im Vorausfragen im Sinne der Erfüllung und Erfüllbarkeit dieser, kommt es darauf an, die radikalste Bestimmungsmöglichkeit zu erfragen.

Grundentscheidung und Grundaufgabe: wohin fragen (Was

¹⁵ Überschrift von Heidegger.

und Sein des Lebens) und worüber ins klare kommen! Prinzipieller Atheismus, prinzipielle Auseinandersetzung, gerade weil das Sein als »objektiv« anerkannt ist.

Das hingebende Vertrauen – und der Einsatz letzter Fragwürdigkeit.

Blatt 15

Skeptizismus¹⁶

Daß es Einsicht gibt, daß ich zur Kenntnisnahme gelangen kann, ist zuzugeben. Der Skeptiker ist der eigentliche Absolutist; er nimmt die formale Gesetzlichkeit radikal ernst, d. h. er spielt nicht mit ihr und macht sich daraus eine schöne und bequeme Welt.

Warum ist bei *Lotze* die Rede vom »menschlichen Denken«? Gerade weil es formale Gesetze gibt, hat der Skeptizismus einen Sinn! Es handelt sich für ihn um Erkennen! und schließlich Erkennen des Entscheidenden. Und was ist das Entscheidende? Gewinnung und Zueignung der echten Vorhabe und Vollzug des echten Vorgriffs. Ist aufgrund einer Gültigkeit formaler Gegenstandsbeziehung gewährleistet, daß der Mensch auch nur die Zugangsmöglichkeit zu einem Erkenntnisgebiet hat? Worin mag das Vertrauen zu solcher Möglichkeit gründen? Und als Vertrauen nach Offenbarung oder sonstwie!

Die formale Gesetzlichkeit (leere, unverpflichtete Vorhabe) zu leugnen (bzw. isoliert ihre Leugnung formal widerlegen) ist ebenso sinnlos wie das Vorhabeproblem beiseiteschieben. Welche Idee von absoluter, absolut gültiger Erkenntnis, woher geschöpft? Woher und wie zu gewinnen die je für ein Erkenntnisgebiet genuine Erkenntnis und Erkenntnisanspruch? Hat das überhaupt einen Sinn, ist hier nur das Wagnis entscheidend?

»Skeptizismus« vieldeutig! Formales Denken, empirisches

¹⁶ Überschrift von Heidegger.

Denken, wissenschaftliches Denken, philosophisches Denken; entsprechende und prinzipielle »Vorhabe«. Welcher ist ein ernsthafter Gegner, bezüglich welcher hat Auseinandersetzung einen Sinn? Bezüglich welcher anderen (und warum) nicht?

Blatt 16

Zur Einleitung¹⁷

Keine theoretische *Skepsis* innerhalb des Theoretischen als skeptische Aussage über es (die faule und müde Skepsis, die leere Skepsis, die nie anfängt, sondern nur redet; echter Ausdruck für diese Skepsis: leeres, bloßes Hinsehen. Paßt nicht für echtes Fragen!); sondern gerade eigentliche Standnahme im Fragen selbst, im Vollzug der Fraglichkeit.

Fraglichkeit ist nicht religiös, sondern vermag überhaupt erst in die Situation religiöser Entscheidung zu führen. Ich verhalte mich nicht religiös im Philosophieren, wenn ich auch als Philosoph ein religiöser Mensch sein kann. »Die Kunst liegt aber darin«: philosophieren und dabei echt religiös zu sein, d. h. faktisch seine weltliche, historisch-geschichtliche Aufgabe im Philosophieren zu nehmen, in einem Tun und einer konkreten Tunswelt, nicht in religiöser Ideologie und Phantastik.

Philosophie muß in ihrer radikalen, sich auf sich selbst stellenden Fraglichkeit prinzipiell *a-theistisch* sein. Sie darf sich gerade ob ihrer Grundtendenz nicht vermessen, Gott zu haben und zu bestimmen. Je radikaler sie ist, umso bestimmter ist sie ein weg von ihm, also gerade im radikalen Vollzug des »weg« ein eigenes schwieriges »bei« ihm. Im übrigen darf sie sich nicht darob verspekulieren, sondern hat ihr' Sach' zu tun.

Reiner Vollzug der Wissenschaft als faktischer selbst gerade die Aufgabe des Wissenschaftsmenschen, in der und für die der volle Mensch einzusetzen ist, so zwar, daß gerade in der Voll-

¹⁷ Überschrift von Heidegger.

zugslebendigkeit der Mensch, der sich bereitet hat, zurücktreten muß und verzichten; die spezifische faktische »Askese« des wissenschaftlichen Lebens.

Die Schwierigkeit des mathematischen Lebens, ob der Leichtigkeit des Vollzugs; Schwierigkeit des leichten Lebensverlusts, der also leichten Lebensnahme. Eine historische Bequemlichkeit nach der anderen Seite: man hat ja das Leben!

Blatt 17

*Erhellung und Faktizität*¹⁸

Ebbinghaus, Grundlagen der *Hegelschen* Philosophie (Korrekturabzüge).¹⁹

Was »Kritik des theoretischen Bewußtseins« (Ebbinghaus S. 1 f.) besagen kann. »Theoretisches Bewußtsein« selbst? »Die von wissenschaftlicher Theorie unabhängige Eigengesetzlichkeit des sittlich-religiösen Lebens« (S. 3) heißt? »Sittliche Erlebnisbegriffe« – »theoretische Objektbegriffe« (S. 8) auseinanderzureißen? Ist damit etwas gewonnen? Es sind beides Isolierungen von »Kräften«, Vermögen, Einstellungen, Akten, die so nicht gegenständlich sein dürfen. Es muß vielmehr *die* Gegenständlichkeit prinzipiell kategorial sichtbar gemacht werden.

Also für die Philosophie handelt es sich gerade um radikalste Erhellung – philosophisches kategorial-untheoretisches Aufbrechen. So bleibt eben ein Nebeneinander. Der Verstand wird hinausgeworfen, ohne das Wie und Warum in seinem Seins- und Zeitigungssinn aus der vollen Faktizität verständlich zu machen und ihn so faktisch zu rehabilitieren!

Seite 19 neue Problemstellung einfach übernommen. Die Fragestellung auf Verdinglichung bzw. deren Vermeidung

¹⁸ Überschrift von Heidegger.

¹⁹ Habilitationsschrift, Freiburg 1921. Von der Drucklegung zurückgezogen (Herausgeber).

»ist« doch noch im Grunde erkenntnistheoretisch, d. h. es fehlt die entscheidende Motivierung, *warum* nicht verdinglichen, warum *anders* und *wozu*? Lediglich, um Bewußtsein zu studieren – als Bereich, System? Oder faktisch existenziell durchsichtig zu machen Existenzproblematik.

Seite 28: Die Philosophie *selbst* als solche ist atheistisch, wenn sie sich radikal versteht; vgl. Lebensbegriff.

NACHWORT DER HERAUSGEBER

Die hier erstmals veröffentlichte Vorlesung hielt Martin Heidegger als Privatdozent unter dem auch in der Handschrift aufgeführten Doppeltitel »Phänomenologische Interpretationen. Einführung in die Phänomenologische Forschung« zwei-stündig im Wintersemester 1921/22 an der Universität Freiburg. Im Vorlesungsverzeichnis war nur angekündigt: »Phänomenologische Interpretationen (Aristoteles)«.

Die Edition beruht auf einer Photokopie von Heideggers Manuskript und einer Schreibmaschinen-Abschrift davon, die Dr. Hartmut Tietjen gemacht hat. Daß die Herausgeber Lesefehler Tietjens berichtigen und einige verbliebene Lücken ausfüllen konnten, hindert sie nicht daran, Tietjens Übertragung der schwierigen Handschrift Heideggers als eine hervorragende Leistung zu bewundern.

Heideggers Manuskript bringt *erstens* einen Vorlesungstext, von ihm in der Handschrift unter dem Doppeltitel als »Einleitung« bezeichnet und später auch so zitiert, *zweitens* ein Konvolut, von ihm mit »Voraussetzung« überschrieben, und *drittens* eine Anzahl unnumerierter loser Blätter, von denen einige erkennen lassen, daß Heidegger nach gehaltener Vorlesung versucht hat, aus dem Manuskript ein Buch zu machen. Leider läßt sich nicht eindeutig entscheiden, was er vor der Abhaltung der Vorlesung, und was er nachher geschrieben hat.

Das Vorlesungsmanuskript »Einleitung« steht auf 43 Quartblättern, die im Querformat beschrieben sind. Links steht der Grundtext und rechts davon stehen, meistens in mehreren Spalten, Zusätze, die vermutlich zum Teil nach Abhaltung der Vorlesung geschrieben worden sind.

Am Anfang der Randnotiz findet sich oft, aber nicht immer, ein Zeichen, das auf ein gleiches Zeichen im Grundtext verweist. Diese Zeichen geben meistens die Stelle im Grundtext

an, an der die Randnotiz eingeschoben werden soll. Manchmal aber verweisen sie vielmehr auf ein Wort des Grundtextes, zu dem der Randtext eine Erläuterung gibt.

Ein Teil der Randnotizen hat durchaus skizzenhafte Form, bringt Einwände, denen Heidegger nicht nachgeht, Andeutungen von hier nicht entwickelten Gedankengängen, Hinweise auf Späteres, auch unter Verwendung noch nicht eingeführter Termini. Diese wohl oft später eingefügten Notizen sind häufig schwer zu lesen. Einiges Wenige ist mit Bleistift geschrieben. Selten sind kurze Notizen in Gabelsberger Stenographie gehalten, die für den Abschreiber und die Herausgeber unlesbar waren. Vielfach sind die Notizen in Form von Stichwörtern gegeben, die zu verständlichen Sätzen auszuformen die Kompetenz der Herausgeber überschreitet. Zusätze solcher Art sind von den Herausgebern unverändert in eckige Klammern gesetzt worden. Auch die Gliederung von Heideggers Text durch Interpunktionszeichen und runde Klammern stammt meistens von den Herausgebern. Heidegger verwendet fast ausschließlich kleine waagerechte Striche.

Das Konvolut »Voraussetzung« besteht aus 12 von Heidegger durchnummerierten Quartblättern, die einseitig im Hochformat ganz beschrieben sind. Es ist ein zusammenhängender Text, auf den S. 132 f. der »Einleitung« verwiesen wird. Es ergibt sich aber aus einer Nachschrift, die der Herausgeber W. B. gemacht hat, daß Heidegger an dieser Stelle nicht das ganze Konvolut, sondern nur einen Teil davon vorgetragen, und weitere Teile an späteren Stellen der Vorlesung eingeschoben hat. Nähere Angaben bringen die Fußnoten. Die Nachschrift von W. B. ist kein Stenogramm und trägt zur Textherstellung sonst nichts bei.

In das Konvolut »Voraussetzung« ist an einer Stelle eine »Rekapitulation« eingefügt, die hier ihren Platz finden möge:

»Bei Gelegenheit eines methodischen Hinweises auf den Bedingtheits-Charakter jeglicher Interpretation wurde eine Betrachtung über ›Voraussetzung‹ eingeschoben. Ob sie zwar den präzisen Zusammenhang störte und von späteren Überlegun-

gen her vorweggenommen wurde, halte ich sie bei dieser Gelegenheit für von prinzipieller Wichtigkeit. Eine strengere Behandlung hat sie in späteren Kapiteln erfahren.«

Die Gliederung der Texte Heideggers, das ihr entsprechende Inhaltsverzeichnis und die Überschriften stammen von den Herausgebern, wenn nichts anderes angegeben ist.

Nicht alles, was im Inhaltsverzeichnis steht, steht als Überschrift im Text. So kann das Inhaltsverzeichnis, dem Wunsch Heideggers entsprechend, ein Register ersetzen, ohne daß der Fluß des Denkens beim Lesen des Textes durch allzuviele Überschriften gestört wird.

Auf alle Weise sollte vermieden werden, daß Überschriften der Herausgeber den Text Heideggers interpretieren, ehe er gelesen wurde.

Die Hervorhebungen durch Kursivdruck stammen von den Herausgebern. Die Unterstreichungen in Heideggers Manuskript dienten nur dem mündlichen Vortrag. Er hat angeordnet, sie für den Druck nicht zu beachten.

Walter Bröcker und Käte Bröcker-Oltmanns