The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	Existenz und Wisssenschaft in Heideggers Sein und Zeit
Author(s)	Suto, Norihide
Citation	Philosophia OSAKA. 2019, 14, p. 27-51
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/71259
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

Norihide SUTO (Osaka University)

Existenz und Wisssenschaft in Heideggers *Sein und Zeit*

1. Der Vorrang der Existenz vor der Wissenschaft

Der zweite Teil von Heideggers *Sein und Zeit* (1927) wurde bekannterweise nicht vollendet und blieb unveröffentlicht. Deswegen blieb freilich auch sein Hauptthema der „phänomenologischen Destruktion der Geschichte der Ontologie“ unentwickelt. Das bedeutet aber, daß die geschichtliche Gebundenheit oder Bedingtheit der Auslegung, d. h. des menschlichen Daseins dann ihre Gelegenheit verloren hat, gründlich erörtert zu werden. Diese Verlorenheit besagt nicht nur den Mangel einer wichtigen, philosophischen Aufgabe in derselben Abhandlung, sondern bedroht, das Verstehen des veröffentlichten ersten Teils der Abhandlung ernsthaft zu hindern und zu verstellen. Da der erste und der zweite Teil zusammengehören, kann folglich auch der erste Teil ohne das Verstehen des zweiten Teils nicht völlig verstanden werden. Denn Heidegger bestimmt den „Zirkel“ als „die Grundstruktur der Sorge“, d. h. des Seins des Daseins. (Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen, 12. Auflage, 1972, S. 315. Im Folgenden wird nach dieser Auflage zitiert und jeweils nur die Seitenzahl angegeben.)

Der erste Teil heißt „Die Interpretation des Daseins auf die Zeitlichkeit und die Explikation der Zeit als des transzendentalen Horizontes der Frage nach dem Sein“. Er stellt die Zeitlichkeit als den Sinn des Seins des Daseins heraus, wodurch weiter im unveröffentlichten dritten Abschnitt des ersten Teils die „Temporalität“ als der transzendentale Horizont des Verstehens des Seins überhaupt aufgeklärt werden sollte. Im ersten Teil sollte also die Zeit (die Zeitlichkeit oder Temporalität) als der Sinn des Seins (des Seins des Daseins oder des Seins überhaupt) bestimmt werden. Dagegen sollten im zweiten Teil die geschichtlichen Veränderungen des Verstehens des Seins durch Interpretationen der wichtigen europäischen Ontologien verfolgt werden. Zum einen bestimmt die Zeit sozusagen als letzte Instanz das Verstehen des Seins, zum anderen verändert sich auch die Zeit selbst als Geschichte (als eine Gestalt der Zeit) auf verschiedene Weise. Wie soll man nun dieses zirkelhafte Verhältnis zwischen „Sein und Zeit“ auslegen?

Zeitlichkeit als Sinn des Seins des Daseins macht den Kern der Existenz des Daseins aus. Bei der Existenz stellt sich einerseits jedoch die Frage, wie es um die eigene Zeitlichkeit steht. Andererseits wird die geschichtliche Gebundenheit des Daseins, d. h. seine geschichtliche „Ausgelegtheit“ durch wissenschaftliche Interpretationen der traditionellen Auslegungen, besonders der vorbildlichen Ontologien von Kant, Descartes oder Arstoteles ans Licht

gebracht. Es ist die Aufgabe der phänomenologischen Destruktion, eine Aufgabe der philosophischen Wissenschaft, die geschichtliche Ausgelegtheit des Daseins zu entdecken und zu erörtern. Somit ist das Verhältnis zwischen der Zeitlichkeit und der geschichtlichen Ausgelegtheit nichts anderes als eine (oder vielleicht die) Gestalt der Beziehungen zwischen Existenz und Wissenschaft. Das Gesamtwerk von SZ im Ganzen (einschließlich des zweiten Teils) fundiert auf dem Problem der Beziehungen der Existenz zur Wissenschaft oder Wissenschaftlichkeit. Der vorliegende Aufsatz nimmt dieses Problem auf und versucht, die Beziehungen zwischen Existenz und Wissenschaft in der damaligen Denkweise Heideggers zu analysieren, philosophische Schwierigkeiten darin aufzudecken und aufzuklären, wie diese Schwierigkeiten auf dem heideggerschen Denken damals lasteten und auch noch danach schwer lasten.

Die folgenden drei Zitate zeugen von dem Problem der Beziehungen zwischen Existenz und Wissenschaft in SZ.

„Die existenziale Analytik ihrerseits aber ist letztlich *existenziell,* d. h., *ontisch* verwurzelt. Nur wenn das philosophisch-forschende Fragen selbst als Seinsmöglichkeit des je existierenden Daseins existenziell ergriffen ist, besteht die Möglichkeit einer Erschließung der Existenzialität der Existenz und damit die Möglichkeit der Inangriffnahme einer zureichend fundierten ontologischen Problematik überhaupt. Damit ist aber auch der ontische Vorrang der Seinsfrage deutlich geworden.“ (13)

„Weil nun aber zum Dasein nicht nur Seinsverständnis gehört, sondern dieses sich mit der jeweiligen Seinsart des Daseins selbst ausbildet oder zerfällt, kann es über eine reiche Ausgelegtheit verfügen. Philosophische Psychologie, Anthropologie, Ethik, »Politik«, Dichtung, Biographie und Geschichtsschreibung sind auf je verschiedenen Wegen und in wechselndem Ausmaß den Verhaltungen, Vermögen, Kräften, Möglichkeiten und Geschicken des Daseins nachgegangen. Die Frage bleibt aber, ob diese Auslegungen ebenso ursprünglich existenzial durchgeführt wurden, wie sie vielleicht existenziell ursprünglich waren. Beides braucht nicht notwendig zusammenzugehen, schließt sich aber auch nicht aus. Existenzielle Auslegung kann existenziale Analytik fordern, wenn anders philosophische Erkenntnis in ihrer Möglichkeit und Notwendigkeit begriffen ist. Erst wenn die Grundstrukturen des Daseins in expliziter Orientierung am Seinsproblem selbst zureichend herausgearbeitet sind, wird der bisherige Gewinn der Daseinsauslegung seine existenziale Rechtfertigung erhalten.“ (16)

„Was die Verständigkeit, vermeinend, der höchsten Strenge wissenschaftlicher Untersuchung zu genügen, mit der Vermeidung des »Zirkels« zu beseitigen wünscht, ist nichts

Geringeres als die Grundstruktur der Sorge. … Der »Zirkeleinwand« kommt aber selbst aus einer Seinsart des Daseins. Der Verständigkeit des besorgenden Aufgehens im Man bleibt so etwas wie ein Entwerfen, und gar ein ontologisches, notwendig befremdend, weil sie sich »grundsätzlich« dagegen sperrt. … Wenn es aber Sein nur »gibt«, sofern Wahrheit »ist«, und je nach der Art der Wahrheit das Seinsverständnis sich abwandelt, dann muß die ursprüngliche und eigentliche Wahrheit das Verständnis des Seins des Daseins und des Seins überhaupt gewährleisten. Die ontologische »Wahrheit« der existenzialen Analyse bildet sich aus auf dem Grunde der ursprünglichen existenziellen Wahrheit. Nicht jedoch bedarf diese notwendig jener. Die ursprünglichste, grundlegende existenziale Wahrheit, der die fundamentalontologische Problematik – die Seinsfrage überhaupt vorbereitend – zustrebt, ist die *Erschlossenheit des Seinssinnes der Sorge.* Für die Freilegung dieses Sinnes bedarf es der ungeschmälerten Bereithaltung des vollen Strukturbestandes der Sorge.“ (315f.)

Diese Zitate besagen, die Eigentlichkeit (Wahrheit) der (Geistes-)Wissenschaften, angefangen mit der „existenzialen“ Ontologie, werde aufgrund der Eigentlichkeit (Ursprünglichkeit) der Existenz garantiert und nicht umgekehrt. Diese einerseits scheinbar überzeugende Behauptung ist jedoch nicht so leicht zu argumentieren und zu beweisen, denn man unterscheidet andererseits Wissenschaften streng von der Existenz. Tatsächlich soll es besonders bei den Naturwissenschaften soll es (wenigstens in sogenannten hochentwickelten Demokratien) keinen unmittelbaren Bezug haben zu wissenschaftlichen Erfolgen oder Ergebnissen des Wissenschaftlers oder der Wissenschaftlerin haben, welchen politischen und/ oder religiösen Glauben er oder sie hat. Sonst könnten (wieder) „Naziwissenschaft“ oder ein „Lyssenkoismus“ wie zu Zeiten der Diktatur von Stalin in der UdSSR entstehen.

Was dagegen die Geisteswissenschaften anbetrifft, werden die Verhältnisse auf einmal kompliziert. Der Inhalt der Geisteswissenschaften muß sich mehr oder minder auf Weltanschauung oder Wertgedanken des Wissenschaftlers oder der Wissenschaftlerin beziehen und reflektiert diese. Es ist jedoch nicht sicher, ob man Weltanschauung und Wertgedanken wie z. B. politischen Glauben, d. h. Existenz selbst einerseits und wissenschaftlichen Standpunkt andererseits, bei Geisteswissenschaften schlechthin voneinander trennen soll. Man kann dort gewiß eine notwendige Verschmolzenheit der Weltanschauung und des wissenschaftlichen Standpunktes behaupten. Also darf es nicht wundernehmen, wenn in SZ die eigentliche Existenz des Wissenschaftlers oder der Wissenschaftlerin eine unersetzliche Bedingung zum Vollzug der eigentlichen, existenzialen Analytik sein soll. Doch der Vollzug der eigentlichen, existenzialen Analytik ist keine alleinige Gestalt der eigentlichen Existenz. Im drittenn der obigen Zitate hieß es: „Die ontologische »Wahrheit« der existenzialen Analyse bildet sich aus auf dem Grunde der ursprünglichen existenziellen Wahrheit. Nicht jedoch

bedarf diese notwendig jener.“ Außer der wissenschaftlichen Leistung der existenzialen Analytik kann die eigentliche Existenz noch viele andere Gestalten annehmen.

Deswegen kann die Eigentlichkeit der existenzialen Analytik allein direkt zum eigentlichen Existieren führen und es ermöglichen. Zwar verlangt die Eigentlichkeit der Wissenschaft notwendigerweise das eigentliche Existieren als ihre Voraussetzung, aber nicht umgekehrt. Trotzdem muß die eigentliche Wissenschaftlichkeit irgendwie zur Verwirklichung der eigentlichen Existenz beitragen können. Wo läge sonst die Bedeutung der Veröffentlichung vom (veröffentlichten) SZ selbst, das als eine seiner wichtigsten Hauptaufgaben die wissenschaftliche Aufklärung der Eigentlichkeit der Existenz hat? Wozu diese Aufklärung, wenn diese gar nichts zur Verwirklichung der existenziellen Eigentlichkeit beitrüge? In der Tat erläutert der zweite Abschnitt des ersten Teils nicht nur die theoretische, d. h. existenziale Möglichkeit der Eigentlichkeit der Existenz, sondern begründet den Verlauf der praktischen (existenziellen) Möglichkeit von deren Verwirklichung. Auch aus diesem Grund ließ Heidegger vermutlich das Veröffentlichtsein von SZ bestehen, obwohl SZ als Ganzes unvollendet blieb und deshalb seine ursprüngliche Absicht niemals vollauf erreicht werden konnte.

Jede menschliche Leistung (einschließlich der wissenschaftlichen) ist ein Sein des Daseins. Insofern muß sie auf anderes Sein des Daseins Einfluß nehmen. Darin steht es mit Naturwissenschaften ähnlich wie mit Geisteswissenschaften. In diesem Sinne bildet wissenschaftliche Leistung für beide Arten von Wissenscahften eine Seite der Existenz des Wissenschaftlers oder der Wissenschaftlerin und bedingt als solche seine oder ihre Existenz. Nur daß bei Naturwissenschaften diese Bedingtheit der Existenz nicht in wissenschaftlichen Inhalten oder Methoden reflektiert werden soll, während bei Geisteswissenschaften (wie im zweiten obigen Zitat: „Philosophische Psychologie, Anthropologie, Ethik, »Politik«, Dichtung, Biographie und Geschichtsschreibung“) das Wie dieses Bedingtseins zu ihren wichtigen wissenschaftlichen Themen werden kann —— Genau das macht den entscheidenden Unterschied zwischen beiden Arten von Wissenschaften.

Heidegger sieht dieses Bedingtsein der Existenz als die (geschichtliche) Bedingtheit der „Auslegung“ und nennt es „Ausgelegtheit“. SZ hat als phänomenologische Ontologie seinen methodischen, wissenschaftlichen Leitfaden in Auslegung (oder Interpretation als wissenschaftliche Auslegung). Wenn folglich das Bedingtsein der Existenz zum wissenschaftlichen Thema in SZ wird, dann ist es nichts anderes als „Ausgelegtheit“. Es ist eine Leistung der Interpretation (Auslegung) selbst in SZ, die die Ausgelegtheit als Bedingtsein der Existenz herausstellt und erörtert, d. h. interpretiert. Solcher „Zirkel“ macht also die Grundstruktur der Sorge aus. Somit gibt es kein „Außerhalb“ der Auslegung. Sein des Daseins (einschließlich des wissenschaftlichen Leistens) bzw. Existenz geschieht als Auslegen oder Interpretieren, wobei Auslegen das Aufeinanderwirken der Auslegungen bedeutet. Dieses

Aufeinanderwirken aber verlangt, um zu gelingen, daß bestimmte Bedingungen erfüllt werden. Diese Bedingungen werden als „die hermeneutische Situation“ (232) zusammengefasst, die aus drei Momenten besteht: Vorhabe als Themenbereich der Auslegung, Vorsicht als Gesichtspunkt auf diesen Bereich und Vorgriff als Begrifflichkeit, um Resultate der Auslegung oder Interpretation auszudrücken. Die Fruchtbarkeit des Auslegens hängt davon ab, ob die hermeneutische Situation sachgemäß ist oder nicht. Folglich kann es viele ungemäße Auslegungen geben; man muß richtige oder passende Auslegungen erwählen können, was besonders bei wissenschaftlichen Interpretationen gilt.

Es gibt wissenschaftlich gemäße und ungemäße Interpretationen, nämlich noch strenger gesagt, auch wissenschaftlich existenzgemäße und ungemäße. Aber was bedeutet „wissenschaftlich existenzgemäße oder ungemäße Interpretation“? Das Sein(können) der wissenschaftlich existenzungemäßen Interpretation suggeriert, daß die wissenschaftliche Vollkommenheit der Interpretation nicht ihre Existenzgemäßheit bedeutet, was bei Naturwissenschaften nicht schwer zu verstehen ist. Wie sieht es jedoch bei Geisteswissenschaften aus? Sie haben wenigstens teilweise die Existenz selbst zum Thema. Die Geisteswissenschaften, d. h. die Geisteswissenschaftler(innen) müssen ihre eigene Existenz erörtern. Daher muß die Existenz je nach den Wissenschaftler(innen) unterschiedlich ausfallen. Die Existenz als Thema der Geisteswissenschaften verändert sich inhaltlich je nachdem, ob die Wissenschaftler(innen) eigentlich oder uneigentlich existieren. Somit kann die eigentliche Existenz nur dann zum wissenschaftlichen Objekt werden, wenn der oder die Wissenschaftler(in) eigentlich existiert. Wenn umgekehrt der oder die Wissenschaftler(in) uneigentlich existiert, kann er oder sie keine existenzielle Eigentlichkeit verkörpern und so auch nicht wissenschaftlich verstehen und interpretieren, obwohl er oder sie in anderen Punkten auch wunderbare wissenschaftliche Ausgezeichnetheiten zeigen mag.

Wie sieht es nun im Falle eines Philosophen wie dem Autor von SZ aus, der sich mit der existenzialen Analytik des Daseins befaßt? Nach Heidegger ist es die Aufgabe der existenzialen Analytik als Fundamentalontologie, „die Grundstrukturen des Daseins in expliziter Orientierung am Seinsproblem selbst zureichend“ herauszuarbeiten. Also sollte die Fundamentalontologie für die anderen Geisteswissenschaften den Grund legen. Denn während die Geisteswissenschaften eine oder einige Seiten des Daseins zu ihren Themen haben, ist es die Daseinsanalytik als Fundamentalontologie, die „die Grundstrukturen des Daseins“, die dessen verschiedenen Seiten gelten, aufklären soll. Deshalb können die Geisteswissenschaften nicht ohne die vorgängige Entstehung der Fundamentalontologie bestehen, die gleichsam nach ihrer Definition alle „die Grundstrukturen des Daseins“ klargemacht und interpretiert haben soll. Und da diese Grundstrukturen natürlich auch Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit der Existenz umfassen, ist die existenziale Analytik als Fundamentalontologie „ihrerseits (…)

letztlich *existenziell,* d. h., *ontisch* verwurzelt.“ (13) Weil die existenziale Analytik sich mit Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit befasst, müssen sie (Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit) ihr irgendwie gegeben werden können, d. h. das Subjekt der Analytik muß auch selbst eigentlich werden können. Der folgende Satz aus dem ersten Zitat besagt gerade dies: „Nur wenn das philosophisch-forschende Fragen selbst als Seinsmöglichkeit des je existierenden Daseins existenziell ergriffen ist, besteht die Möglichkeit einer Erschließung der Existenzialität der Existenz und damit die Möglichkeit der Inangriffnahme einer zureichend fundierten ontologischen Problematik überhaupt.“ (13) Also sieht es folgendermaßen aus: Wenn die Existenz uneigentlich ist, ist es auch die Analytik, und wenn umgekehrt die Existenz eigentlich ist, ist es auch die Analytik. Doch so einfach ist es nicht. Sowohl Existenz als auch Analytik geschehen als Auslegen oder Interpretieren; die Analytik als Wissenschaft muß sich mit anderen Elementen der Auslegung als Existenz beschäftigen. Wenn Existenz lediglich uneigentlich ist, *muß* es auch die Analytik sein, und wenn Existenz eigentlich ist, *kann* es auch die Analytik sein, aber *muß* sie es nicht sein. Deswegen ist die Eigentlichkeit der Existenz eine notwendige Bedingung für die Entstehung der Eigentlichkeit der Analytik, aber keine zureichende Bedingung.

Dagegen ist die Uneigentlichkeit der Existenz die notwendige und zureichende Bedingung für die Uneigentllichkeit der existenzialen Analytik. Wenn also die Existenz uneigentlich ist, ist es auch die existenziale Analytik, weil die eigentliche existenziale Analytik die eigentliche Existenz als ihr Objekt notwendig voraussetzt und weil trotzdem jetzt die Abwesenheit der eigentlichen Existenz hypothetisch vorausgesetzt ist. Der eigentlichen Analytik fehlt das Objekt. Folglich kann die Analytik nicht eigentlich sein, auch wenn sie in anderen wissenschaftlichen Punkten vollständig ist. Wenn aber Existenz eigentlich ist und wenn dennoch die Analytik uneigentlich ist, dann muß die Analytik einen wissenschaftlichen Mangel haben und keinen objektmäßigen Fehler.

Wie sieht es aber aus, wenn die Analytik zuerst eigentlich ist? Dann muß sie wissenschaftlich eigentlich sein, d.h., sie darf keinen wissenschaftlichen Mangel haben, und außerdem muß ihr Objekt (die Existenz) auch eigentlich sein. Darum kann die Eigentlichkeit der Analytik erst aufgrund der Erfüllung der beiden Bedingungen der wissenschaftlichen Vollständigkeit und der Eigentlichkeit des Objekts entstehen. Es ist hier wieder bestätigt, daß die Eigentlichkeit der Existenz die Conditio sine qua non der Eigentlichkeit der existenzialen Analytik, d.h. der wissenschaftlichen Philosophie ist, wie auch das obeige dritte Zitat zeigt:

„Wenn es aber Sein nur »gibt«, sofern Wahrheit »ist«, und je nach der Art der Wahrheit das Seinsverständnis sich abwandelt, dann muß die ursprüngliche und eigentliche Wahrheit das Verständnis des Seins des Daseins und des Seins überhaupt gewährleisten. Die ontologische

»Wahrheit« der existenzialen Analyse bildet sich aus auf dem Grunde der ursprünglichen existenziellen Wahrheit. Nicht jedoch bedarf diese notwendig jener. Die ursprünglichste, grundlegende existenziale Wahrheit, der die fundamentalontologische Problematik – die Seinsfrage überhaupt vorbereitend – zustrebt, ist die *Erschlossenheit des Seinssinnes der Sorge.* Für die Freilegung dieses Sinnes bedarf es der ungeschmälerten Bereithaltung des vollen Strukturbestandes der Sorge.“

Wie kann sich aber diese einseitige Abhängigkeit der eigentlichen existenzialen Analytik von der Eigentlichkeit der Existenz mit der Bestimmung des „Zirkels“ als „Grundstruktur der Sorge“ im selben Zitat aussöhnen? Nach ihr können Existenz und Wissenschaft nicht miteinander zirkulieren. Es besteht ein fester, unveränderlicher Schichtenbau im ganzen SZ (einschließlich des zweiten Teils): Existenz als Unterbau und Wissenschaft als Überbau. Gemäß diesem Schichtenbau sollte Temporalität als transzendentaler Horizont für das Verstehen des Seins überhaupt im dritten Abschnitt des ersten Teils herausgezogen werden, nachdem die eigentliche Zeitlichkeit als Sinn der eigentlichen Existenz im zweiten Abschnitt erörtert wurde, und dann sollte im zweiten Teil der Bann des gegenwärtigen Daseins durch die traditionelle Ontologie, d. h. die geschichtlich gebundene Ausgelegtheit des Daseins, aufgrund „einer phänomenologischen Destruktion der Geschichte der Ontologie am Leitfaden der Problematik der Temporalität“ (39) aufgelöst werden. Solcher Gedanke des Abbaus der geschichtlichen Gebundenheit durch die Eigentlichkeit ist schon vor SZ keimhaft in einer der frühen Freiburger Vorlesungen des Wintersemesters 1920/21 (Gesamtausgabe Bd.60), deutlicher 1922 im sogenannten Natorp-Bericht (Bd. 62) und in einer der Marburger Vorlesungen 1923/24 (Bd. 17) zu erkennen.

„Das Selbst wird von der Welt gelebt, und gerade dann am stärksten, wenn es in solchem Dasein meint, eigentlich zu leben. Dieses ‚Gelebtwerden‘ ist ein besonderes Wie der Faktizität und nur vom eigentlichen Existenzsinn her zu explizieren.“ (Bd. 60, S. 228)

„Das in der Faktizität selbst zugängliche Sein des Lebens an ihm selbst ist solcher Art, daß es nur auf dem *Umwege* über die Gegenbewegung gegen das verfallende Sorgen sichtbar und erreichbar wird. Diese Gegenbewegung als Bekümmerung um das Nichtinverlustgeraten des Lebens ist die Weise, in der sich das mögliche ergriffene eigentliche Sein des Lebens zeitigt.“ (Bd. 62, S. 360f.)

„Für die Aufklärung des Grundcharakters der Sorge um erkannte Erkenntnis, des Erschließendseins, ist es notwendig, auf das eigentliche Sein der Sorge zurückzugehen.“ (Bd. 17, S. 116)

Von diesem Standpunkt her muß folgende Konzeption angenommen werden: Man soll zuerst die eigentliche Existenz durch die eigentliche existenziale Analytik herausdestillieren, und erst danach kann man sich mit der „Destruktion“ der geschichtlichen Gebundenheit der Auslegung beschäftigen. In der Tat wollte sich SZ im Ganzen auf einer Seite auf dieser Konzeption zusammensetzen. Auch der zweite Teil hätte als allgemeingültigen Maßstab der Destruktion die eigentliche Zeitlichkeit oder Temporalität angenommen, die im zweiten und dritten Abschnitt des ersten Teils abstrahiert werden sollte, wobei die Abstraktion der Eigentlichkeit unabhängig von der geschichtlichen Gebundenheit oder Bedingtheit der Auslegung vollzogen wird.

Dagegen liest man aus der nächsten Marburger Vorlesung des Sommersemesters 1924 (Bd. 18) Folgendes:

„Weil das Alltägliche die Erbschaft an sich reißen kann, kommt es, daß das Dasein die Möglichkeiten hat, der Alltäglichkeit die Erbschaft zu entreißen und zu einer *ursprünglichen Ausgelegtheit* zu bringen, d.h. aus der Ausgelegtheit und gegen sie in der ἕξις das Begriffene *im eigentlichen Sinne anzueignen*. Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff sind zugleich *Möglichkeiten eines Eigentlichen*: die Vorhabe *ausdrücklich anzueignen*, die Vorsicht *auszubilden* und den Vorgriff *in Anlehnung an dieses Gesicherte durchzuführen*. Das Begriffliche ist nichts, was sich aus dem Dasein herausstellt und irgendwie hinzuerfunden ist, sondern die rechte Möglichkeit des Begrifflichen ist ja nur das Begriffliche als ergriffene Auslegung des Daseins selbst.“ (Bd.18, 277f.)

Diese Sätze deuten an, daß die Einsicht in die geschichtliche Bedingtheit der Auslegung („Ausgelegtheit“) und ihre Überwindung erst zur Verwirklichung der eigentlichen Existenz beitragen, und nicht daß am Maßstab und Leitfaden der Eigentlichkeit der Existenz die Destruktion der traditionellen Ontologie, die geschichtlich das Dasein als Auslegen beherrscht hat, vollzogen wird. Die Destruktion läuft also der eigentlichen Existenz voraus und nicht umgekehrt. Anders gesagt: Der zweite Teil von SZ läuft dem ersten Teil voraus. Andererseits ist freilich der erste Teil eine Voraussetzung des zweiten Teils. Somit ist der erste Teil die Voraussetzung des zweiten Teils und der zweite die Voraussetzung des ersten. Auch hier wieder ein Zirkel! Die Destruktion als Interpretation der traditionellen Ontologien ist eine Art der wissenschaftlichen Leistung. Deswegen soll eine wissenschaftliche Leistung als Destruktion zur Verwirklichung der Eigentlichkeit der Existenz wichtige Hilfe bringen können. In diesem Sinne kann Philosophie als Wissenschaft eine Basis der Existenz sein. Dann machen Existenz und Wissenschaft nicht mehr den einseitigen Schichtenbau aus: Das Ergebnis der Wissenschaft ist mit dem Modus der Existenz untrennbar verbunden und kann den Inhalt der Existenz im

Grunde bestimmen, außer daß der Verlauf jeder wissenschaftlichen Leistung selbst eine existenzielle Bedeutung hat. Dennoch ist der zweite Teil unvollendet und gibt es nur den ersten Teil ohne den dritten Abschnitt. Deswegen hat die zirkelhafte Struktur zwischen dem ersten und dem zweiten Teil ihr unentbehrliches Element (nämlich die Bestimmbarkeit der Existenz durch die Philosophie als Wissenshaft) verloren; nur das andere Element allein (die Existenz als fester Unterbau der Wissenschaft als Überbau) besteht. Es sieht aus, als ob der Schichtenbau der Existenz und Wissenschaft unerschütterlich sei, als ob die Eigentlichkeit der Existenz ohne Berücksichtigung der Möglichkeit ihrer geschichtlichen Bedingtheit aufzuklären sei, ohne Aufmerksamkeit auf die Möglichkeit der Geschichtlichkeit und Lokalität des Begriffspaar der Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit und auf die allenfalls geschichtliche (zufällige) Überlieferung des „logischen", ungeschichtlichen Prozesses der Folgerung der Struktur der Eigentlichkeit. Aber gerade dann besteht die Möglichkeit, daß die „ungeschichtliche", logische Folgerung der Eigentlichkeit durch die „Gegenwart" mitgenommen und besetzt wird. Die ungeschichtliche Logik ist nichts anderes als die Gegenwart, d.h. die Projektion der gegenwärtigen Meinungen usw. Also vermeint man, daß die gefolgerte Eigentlichkeit übergeschichtlich und so zum absoluten Maßstab zur Beurteilung und Verurteilung der geschichtlichen Bedingtheit der Auslegungen werden kann.

2. Initiative-ergreifung der Wissenschaft gegenüber der Existenz

Es bedarf keiner Erörterung, daß die Einsicht in die geschichtliche Gebundenheit der Auslegung und ihre Überwindung irgendeinen Maßstab verlangen. Trotz der Überwindung der geschichtlichen Gebundenheit braucht der Maßstab nicht jeder Geschichtlichkeit vollends zu entgehen und selbst nicht verfertigt und unveränderlich zu sein. Vielmehr darf und muß die Herausstellung des Maßstabes per se provisorisch und hin und her wiederholt bzw. zirkelhaft versucht werden. Es mag eine Art Arbeit der webenden und wieder auftrennenden Penelope sein. Also muß die Herausdestillierung der Eigentlichkeit der Existenz nicht endgültig bzw. ein-für-alle-Malig sein. Sie darf ein zirkelhaftes „trial and error" sein, ein Zirkel zwischen der eigentlichen Existenz als Maßstab und der Einsicht und Überwindung der geschichtlichen Gebundenheit der Auslegung. Die konkrete Bestimmung der eigentlichen Existenz darf durch die jeweilige Einsicht und Überwindung immer korrigiert werden, weil die wissenschaftliche Herausdestillierung und Bestimmung der eigentlichen Existenz weder vollständig noch vollkommen ist, wie die existenzielle, wirkliche Eigentlichkeit es so nicht sein kann. Man kann sich nur auf äußerst zögerische Weise einer besseren Bestimmung nähern.

Jedenfalls kann es ein zweifaches zirkelhaftes Hin und Her zwischen Eigentlichkeit der

Existenz und geschichtlicher Gebundenheit der Auslegung geben: einerseits auf der wissenschaftlichen Ebene zwischen der wissenschaftlichen Herausdestillierung und Bestimmung der eigentlichen Existenz und der Einsicht und Überwindung der geschichtlichen Gebundenheit der Auslegung; andererseits zwischen der Existenzialität selbst (der existenziell eigentlichen Existenz) und der Wissenschaftlichkeit (der existenzialen Bestimmung der existenziellen Eigentlichkeit und der existenzialen Einsicht und Überwindung der geschichtlichen Gebundenheit). Doch Heidegger weist wenigstens im veröffentlichten SZ diesen zweifachen Zirkel grundsätzlich zurück und denkt, daß jeweils die erstere Alternative (existenziale Bestimmung der Eigentlichkeit; Existenzialität) der letzteren (Einsicht und Überwindung; Wissenschaftlichkeit) vorausgehen muß. Die Existenz hat also Vorrang vor der Wissenschaft! Trotzdem verrät er einmal in demselben SZ (und nur einziges Mal, sofern ich erkennen kann) die Möglichkeit des Vorrangs der Wissenschaft vor der Existenz, d. h. der Ergreifung der Initiative der Wissenschaft gegenüber der Existenz. Dieses einzige Zitat lautet wie folgt:

„So wenig die Existenz notwendig und direkt beeinträchtigt wird durch ein ontologisch unzureichendes Gewissensverständnis, so wenig ist durch eine existenzial angemessene Interpretation des Gewissens das existenzielle Verstehen des Rufes [des Gewissens] gewährleistet. Der Ernst ist in der vulgären Gewissenserfahrung nicht weniger möglich als der Unernst in einem ursprünglicheren Gewissensverständnis. Gleichwohl erschließt die existenzial ursprünglichere Interpretation auch *Möglichkeiten* ursprünglicheren existenziellen Verstehens, solange ontologisches Begreifen sich nicht von der ontischen Erfahrung abschnüren läßt.“ (295)

Man darf hier eine Aussicht darauf haben, daß die existenziale Analytik zur existenziellen Verwirklichung der Eigentlichkeit irgendwie beitragen kann. Heidegger sagt zwar deutlich, daß die eigentliche Existenz keiner eigentlichen Analytik bedarf. Das aber bedeutet nicht, daß die existenziale Analytik und die Existenz keine Beziehungen miteinander haben. Die fundamentalontologische Philosophie als existenziale Analytik, die die Eigentlichkeit der Existenz begrifflich und wissenschaftlich aufklärt, kann dadurch auch einen existenziellen Beitrag zur Eigentlichkeit leisten und sozusagen den Boden der existenziellen Eigentlichkeit planieren, indem sie Bedingungen für die wirkliche Entstehung der Eigentlichkeit theoretisch erkundet und enumeriert. Durch dieses theoretische Ergebnis soll der Ausblick in die Verwirklichung der Eigentlichkeit existenziell weit erhöht werden. Leider kann dieser Ausblick nie eindeutig und entschieden im Voraus bestimmt werden. Denn „die existenzial ursprünglichere Interpretation (erschließt) auch *Möglichkeiten* ursprünglicheren existenziellen

Verstehens“ und zwar durchaus nur Möglichkeiten.

Im Zitat sind andererseits Wissenschaft und Existenz streng voneinander unterschieden. Unter Berücksichtigung dieser grundsätzlichen Unterscheidung aber nimmt man das mögliche Einflußnehmen der Wissenschaft (der existenzialen Analytik) auf die Existenz an. Wie ist diese Annahme möglich und gerechtfertigt? Das ist ein schwieriges Problem. Solange man die Unterscheidung aufrechterhält, muß jedes (positive oder negative) Verhältnis zwischen Existenz und Wissenschaft ein „zufälliges“ sein, wenn denn irgendein Verhältnis besteht. Vielleicht mag man bei anderen Wissenschaften als der Philosophie mit dieser Idee der Zufälligkeit auskommen. In einem gewissen Sinne kann diese strenge Unterscheidung und ihre Anerkennung ein wichtiges Merkmal der Modernität oder Mündigkeit der (geschichtlichen) Existenz und Wissenschaft sein. Doch mit der Philosophie als Wissenschaft kann man es sich nicht dabei bewenden lassen. Das ist eine Besonderheit der Philosophie oder aber ihre Unwissenschaftlichkeit, wie Heidegger selbst später die Philosophie der Wissenschaftlichkeit beraubt.

Wichtig ist im diesem Zitat, daß der letzte Satz („Gleichwohl erschließt die existenzial ursprünglichere Interpretation auch *Möglichkeiten* ursprünglicheren existenziellen Verstehens, solange ontologisches Begreifen sich nicht von der ontischen Erfahrung abschnüren läßt“) in die gerade umgekehrte Richtung hinweist als der bisherige Grundsatz des Vorranges der Existenz vor der Wissenschaft. Es heißt nicht: Existenz sei das von der existenzialen Analytik Unabhängige, deren Fundament; folglich müsse die eigentliche Existenz unentbehrliche Bedingung für die eigentliche, existenziale Analytik sein. Sondern es heißt: Die eigentliche Analytik könne für die Verwirklichung der eigentlichen Existenz Mittel und Gelegenheiten vorlegen. Deswegen soll die Analytik eine Initiative gegenüber der Existenz ergreifen können. Wie ist diese Ergreifung jedoch möglich? Das ist hier das Problem. Zu dessen Beantwortung muß allerdings zuerst erörtert werden, warum der Standpunkt des Vorranges der Existenz vor der Wissenschaft als Grundsatz oder Grundvoraussetzung im veröffentlichten SZ gilt und gelten muß.

Es ist die durchschnittliche Alltäglichkeit des „zunächst“ und „zumeist“ Seins des Daseins, die den Ausgang der Analytik von SZ ausmacht. Einer der wichtigen Gründe, warum sie den Ausgang ausmacht, liegt darin, daß man keine andere Seinsweise „zunächst“ finden kann. Was aber ist die Seinsweise des Phänomenologen Martin Heidegger, der die durchschnittliche Alltäglichkeit wissenschaftlich analysiert? Ist sie auch eine durchschnittliche Alltäglichkeit? Ja, wenn keine andere Seinsweise bei allem Dasein (einschließlich eines wissenschaftlichen Daseins) möglich wäre. Die durchschnittliche Alltäglichkeit aber ist nichts anderes als die Uneigentlichkeit des Daseins, weil das Dasein dabei als das Man in der Bedeutsamkeit der Welt als Zeugenzusammenhänge aufgeht. Damit würde die Analyse der durchschnittlichen

Alltäglichkeit von einem durchschnittlichen alltäglichen Dasein des Phänomenologen durchgeführt. Die Uneigentlichkeit des Daseins würde also von einem uneigentlichen Dasein analysiert. Könnte diese Analytik wissenschaftlich echt und eigentlich sein? Nein! Die existenziale Analytik, die die durchschnittliche Alltäglichkeit als Uneigentlichkeit des Daseins zum Thema hat, muß selbst auf dem Standpunkt der eigentlichen Analytik vollzogen werden, der eigentlichen Analytik über die Uneigentlichkeit! Insofern setzt SZ von Anfang an die Möglichkeit der Verwirklichung der eigentlichen Analytik voraus. Wie wird diese Voraussetzung aber gerechtfertigt? Denn da das Dasein, auch das wissenschaftliche Dasein, zunächst und zumeist uneigentlich da ist, kann die wirkliche Entstehung der Eigentlichkeit, auch die der eigentlichen Analytik, nicht selbstverständlich sein.

Diese Voraussetzung der eigentlichen Analytik durchzieht nicht nur den ersten Abschnitt des ersten Teils von SZ, sondern auch den zweiten Abschnitt, also die Gesamtheit des veröffentlichten SZ. Im zweiten Abschnitt wird vom ersten bis zum dritten Kapitel nicht nur die eigentliche Existenz des Daseins behandelt, sondern auch die eigentliche Zeitlichkeit, was vermehrter die entschiedene Aufstellung der eigentlichen Analytik verlangte als die Behandlung der Uneigentlichkeit im ersten Abschnitt. Sowohl Eigentlichkeit als auch Uneigentlichkeit des Daseins werden aufgrund der eigentlichen Analytik behandelt. Worin hat diese Analytik ihr Fundament? In nichts anderem als der eigentlichen Existenz. Der Standpunkt der eigentlichen Analytik, die das ganze SZ von seinem Anfang an wenigstens bis zu seinem veröffentlichten Ende voraussetzt, gründet zuletzt in der Eigentlichkeit der Existenz, die unabhängig von der Eigentlichkeit der Analytik sein soll.

Folglich, um auch die Rechtfertigkeit der theoretischen Möglichkeit der eigentlichen Analytik im gesamten SZ zu begründen, bedarf es vorgängig der Aufklärung der eigentlichen Existenz. Erst durch diese Begründung wird der theoretische Standpunkt von SZ felsenfest, wobei jene Idee des Vorranges der Existenz vor der Wissenschaft (die Existenz als unabhängiges Fundament der Wissenschaft) die einzige Grundvorausseztung für die Beziehungen zwischen Existenz und Wissenschaft ausmacht. Damit aber scheint Heidegger (wenigstens äußerlich) seinen alternativen kostbaren Gedanken der Ergreifbarkeit der Initiative der Wissenschaft gegenüber der Existenz wegzustreichen und aufzugeben, während er sein eigenes theoretisches Gerüst festzumachen versucht. Woher kommt dieser Schein? Er resultiert aus der Unvollendetheit und dem Fehlen des zweiten Teils von SZ!

Die Eigentlichkeit der Existenz wird durch die eigentliche Analytik aufgeklärt. Diese Aufklärung wird ermöglicht, weil die eigentliche Analytik die eigentliche Existenz zu ihrem Fundament hat. Wenn die Rechtfertigung der eigentlichen Analytik als Wissenschaft durch die eigentliche Existenz bestätigt wird, dann erstreckt sich diese Rechtfertigung auch auf die Analytik über die Uneigentlichkeit, wodurch diese letztere Analytik auch als echte oder

eigentliche Analytik garantiert wird. Allein die Analyse der Uneigentlichkeit im ersten Abschnitt wird unter der Annahme vollzogen, daß die Uneigentlichkeit (also die durchschnittliche Alltäglichkeit) als Seinsweise des Daseins, als die es zunächst und zumeist da ist, ihre einzige Seinsweise sei. Deswegen muß das, was nach Erörterung der Eigentlichkeit verlangt, dort beiseitegelassen werden, so z. B. die Zeitlichkeit. Dieses Weglassen der Zeitlichkeit wird erst ersetzt und wiederhergestellt, wenn im dritten Kapitel des zweiten Abschnittes die Zeitlichkeit als Sinn des Seins des Daseins herausdestilliert wird. Im vierten Kapitel des zweiten Abschnittes wird dann die Erörterung der uneigentlichen Zeitlichkeit als Zeitlichkeit der uneigentlichen Existenz als „Wiederholung" der Analytik über die Uneigentlichkeit nachgeholt. Diese „Wiederholung" wird erst nach dem Vollzug der Aufklärung der eigentlichen Existenz und Zeitlichkeit ermöglicht. Eine um so wichtigere Rolle während der Konstruktion von SZ im Ganzen spielt die Aufklärung der Eigentlichkeit im dritten Kapitel des zweiten Abschnittes. Genau diese Aufklärung, die die Wiederholung der anderen Analysen ermöglicht, wird doch niemals selbst wiederholt.

Die Aufklärung der Eigentlichkeit wird also nicht wiederholt. Sie ist, wie gesagt, ein-für-alle-Malig, letztgültig und soll so unveränderlich und ewig sein. Gerade deswegen kann die aufgeklärte Eigentlichkeit bei der Wiederholung der Analyse der Uneigentlichkeit (im vierten Kapitel) und auch bei der Analyse der Geschichtlichkeit (im fünften Kapitel) oder des vulgären Zeitbegriffs (im sechsten Kapitel des zweiten Abschnittes) eine Rolle als letzte oder höchste Instanz spielen. Dann sieht es aus, als ob die aufgeklärte Eigentlichkeit nie geschichtlich gebunden, also nicht „ausgelegt" sei. Sie soll keine geschichtliche Bedingtheit haben. Ist das aber denkbar? Ist es nicht notwendig, daß auch der Begriff selbst der Eigentlichkeit schon geschichtlich eingefärbt ist? Was wäre, wenn der zweite Teil bis zum Ende vollendet wäre? Wäre die Aufklärung der Eigentlichkeit dann als vollkommen und vollständig zugelassen?

Im zweiten Teil soll die geschichtlich gebundene, bedingte „Ausgelegtheit", die mit dem Begriff der aufgeklärten Eigentlichkeit verwachsen wäre, durch die Destruktion entdeckt worden sein. Gerade dann könnte die Möglichkeit der Ergreifung der Initiative der Analytik als Wissenschaft gegenüber der Existenz wiederhergestellt werden und damit auch die Aufklärung der Eigentlichkeit noch einmal (mit notwendigen Veränderungen) vollzogen werden. Das bedeutet, daß durch die Destruktion als wissenschaftliche Leistung der Interpretation die Existenz, ja sogar der Begriff der eigentlichen Existenz, verändert und verbessert werden kann. Der letzte Satz im Zitat („Gleichwohl erschließt die existenzial ursprünglichere Interpretation auch *Möglichkeiten* ursprünglicheren existenziellen Verstehens, solange ontologisches Begreifen sich nicht von der ontischen Erfahrung abschnüren läßt") ist ein Satz, der erst unter der Berücksichtigung der Destruktion, d.h. aufgrund des theoretischen Gesichtspunktes von SZ im Ganzen und besonders dessen zweiten Teils, niedergeschrieben

werden konnte, obwohl er scheinbar eine selbstverständliche Ansicht vorlegt. Die dort behauptete Idee der Initiative-ergreifung der Wissenschaft bildet einen Gegensatz zur Idee des Vorranges der Existenz vor der Wissenschaft, die die Grundvoraussetzung des ersten, veröffentlichten Teils ist.[1] Die beiden Ideen ersetzen sich zwar gegenseitig und trotzdem widersprechen sie sich. Sie teilen ihre Rollen untereinander auf: Die Idee des Vorranges der Existenz führt den ersten, veröffentlichten Teil, die der Initiative-ergreifung der Wissenschaft vermutlich den zweiten, unveröffentlichten Teil. Welche Idee führt das ganze SZ (einschließlich des zweiten Teils)? Keine kann und soll hier führen! Einer der Hauptgründe der Unvollendetheit von SZ mag in dieser Inkonsistenz der führenden Ideen miteinander liegen.

Obwohl aber die Idee des Vorranges der Existenz hauptsächlich im ersten Teil herrscht und die der Initiative-ergreifung der Wissenschaft sich fast niemals ausdrücklich zeigt, wirkt auch dort die letztere Idee. Ein Zeugnis davon ist der letzte Satz im obigen Zitat. Aber nicht nur das! Der Entwurf und die Niederschrift von SZ selbst bezeugen es ebenfalls, wie bereits oben ausgeführt. Denn Heidegger hätte es nicht niederschreiben wollen, wenn er nicht von einer existenziellen (nicht nur existenzialen) Wirkung der Veröffentlichung überzeugt gewesen wäre und sie nicht erwartet hätte. Das Sein von SZ ist ein unerschütterlicher Zeuge seiner Überzeugung. Aber gibt es keinen Gedanken im ersten, veröffentlichten Teil, der die Idee der Initiative-ergreifung der Wissenschaft beinhalten könnte? Doch! Sie ist in der Konzeption der Historie als eigentliche Wissenschaft angedeutet, die in §76 mit dem Titel „Der existenziale Ursprung der Historie aus der Geschichtlichkeit des Daseins“, d.h. im vorletzten Paragraph des fünften Kapitels „Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit“ des zweiten Abschnittes präsentiert wird. Untersuchen wir diesen Gedanken im nächsten Paragraphen!

3. Balanciertheit als Wesen der eigentlichen Historie

Am Anfang von §76 heißt es folgendermaßen:

„Daß die Historie wie jede Wissenschaft als eine Seinsart des Daseins faktisch und jeweils von der »herrschenden Weltanschauung« »abhängig« ist, bedarf keiner Erörterung“. (392)

---

[1] Der Kern der Kritik an Heidegger durch V. Farias u. a. scheint darin zu liegen, daß sie der Philosophie Heideggers seine Sympathie für den Nationalsozialismus oder seine Mitläuferschaft als Rektor der Freiburger Universität während des Nationalsozialismus, kurz gesagt, seine fragwürdige Existenz vorwerfen. Dann besitzt diese Kritik mit dem ersten Teil von SZ die Idee des Vorranges der Existenz vor der Wissenschaft als Grundvoraussetzung gemeinsam, indem sie von der Uneigentlichkeit der Existenz die Uneigentlichkeit der Philosophie, die diese Existenz als Autor hat, gefolgert hat, obwohl diese Folgerung nicht an sich falsch zu sein braucht.

Die Wissenschaft ist von der Weltanschauung oder dem Wertgedanken des Daseins abhängig. Diese Abhängigkeit ist relativ. Deswegen ist die Wissenschaft relativ auch von der Weltanschauung unabhängig. Diese Abhängigkeit = Unabhängigkeit ist heute als allgemeingültig anerkannt. Es ist dabei das Problem, wie man diese Relativität der Abhängigkeit = Unabhängigkeit abmisst, d.h., wie man die Bedingungen der relativen Abhängigkeit und Unabhängigkeit ausfindig macht und bestimmt. Während „Abhängigkeit" und „Unabhängigkeit" Antonyme sind, können sie zusammen miteinander bestehen. So sind z. B. Kinder Eltern gegenüber zugleich abhängig und von ihnen unabhängig. In welchem Grad aber sollen sie abhängig und unabhängig? Alle wissen, daß das Verhältnis von Abhängigkeit und Unabhängigkeit ein Kern der menschlichen Beziehungen ist.

Sofern es um Abhängig- oder Unabhängigsein der Wissenschaft (Historie) von der Weltanschauung geht, sind Wissenschaft (Historie) und Weltanschauung als verschiedene Dinge auf dem gleichen Niveau angesetzt und dann wird das Verhältnis dieser beiden Dinge gemessen. Dagegen jedoch konzipiert Heidegger den Bezug zwischen Wissenschaft (Historie) und Existenz mehr asymmetrisch. Diese asymmetrische Konzeption zeigt sich z. B. im Titel dieses Paragraphens: „Der existenziale Ursprung der Historie aus der Geschichtlichkeit des Daseins". Bei diesem Titel ist die Existenz („Geschichtlichkeit des Daseins") deutlich höher (ursprünglicher) angesetzt als die Wissenschaft („Historie"). In der Tat setzt Heidegger nach dem obigen Zitat folgendermaßen fort: „ .. über dieses Faktum hinaus muß jedoch nach der ontologischen Möglichkeit des Ursprungs der Wissenschaften aus der Seinsverfassung des Daseins gefragt werden … Dieser Ursprung ist noch wenig durchsichtig." (Ibid.)

Historie steht auf dem gleichen Niveau wie Weltanschauung. Dagegen steht Geschichtlichkeit des Daseins als Ursprung der Historie höher als Historie. Welcher Unterschied besteht nun aber zwischen Weltanschauung und Geschichtlichkeit? Historie und Weltanschauung können aufeinander Einfluß nehmen, und dennoch kann jede der beiden ohne die andere entstehen, was gerade die Gleichheit ihrer Niveaus bedeutet. Es kann die Historie nicht ohne die Geschichtlichkeit entstehen, aber die Geschichtlichkeit kann ohne die Historie bestehen, was auf die wesensmäßige Asymmetrie der beiden hinweist. Jede Wissenschaft ist als Leistung des Daseins von der Geschichtlichkeit als wesenhaftem Charakter des Daseins untrennbar. Trotzdem heißt es: „Die Historie hat aber noch in einer eigenen und vorzüglichen Weise die Geschichtlichkeit des Daseins zur Voraussetzung." (Ibid.) Der Grund liegt darin, daß sie das ausgezeichnet Geschichtliche, d.h. das Geschehen der Geschichtlichkeit des Daseins zu ihrem Thema hat.

Nicht nur „Ursprung aus der Geschichtlichkeit", sondern Geschichtlichkeit als ihr Thema —— diese Duplizität macht die Besonderheit der Historie aus. Ob aber Geschichtlichkeit als Ursprung und Geschichtlichkeit als Thema unbesehen gleichzusetzen sind, das ist ein anderes

Problem. Nach der allgemeinen Meinung ist das Thema der Historie vielmehr die geschichtliche Tatsache als die Geschichtlichkeit. Allein wenn man fragt, ob nur Tatsachen Objekt der Historie sind, dann lautet die Antwortet wahrscheinlich Nein! Allgemeinere Zeitströmungen, unsichtbare Veränderungen der fundamentalen Gesetze der Gesellschaften oder das unveränderliche Wesen des Menschen, kurz gesagt die heideggersche Geschichtlichkeit, dürfen auch Aufgaben der Historie sein.

Schon in §69 b wurde der Hauptcharakter der Wissenschaft als Vollzug des Entwurfs des Seienden als Thematisierung bestimmt. „Jede Wissenschaft konstituiert sich primär durch die Thematisierung. Was im Dasein als erschlossenem In-der-Welt-sein [Verstehen, Befindlichkeit, Rede, Verfallen] vorwissenschaftlich bekannt ist, wird auf sein spezifisches Sein entworfen.“ (393) Während in der Alltäglichkeit das Dasein im zunächst und zumeist besorgten Zuhandenen aufgeht, wird bei der Thematisierung das Seiende „auf sein spezifisches Sein entworfen.“ Was heißt jedoch dieses „sein spezifisches Sein“? In §69 heißt es, „daß wir das begegnende Zuhandene »neu« ansehen, als Vorhandenes“, indem wir es aus der Einsteckung in die Zeugzusammenhänge herausnehmen. Diese Herausnahme bedeutet den Umschlag des Seinsverständnisses, einen Umschlag des Entwurfs des Seins von der Zuhandenheit zur Vorhandenheit. „Mit diesem Entwurf begrenzt sich die Region [Vorhabe der Auslegung] des Seienden. Die Zugänge [Vorsicht] zu ihm erhalten ihre methodische »Direktion«, die Struktur der Begrifflichkeit [Vorgriff] der Auslegung gewinnt ihre Vorzeichnung.“ (Ibid) Das heißt also: „Die historische Thematisierung hat ihr Hauptstück in der Ausbildung der hermeneutischen Situation, die sich mit dem Entschluß des geschichtlich existierenden Daseins zur wiederholenden Erschließung des dagewesenen öffnet.“ (397)

Allein: mit dem Ansehen des Zeuges als Ding findet ein Umschlag zum wissenschaftlichen Seinverständnis nicht statt; damit wird keine alltägliche, zuhandene Sache des Daseins in eine historische Tatsache umgewandelt. Es ist der Historiker selbst, der die Umwandlung der alltäglichen Sache in die historische Tatsache vollzieht. Wenn ein Seiendes zu einem historischen Material als Überrest wird, hat es den „welt-geschichtlichen“ Charakter. Aber seine Bestimmung als Welt-Geschichtliches bedarf der Untersuchung und Beurteilung des Historikers als solchem. In diesem Sinne wird die als geschichtlich entworfene Welt durch Arbeiten der Interpretation der Historiker allmählich mit konkreten geschichtlichen Inhalten erfüllt. „Die Beschaffung, Sichtung und Sicherung des Materials bringt nicht erst den Rückgang zur »Vergangenheit« in Gang, sondern setzt das *geschichtliche Sein zum* dagewesenen Dasein, das heißt die Geschichtlichkeit der Existenz des Historikers schon voraus.“ (394) Folglich besagt die Geschichtlichkeit als Ursprung der Historie vor allem die des Historikers. Was aber ist die Geschichtlichkeit des Historikers? Was diese Frage anbetrifft, so hat folgender Satz eine entscheidende Wichtigkeit: „Die »Geburt« der Historie aus der eigentlichen Geschichtlichkeit

bedeutet dann: die primäre Thematisierung des historischen Gegenstandes entwirft dagewesenes Dasein auf seine eigenste Existenzmöglichkeit.“ (Ibid.)

Im letzteren Satz ist es die Referenz von „seine (eigenste)“ auf „dagewesenes Dasein“, die dort die Schlüsselrolle spielt. Der Entwurf der Existenzmöglichkeit ist nicht der der Möglichkeit des entwerfenden Daseins, d.h. des Historikers, sondern der der Möglichkeit des „vergangenen“ Daseins, d.h. sogenannten „historischen Persönlichkeit“. Obwohl ein dagewesenes Dasein nicht mehr lebt, hat es noch jetzt Existenzmöglichkeiten, die vom Historiker verstanden und entworfen werden. Diese Existenzmöglichkeiten eines dagewesenen, nicht mehr anwesenden Daseins sind nichts anderes als „sein spezifisches Sein“. Die fundamentalste Vorsicht des Historikers zielt auf die als spezifisches Sein zu entwerfenden Existenzmöglichkeiten des dagewesenen Daseins ab.

„Das »tatsächlich« eigentlich Dagewesene ist dann aber die existenzielle Möglichkeit, in der sich Schicksal, Geschick und Welt-Geschichte faktisch bestimmten. Weil die Existenz je nur als faktisch geworfene ist, wird die Historie die stille Kraft des Möglichen um so eindringlicher erschließen, je einfacher und konkreter sie das In-der-Welt-gewesensein aus seiner Möglichkeit her versteht und »nur« darstellt.“ (394)

Die historische Perönlichkeit als In-der-Welt-dagewesensein ist faktisch geworfen da. Der Historiker entwirft dieses geworfene In-der-Welt-dagewesensein auf „*seine* eigenste Existenzmöglichkeiten“. Insofern wird das In-der-Welt-dagewesensein vom In-der-Welt-sein des Historikers, d. h. von seinen alltäglichen Zeugzusammenhängen einmal abgetrennt. Anders gesagt wird das alltägliche In-der-Welt-sein des Historikers zeitweilig ausgeschaltet und aufgegeben. Deswegen stellt der Historiker das In-der-Welt-dagewesensein „nur“ dar. Der obige „Umschlag des Seinsverständnisses von Zuhandenheit zur Vorhandenheit“ bedeutet nichts anderes als dieses „»nur« Darstellen“. Dabei ist es wichtig, daß dieses „»nur« Darstellen“ die eindringliche Erschließung der „stillen Kraft des Möglichen“ erfolgen läßt. Die Erschließung der stillen Kraft des Möglichen als geschichtlichen Sachen —— das ist die eigenste Eigenschaft der Historie als Wissenschaft. Den Sachen oder den Seienden steckt „die stille Kraft“ inne, die erst durch die Abtrennung von Zeugzusammenhängen erschlossen und die nur von der Wissenschaft entdeckt werden könnte. (Vielleicht hat die Kunst eine ähnliche Eigenschaft, die eine andere Kraft der Sachen auslöst.) Wenn diese Kraft auch ausschließlich von der Wissenschaft entdeckt und „nur“ dargestellt wird, so übt sie auch Wirkungen auf „Leben“ aus, also auf faktische Existenz des Daseins. Das „Thema“ der Historie ist „die faktisch existent gewesene Möglichkeit. Diese wird nicht als solche wiederholt, das heißt eigentlich historisch verstanden, wenn sie in die Blässe eines überzeitlichen Musters verkehrt wird. Nur faktische

eigentliche Geschichtlichkeit vermag als entschlossenes Schicksal die dagewesene Geschichte so zu erschließen, daß in der Wiederholung die »Kraft« des Möglichen in die faktische Existenz hereinschlägt, das heißt in deren Zukünftigkeit auf sie zukommt.“ (395)

Hier im Zitat ist es nicht die Historie, sondern die Geschichtlichkeit, die „die dagewesene Geschichte“ erschließen soll. Da aber unmittelbar davor die „gewesene Möglichkeit“ der Existenz als Thema der Historie bestimmt ist, gilt das, was über die Geschichtlichkeit gesagt wird, grundsätzlich auch für die Historie. Nur ein Wort im Zitat verdient eine Bemerkung: Das Wort „die Kraft“ des Möglichen steht in Gänsefüßchen, während „die stille Kraft des Möglichen“ im vorletzten Zitat ohne steht. Warum wird die Kraft mit Gänsefüßchen und auch ohne Gänsefüßchen gebraucht? Um die (feine) Verschiedenheit der jeweiligen Kraft anzudeuten! Die Kraft mit Gänsefüßchen schlägt *in der Wiederholung* in die faktische Existenz hinein —— das ist ein typischer Ausdruck der eigentlichen Geschichtlichkeit (nicht der Historie). Also ist diese Kraft mehr *eine* der Geschichte, die vor der Historie erschlossen wird, als eine stille historische Kraft. Deswegen kann sie „in die faktische Existenz“ direkt hineinschlagen, ohne „still“ dazubleiben. Die Gänsefüßchen deuten an, daß die Kraft mit ihnen einer physikalischen Gewalt näher sei, und daß sie dennoch keine sei. Diese Kraft ist so „dargestellt“, daß sie einen noch unmittelbareren Einfluß auf „die faktische Existenz“ nehmen könne als die Kraft ohne Gänsefüßchen.

Indem Heidegger dasselbe Wort „Kraft“ gebraucht, konzipiert er trotzdem die beiden Kräfte (die „Kraft“ der Geschichtlichkeit, die in die faktische Existenz“ hineinschlägt, und die stille Kraft, erschlossen durch die Historie) als kontinuierlich zueinander. Die Geschichtlichkeit hat Vorrang vor der Historie und bildet ihren fundamentalen Boden. Deswegen zeitigt „auch die *historische* Erschließung (…) sich *aus der Zukunft.*“ (395) Auch hier bestätigt sich die Idee des Vorranges der Existenz vor der Wissenschaft. Nach dem genannten kurzen Zitat fährt Heidegger folgendermaßen fort: „Die *»Auswahl«* dessen, was für die Historie möglicher Gegenstand werden soll, *ist schon getroffen,* in der faktischen, existenziellen *Wahl* der Geschichtlichkeit des Daseins [d. h. des Historikers], in dem allererst die Historie entspringt und einzig *ist.*“ (Ibid.) Dennoch muß man ganz genau die beiden Kräfte voneinander unterscheiden. Die „Wiederholung“ im Satz: „daß in der Wiederholung die »Kraft« des Möglichen in die faktische Existenz hereinschlägt“, drückt gewiß die eigentliche Geschichtlichkeit aus, wobei sich aber kein „Vorlaufen in den Tod“ zeigt, obwohl Vorlauf und Wiederholung die eigentliche Geschichtlichkeit zusammenfügen und konstituieren sollen. Hier leitet der Vorlauf die Wiederholung. Bei der eigentlichen existenziellen Geschichtlichkeit zeigte sich niemals die Wiederholung des Möglichen als geschichtlichen Dagewesenseins ohne die Leitung des Vorlaufes. Dieser leitende Vorlauf aber fehlt hier. Folglich ist die „faktische eigentliche Geschichtlichkeit“ im obigen Zitat („Nur faktische eigentliche

Geschichtlichkeit vermag als entschlossenes Schicksal die dagewesene Geschichte so zu erschließen, daß in der Wiederholung die »Kraft« des Möglichen in die faktische Existenz hereinschlägt, das heißt in deren Zukünftigkeit auf sie zukommt.“) als Geschichtlichkeit der eigentlichen Historie zu verstehen, d. h. als Geschichtlichkeit der Historie, wenn sie (die Historie) als existenzielle „Kraft“ Wirkungen auf die Existenz ausübt, indem ihre stille Kraft ins Feld der existenziellen Möglichkeiten gebracht worden ist. Hier im gesamten §76, wo der „Ursprung“ der Historie behandelt wird, kann vom Vorlaufen in den Tod keine Rede sein. Warum fehlt der Vorlauf hier oder muß sogar fehlen?

Der fehlende Vorlauf ist jetzt der des Daseins als Historikers. Wenn der Vorlauf in den Tod fehlt, verschwindet auch die „Geburt“, die durch den Vorlauf „in die Existenz eingeholt“ (391) werden soll. Auch die durchs Dasein zu tragende soziale, geschichtliche Tradition der Gemeinschaft kann nicht mehr in Rede stehen. Also ist die (eigentliche) Geschichtlichkeit der Historie eine, die sowohl mit dem Vorlauf in den Tod wie mit der geschichtlichen, gemeinschaftlichen Tradition ihre direkte Beziehungen verloren hat. Ihre unmittelbare Verbundenheit mit der Existenz des Einzelnen oder der Gemeinschaft ist relativ locker. Ihre möglichen Wirkungen auf die Existenz können auch keine konkreten sein; dennoch bleiben sie unauffälligerweise bestehen und können tiefe und „stille“ Wirkungen ausüben. Erst aufgrund des Fehlens des Vorlaufes in den Tod (und der Einholung der „Geburt“) ersteht die eigenste Kraft der Historie als „die stille Kraft des Möglichen“. Warum ermöglicht dessen Fehlen diese Kraft? Oder warum steht nicht die eigenste Kraft der Historie als Wissenschaft unter der ausschließlichen Herrschaft der eigentlichen, existenziellen Geschichtlichkeit? Und was zeigt sich Neues, wenn der Vorlauf fehlt? Was ergänzt das Fehlen und hindert die Geschichtlichkeit, von der Eigentlichkeit in die Uneigentlichkeit herabzufallen?

Der Historiker betrachtet ein Seiendes als dagewesenes geschichtliches Dasein durch die Thematisierung auf „sein spezifisches Sein“, indem er sich von alltäglichen Zeugzusammenhängen als dem Bedeutungsnetz einmal abtrennt. Damit wird das Seiende „nur“ und völlig rein dargestellt. Diese reine Darstellung wäscht die „Bewandtnisganzheit“ zusammen mit dem Gipfel des Umwillen des Daseins (der Nützlichkeit für das Dasein) ab. Dadurch wird die Historie einerseits von der unmittelbaren Einschachtelung in die Geschichtlichkeit des Einzelnen oder der Gemeinschaft befreit, andererseits erhält sie die dagewesene Existenzmöglichkeit als ihre Hauptaufgabe. Da die dagewesene Existenz mit damaligen Dingen, „dem Welt-Geschichtlichen“, untrennbar verbunden ist, folgt die Historie den mit den welt-geschichtlichen Dingen verbundenen, daseinsmäßigen Tatsachen als ihrem primären Grundsatz. So entsteht eine schonungslose Orientierung an den „Tatsachen“. Diese Orientierung kann selbst in entgegengesetzte Richtungen tendieren. Die Wissenschaft kann sich zum einen von der Existenz isolieren und „Wissenschaft um der Wissenschaft willen“ sein

wollen. Zum anderen ist es auch möglich, daß sie umgekehrt durch einen kurzsichtigen Zweck oder irgendwelche Ideologie angewendet und benutzt wird. Trotzdem kann die wesenhafte Befreitheit = Offenheit der Wissenschaft als solche zur Erweiterung und Vertiefung des geschichtlichen Gesichtsfeldes über die Existenz beitragen. Dazu muß der Historiker selbst die eigentliche Geschichtlichkeit seiner Existenz oder seiner Gemeinschaft oder der Menschheit im Ganzen ausfindig machen und bestätigen können.

Unter dem Hintergrund der eigentlichen Geschichtlichkeit der Historie, wo der Historiker, von seiner Existenz zurücktretend, eine Objektivierung des geschichtlichen Dagewesenen gewissermaßen leisten kann, eröffnet sich dann die freie Bahn für die sachliche Thematisierung der geschichtlichen Sachen als Dagewesenen des Daseins: „Sofern aber das Sein des Daseins geschichtlich, das heißt auf dem Grunde der ekstatisch-horizontalen Zeitlichkeit in seiner Gewesenheit offen ist, hat die in der Existenz vollziehbare Thematisierung der »Vergangenheit« überhaupt freie Bahn.“ (393) Diese Offenheit = Befreitheit der Bahn ermöglicht unterschiedliche Arten der Historie und eine Verzweigung der Historie: Zeuggeschichte, Werkgeschichte, Kulturgeschichte, politische Geschichte, ökonomische Geschichte, Geistesgeschichte, Ideengeschichte usw. Durch diese Verzweigung gewinnt jede Historie ihre relative Unabhängigkeit oder Selbständigkeit (Autonomie), was mit sich bringt, daß jede Historie ihre eigene Geschichte zeitigt und damit die eigene Geschichte ihrer eigenen Überlieferung, d. h. ihre eigene Selbstüberlieferungsgeschichte anhäufen kann. Deswegen muß dann der Zugang zum Dagewesensein als „Vergangenheit“ durch diese Selbstüberlierferungsgeschichte als Geschichte der Interpretationen über das geschichtliche Dagewesensein durchgehen, wobei bald die Historie der Selbstüberlieferungsgeschichte der Historie selbst entstehen muß. Jede verzweigte Historie ist selbständig. Aber dennoch heißt es:

„Die Geschichte ist zugleich an ihr selbst als sichüberliefernde je in einer ihr zugehörigen Ausgelegtheit, die selbst ihre eigene Geschichte hat, so daß die Historie zumeist erst durch die Überlieferungsgeschichte hindurch zum Dagewesenen selbst vordringt.“ (395f.)

Die Historie muß selbst geschichtlich bedingt sein, und zwar muß sie auch durch ihre sich selbst überliefernde eigene Geschichte bedingt sein. Dann wird die Entstehung der Historie der Historie notwendig. Der wissenschaftliche Zugang zum geschichtlichen Dagewesensein kann niemals streng unmittelbar sein. Auch die Historie kann nicht ohne Durchgang durch den Filter der Ausgelegtheit die geschichtliche Sache erreichen. Hier offenbart sich die wesenhafte Selbstvermitteltheit der Historie als Wissenschaft.

Am Ende dieses Paragraphens erörtert Heidegger, den historischen Gedanken beim frühen Nietzsche (besonders seine zweite *Unzeitgemäße Betrachtung* „Vom Nutzen und Nachteil der

Historie für das Leben“ [1874][2]) zur Hilfe nehmend, was die eigentliche Historie ist. Nach Heidegger ist das Wesen der eigentlichen Historie ein unvergleichlich feiner Sinn für Balanciertheit. Zum einen gründet sie in der eigentlichen Geschichtlichkeit des betreffenden Historikers. Dies bedeutet den Ursprung der eigentlichen Historie aus der eigentlichen Geschichtlichkeit des Historikers! Insofern muß die Historie sich aus Zukunft zeitigen und auf das dagewesene Dasein und das mit ihm exitente „Welt-Geschichtliche“ zurückkommen und es wiederholen. Eine Historie, die vorbildliches Dagewesensein des Daseins zur Förderung der daseienden Menschen auf die Zukunft darstellt, bezeichnet Nietzsche „monumentalisch“. Aber Historie ist zum anderen keine Geschichtlichkeit. Historie, auch die eigentliche Historie, schaltet den Vorlauf in den Tod aus und damit entgeht sie auch der Einholung der „Geburt“ als geschichtlicher, gemeinschaftlicher Tradition, wodurch sie das dagewesene Dasein und das „Welt-Geschichtliche“ auf „sein spezifisches Sein“ entwerfen kann. Dann geschieht eine sachgemäße Betrachtungsweise und das „objektive“ wissenschaftliche, selbstvermittelte Gesichtsfeld bricht auf, das die enge, unmittelbare existenzielle Perspektive aufhebt. Zugleich bietet sich die Haltung, die „Vergangenheit“ oder Gewesenheit um ihrer selbst willen ohne Bezug mit anderen Absichten und Zwecken achtet. Diese Haltung ist nach Nietzsche als „Möglichkeit der verehrenden Bewahrung der dagewesenen Existenz“ (396) nichts anderes als „die antiquarische Historie“. Auch diese Historie gründet in der eigentlichen Geschichtlichkeit des Historikers, diesmal in seiner faktischen Geschichtlichkeit, weil sowohl seine eigene geschichtliche Gebundenheit wie die eigene Bedingtheit der Historie durch die eigene Selbstüberlieferungsgeschichte das Sein des Historikers und der Historie selbst ermöglicht. Es unterscheidet die eigentliche von der uneigentlichen Historie, ob der Historiker über seine Überantwortetheit in die Geworfenheit und die Ausgelegtheit der Historie wach sein kann oder nicht.

Sei es auf die Zukunft intendierend als monumentalische Historie, sei es die Gewesenheit um ihrer selbst willen liebend, bewahrend und ehrend als antiquarische Historie, der Historiker muß von selbst seine Haltung in Bezug auf die Gegenwart entscheiden und ausdrücken. Denn auch der Historiker als das „Dasein zeitigt sich in der Einheit von Zukunft und Gewesenheit als Gegenwart.“ (397) Dabei ist die Gegenwart eine eigentliche, weshalb sie als der „Augenblick in die Situation“ entsteht, der aus der eigentlichen Zukunft und Gewesenheit bestimmt wird. Wenn also die Gegenwart als Heute eine uneigentliche ist, dann funktioniert die eigentliche Historie als „Entgegenwärtgung des Heute“, so wie die eigentliche Geschichtlichkeit.

---

[2] Später widmet Heidegger diesem Buch Nietzsches, und zwar nur diesem einzigen, in einem Semester eine ganze Vorlesungsreihe, da ihm das Buch so wichtig war. Gesamtausgabe Bd.46, *Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben«* (Wintersemester 1938/39).

„Entgegenwärtigung des Heute“, d. h. leidendes „Sichlösen von der verfallenden Öffentlichkeit des Heute“ (ibid.) —— diese Entgegenwärtigung wird notwendig zur Kritik der Gegenwart, der Nietzsche den Namen „kritische Historie“ gibt.

Während die Entgegenwärtigung durch die eigentliche Geschichtlichkeit mit einer „Entwöhnung von den Üblichkeiten des Man“ (391) gleichgesetzt wird, wird die durch die eigentliche Historie als leidendes „Sichlösen von der verfallenden Öffentlichkeit des Heute“ bestimmt. Zwischen der ersteren und der letzteren Entgegenwärtigung besteht jedoch ein feiner Unterschied, ob die „Öffentlichkeit“ sich darin zeigt oder nicht. Die Kritik durch die Historie wird als etwas betrachtet, das an einem öffentlichen Ort hinsichtlich einer öffentlichen Sache mehr Wirkung ausübt. Obwohl „Öffentlichkeit“ in SZ in fast allen Fällen als eine Eigenschaft des Man negativ geschätzt wird, gilt nichtsdestoweniger deren Kritik nicht esoterisch unter wenigen, gleichgesinnten Menschen, sondern gerade „öffentlich“ möglicherweise für alle Menschen. Die Kritik der „Öffentlichkeit“ ist selbst öffentlich, folglich muß sie einen gerechten Anspruch auf Verstehbarkeit für alle stellen können. So ist es vor allem Wissenschaft, die diesen Anspruch stellt. Also ist die Kritik der Öffentlichkeit durch die eigentliche Historie als Wissenschaft eine an einem öffentlichen Ort mit den öffentlich verstehbaren Mitteln geübte Kritik gegen die verfallende Öffentlichkeit vom „Man“. Denn beim leidenden „Sichlösen von der verfallenden Öffentlichkeit des Heute“ ist das Ziel des Sichlösens kein geschlossener, aller Offenheit beraubter Bereich, sondern selbst ein offener, öffentlicher Raum, zugänglich für alle unter der Erfüllung bestimmter Bedingungen. Die Thematisierung als Hauptcharakter der Wissenschaft bedarf einer Ergänzung durch die Öffentlichkeit. Weil sich die Thematisierung erst dann ihrer eigenen Stellung vergewissern und ihre Wirkung voll ausüben kann, wenn sie möglicherweise öffentlich für alle verstehbar ist, indem sie sich von alltäglichen Zeugzusammenhängen abtrennt. Die Wissenschaft ist eine Art Kenntnis, und zwar eine ausgezeichnete solche. Ein Merkmal dieser Ausgezeichnetheit liegt sicher in ihrer Öffentlichkeit und ihrer Verstehbarkeit, die für alle unter bestimmten Bedingungen gilt.

Die Kritik der Gegenwart als „Entgegenwärtigung des Heute“ durch die eigentliche Historie gründet, nach ihren gemeinsamen Worten geurteilt, in der Gegenwartskritik durch die eigentliche Geschichtlichkeit und zuletzt in der eigentlichen Geschichtlichkeit. Der feine und entscheidende Unterschied liegt wie gesagt darin, ob die Kritik auf dem Niveau der begrenzten Einzelnen oder Gemeinschaften geschieht oder auf dem Niveau der Öffentlichkeit. Die Entstehung der wissenschaftlichen Öffentlichkeit eröffnet dem Dasein eine neue, bisher unbekannte Dimension des Miteinanderseins. Diese Öffentlichkeit mag zwar in die verfallende Öffentlichkeit des Man herabstürzen oder von ihr verschluckt werden, aber sie bringt dem Dasein als Individuum und als Gemeinschaft oder Gesellschaft neue Möglichkeiten. Ohne

diese Möglichkeiten muß das Sein des Daseins wohl weitaus schmaler ausfallen.

Sowohl die monumentale wie auh die antiquarische und die kiritische Historie gründen alle existenziell in der eigentlichen Geschichtlichkeit. Es ist jedoch vor allem die monumentalische Historie, die die direkte Verwandtschaft mit der existenziellen Geschichtlichkeit aufweist. Die antiquarische betont vielmehr die auf das spezifische Sein des Seienden entwerfende Thematisierung als den Kern der Wissenschaften; die kritische Historie hingegen fördert die Entstehung der Öffentlichkeit als wissenschaftliche Verstehbarkeit für alle und setzt sie voraus, wodurch sich sie von der existenziellen Geschichtlichkeit in gewissem Maße entfernt. Die Einheit dieser drei Arten der Historie bildet den Hauptschlüssel zu Entstehung und Bestand der eigentlichen Historie, wobei die Einheit nicht eine Einheit unter der Herrschaft einer einzelnen Art von Historie ist, sondern die Haltung der sensiblen Balance der drei Arten miteinander besagt, die jede der drei Arten am besten funktionieren läßt. Die Balance der drei Arten von Historie ist eine zwischen Existenz, Thematisierung und Öffentlichkeit, anders gesagt, zwischen Aufmunterung, Ehrung und Kritik. Diese Balance als das Wesen der Wissenschaft hätte einem einen genaueren Einblick in die Möglichkeit der Ergreifung der Initiative der Wissenschaft gegenüber der Existenz geben können, was jedoch von Heidegger selbst vor allem wegen der Unvollendetheit des zweiten Teils nicht geleistet werden konnte.

4. Schluß

In SZ sollte nach dem veröffentlichten ersten Teil die Temporalität als Sinn vom Sein überhaupt, d.h. als transzendentaler Horizont seines Verständnisses im dritten Abschnitt des ersten Teils herausgestellt werden und dann im zweiten Teil am Maßstab der Temporalität die „Destruktion“ der traditionellen Philosophie, z. B. der aristotelischen, gleichsam als „Entbannung“ des traditionellen Bannes des Seinsverständnisses vollzogen werden. Gerade desweegen sagt Heidegger von der Destruktion der Tradition, daß sie keine Kritik an der Tradition, sondern an der Gegenwart („unserem heutigen Dasein“) sei. (Bd. 17, S. 119). Die kritisierte Gegenwart ist somit eine verfallende. Die Kritik intendiert auf die Eigentlichkeit der Existenz, und sucht nach der Bahn zur Eigentlichkeit. Diese Suche muß zusammen mit der Erschließung der eigentlichen Möglichkeit der Gewesenheit geleistet werden. Erst dann kann auch die theoretische Leistung der existenzialen Analytik selbst eigentlich sein. Die Erörterung der geschichtlichen Gebundenheit des Daseins als Auslegung ist zugleich Kritik an der Gegenwart und bildet einen Schritt zur Aufklärung der Struktur der Eigentlichkeit der Existenz. Da andererseits die kritisierte Gegenwart eine durchschnittliche Alltäglichkeit des Daseins ist

und da das geschichtlich gebundene Dasein ein gegenwärtiges Dasein ist, ist die Erörterung der geschichtlichen Gebundenheit eine der Gebundenheit des durchschnittlichen alltäglichen Daseins, die nichts anderes als die Aufgabe des unvollendeten zweiten Teils ist und im gängigen SZ fehlt und ignoriert worden ist. Wenn man aber auch dem Trugbild dieser Aufgabe Rechnung trägt, dann tut sich ein großartiger Zirkel auf, der einer Sonne gleicht. Dieser Zirkel sollte das ganze SZ (einschließlich des unvollendeten dritten Abschnittes und des zweiten Teils) abdecken. Denn wenn die geschichtliche Gebundenheit der durchschnittlichen Alltäglichkeit als Sein des Daseins aufgrund der Destruktion der traditionellen Philosophie klargemacht und ausführlich analysiert worden wäre, dann würden die Ergebnisse der Analyse sofort das Feedback nach dem ersten Abschnitt des ersten Teils, d. h. nach dem Anfang des Hauptteils bilden, und somit würde die Analytik der durchschnittlichen Alltäglichkeit, sich auf die Ergebnisse über die geschichtliche Gebundenheit berufend, noch einmal „wiederholt“ oder „wiedergeholt“. Diese „Wiederholung“ der Analytik wirkte auf die Aufklärung der Eigentlichkeit (im zweiten Abschnitt) nach und erzwänge die „Wiederholung“ ihrer Aufklärung. Diese wieder(ge)holte Aufklärung der Eigentlichkeit würde Einfluß auf die Analyse der Uneigentlichkeit und der geschichtlichen Gebundenheit (im zweiten Teil) nehmen und dann wiederum auf das Feedback! Und dann und dann und dann… Die Wiederholung würde und müsste endlos fortgesetzt werden. Das wäre nichts anderes als der Zirkel der „Grundstruktur der Sorge“ (und trotzdem keine „ewige Wiederkunft des Gleichen“). Dann würden im ganzen SZ die Idee des Vorranges der Existenz vor der Wissenschaft und die Idee der Ergreifung der Initiative der Wissenschaft gegenüber der Existenz, vielleicht beide teilweise verändert, ohne entscheidenden Widerspruch miteinander zusammenarbeiten.

Die Initiative der Wissenschaft gegenüber der Existenz ist lokal und zeitweilig. Sie muß es auch sein und darf nicht gänzlich und durchgängig sein. Der Satz, der die Idee dieser Initiative angibt, (nämlich: „Gleichwohl erschließt die existenzial ursprünglichere Interpretation auch *Möglichkeiten* ursprünglicheren existenziellen Verstehens, solange ontologisches Begreifen sich nicht von der ontischen Erfahrung abschnüren läßt“) beinhaltet diese Lokalität und Zeitweiligkeit. Das „auch“ besagt, daß „die existenzial ursprünglichere Interpretation“ nicht nur „Möglichkeiten ursprünglicheren existenziellen Verstehens“, sondern auch andere, z. B. eine Möglichkeit der Gleichgültigkeit gegen die Ursprünglichkeit der eigenen Existenz, erschließt. Trotzdem werden Existenz und Wissenschaft niemals gänzlich voneinander abgeschieden. In der einen oder anderen Weise sind sie immer locker miteinander verbunden. Die Beziehungen der beiden sind zugleich unabsehbar und notwendig —— oder zugleich unauflösbar und zufällig.

Deshalb deutet der Satz an, daß jene Interpretation auch die Möglichkeit der Einmischung, z. B. durch andere Wissenschaften als der betreffenden erlaubt, daß sie allein die Möglichkeit des ursprünglichen existenziellen Verstehens nicht erschließt und daß sich sogar auch der „Laie“ von außerhalb der betreffenden Wissenschaft in diese Wissenschaft und den Kreis ihrer Spezialist(inn)en einmischen darf. Wenn die Spezialist(inn)en auch unvergleichbar hohe Fachkenntnisse und Fachtechniken zu wissenchaftlichen Entdeckungen und Ergebnissen haben, so kann der Laie Fragwürdigkeiten über diese Entdeckungen und Ergebnisse hinsichtlich ihrer sozialen Bedeutung oder Kostengünstigkeit anbieten. Die besten Spezialist(inn)en können nicht die Raisons d'Être der Wissenschaften aufgrund ihrer Spezialitäten rechtfertigen, obwohl sie sich freilich der sozialen und ethischen Einflüsse und Verantwortungen der betreffenden Wissenschaften bewußt sein sollten. Das gehört vielmehr heute zum gesellschaftlichen gesunden Verstand, weil heute sie allein nicht alle weiteren Nachwirkungen einer Wissenschaft auf andere Felder abmessen und deswegen auch nicht genügende Maßnahmen dagegen ausdenken können. Da kann und muß auch der Laie sich einmischen. Alles dieses ergibt sich mit aus der Lokalität und Zeitweiligkeit der Ergreifung der Initiative der Wissenschaft.

Jede wissenschaftliche Leistung muß notwendigerweise weitere verschiedene Nachwirkungen auf viele andere Felder (einschließlich der anderen Wissenschaften) ausüben. So kann die Öffentlichkeit der Wissenschaften entstehen, indem aktive oder reaktive Einwirkungen auf die betreffenden Wissenschaften von vielen anderen Seiten gerechtfertigt werden. Jede wissenschaftliche Autorität kann außerhalb der betreffenden Wissenschaften in Bezug auf die anderen Seiten nicht als legitim und absolut gelten. In der Öffentlichkeit kann und muß auch sie die anderen Seiten kritisieren und von ihnen kritisiert werden. Die Öffentlichkeit der Wissenschaft ist neben der Existenz und Thematisierung nichts anderes als das dritte Element der feinen Balance als des Wesens der eigentlichen Wissenschaft und bildet den Grund der wissenschaftlichen Kritik. Was die Öffentlichkeit der Wissenschaft betrifft, kann sich ihr Gegenstand, mit der Gesellschaft der betreffenden Wissenschaftler(innen) angefangen, durch geschichtliche Gemeinschaft bis hin zur Menschheit im Ganzen erstrecken. Die Wissenschaft kann erst dann ihre soziale Raisons d'Être bestätigen, wenn sie Kritik aufgrund der im jeweiligen Kontext vordringenden Öffentlichkeit ernsthaft aufnimmt und aushält, während sie gleichzeitig relativ selbständig bleibt. Leider konnte oder wollte Heidegger diese Möglichkeit der Wissenschaftlichkeit durch die lokale und zeitweilige Initiative der Wissenschaften gegenüber der Existenz im SZ (und vielleicht auch späterhin) nicht entfalten.

©2019 by Norihide Suto. All rights reserved.