

Das Problem der Zeit bei Martin Heidegger*

- In der Periode von „Sein und Zeit“ (1927) -

Von
Yoshiki NAKAYAMA

INHALT

Erstes Kapitel

Die ontologische Notwendigkeit der erneuten Wiederholung der Seinsfrage

- § 1. Die Seinsfrage Heideggers und die traditionelle Ontologie
- § 2. Die Seinsfrage als Frage nach dem Sinn von Sein und der ontologische Sinn dieser Fragestellung als »Sein und Zeit«

Zweites Kapitel

Die Freilegung und die Bezeugung der Zeitlichkeit durch die existenziale Analyse des Seinsverständnisses des Daseins

Abschnitt (a)

Die Zeitlichkeit der Sorge

- § 1. Die Freilegung der Zeitlichkeit in der vorlaufenden Entschlossenheit
- § 2. Die Zeitlichkeit als der Sinn von Sorge
- § 3. Die existenziale Bezeugung der Zeitlichkeit durch die zeitliche Interpretation der Strukturmomente der Sorge

Abschnitt (b)

Die Zeitlichkeit des In-der-Welt-seins

- § 1. Die Zeitlichkeit des umsichtigen Besorgens
- § 2. Die ontologische Genesis des theoretischen Entdeckens vom umsichtigen Besorger
- § 3. Zeitlichkeit, Transzendenz und Seinsverständnis

Drittes Kapitel

Die Zeitlichkeit und der vulgäre Zeitbegriff

- § 1. Die ontologische Genesis der Weltzeit von der Zeitlichkeit
- § 2. Die Ausbildung des vulgären Zeitbegriffes von der Weltzeit
- § 3. Die wesenhaften Charaktere des vulgären Zeitbegriffes
- § 4. Die wesenhaften Hinweise des vulgären Zeitbegriffes auf die Zeitlichkeit

Viertes Kapitel

Das Problem von Zeitlichkeit und Temporalität

- § 1. Zusammenfassung
- § 2. Einige Gedanken über weiterzuverfolgende Aufgaben der Seinsfrage bei Heidegger

* Contribution from the Shimonoseki University of Fisheries No. 797.

Received June 10, 1977.

Erstes Kapitel

Die ontologische Notwendigkeit der erneuten Wiederholung der Seinsfrage

§ 1 Die Seinsfrage Heideggers und die traditionelle Ontologie

Am Anfang des Denkens Heideggers steht die Frage nach dem Sein. Seiendes ist als solches in mannigfacher Weise vorhanden. Trotz der Mannigfaltigkeit des Seienden ist aber das Sein selbst im Unterschied vom Seienden das einfach Eine, das alles Seiende waltet. Aristoteles faßt die Frage nach dem Sein *des Seienden* im Zusammenhang mit dem *κατηγορία* (praedicatio) und formalisiert sie in folgender Weise. τί τὸ ὄν. (Meta. 1028b 214) „Was ist das Seiende, das Seiende, in seinem Sein?“ Wenn man sagt: ‚Das Seiende ist ...‘, kann man das »Ist« in mannigfacher Weise sagen. Von Aristoteles an ist es die leitende Aufgabe der Ersten Philosophie (πρώτη φιλοσοφία), d.h. der Metaphysik geworden, das Seiende in seinem mannigfach sagbaren Sein zu fragen und aufzufassen. Die abendländische Metaphysik ist also im Grunde »Ontologie« geworden. So ist in der traditionellen Ontologie das einfach »eine« Sein im Unterschied vom Seienden im mannigfach sagbaren *Sein des Seienden* gesucht worden. (Anm. 1) Das Sein ist als *Sein des Seienden* am Leitfaden der Aussagen über *das Seiende* einerseits als ‚seine allgemeinsten Züge‘ (ὄν καθόλον, κοινόν), andererseits als ‚das höchste und darum göttliche Seiende‘ (ὄν καθόλον, ἀκρότατον, θεῖον) vorgestellt worden. (vgl. W.M. 378.) Ein solches Sein als *Sein des Seienden* ist aber nach Heidegger nur die »Seiendheit« des Seienden (die *οὐσία* des ὄν). Es ist keineswegs das alle Seienden waltende Sein im Unterschied vom Seienden, d.h. nach seiner eigenen Terminologie das Sein in der ontologischen Differenz. „Sein und Seinsstruktur liegen über jedes Seiende und jede mögliche seiende Bestimmtheit eines Seienden hinaus. *Sein ist das »transcendens« schlechthin.*“ (51) Innerhalb der traditionellen Ontologie bleibt dieses ausgezeichnete *Sein* dunkel, als der allgemeinste, selbstverständliche und undefinierbare Begriff. Nicht nur die Antwort fehlt auf die Frage nach dem Sein, sondern sogar ist die Frage selbst dunkel und richtungslos. (vgl. 6)

Heidegger unterscheidet seine eigene Frage, die ausdrücklich nach dem einfach »einen« *Sein im Unterschied vom Seienden* fragt, von der Frage nach dem Sein in der traditionellen Ontologie, und nennt sie schlechthin die »Seinsfrage«. Also fragt die Seinsfrage nach dem Sein als solchem *in der ontologischen Differenz vom Seienden*. Eine solche Problemstellung der Seinsfrage ist also, angesehen vom Gesichtspunkt der traditionellen Ontologie, nichts anderes als die Frage nach der *Einheit* der mannigfachen Sagbarkeit des Seins, d.h. der mannigfachen Bedeutung des Seins. (Anm. 2) Die Seinsfrage in diesem Sinne wird „der Ontologie (»Kategorienlehre«) als »Genealogie der verschiedenen möglichen Weisen von Sein«“ (D.M. 49) vorgeschaltet als die Frage nach dem *Grund* aller möglichen Bedeutung des Seins, also als die Frage nach dem, was wir denn eigentlich mit diesem Ausdruck »Sein« meinen. (vgl. 3) Die Seinsfrage begründet daher alle solchen regionalen Ontologien. Darum nennen wir die Seinsfrage »Fundamentalontologie«. (Anm. 3)

Die traditionelle Metaphysik als Ontologie orientiert sich übrigens in ihren Fragen „an dem Seienden, das sie in der Welt vorfindet und so vor Augen bringen kann.“ (D.M. 51) Sie nimmt die natürlichen Dinge (res) als das exemplarisch Seiende auf, wenn sie das Sein des Seienden in seiner mannigfachen Bedeutung zur Frage stellt. Dementsprechend orientiert ist

das Erkennen primär an dem »Sehen« als ein Vorstellen des ständig anwesenden Seienden, d.h. an dem Denken als *θεωρία*. Diesem Vorrang des *res* und der *θεωρία* entsprechend, hat die Ontologie die Grundbestimmtheit des Seins in der *Substantialität der Substanz* gesucht. Das Sein ist also hauptsächlich das Sein *des Vorhandenen*, d.h. die »Vorhandenheit« geworden. Dadurch „werden die übrigen Seinsmodi negativ und privativ mit Rücksicht auf Realität bestimmt.“ (267) Eine solche Problemstellung in der traditionellen Ontologie verdeckt nach Heidegger in ihrer eigenen Weise die echte Problemrichtung, wenn sie auch so selbstverständlich aussieht. Das primär zu befragende Seiende in der Seinsfrage ist nicht ein Vorhandenes, sondern ein ausgezeichnetes Seiendes, das das erstere als solches versteht. „Dieses Seiende ist der Mensch, insofern er »Dasein« ist.“ (D.M. 49)

Das Dasein hat in folgender Weise einen dreifachen Vorrang. 1. Das Dasein hat einen ontischen Vorrang. Es ist vor anderem Seienden dadurch ausgezeichnet, daß es ihm *in* seinem Sein *um* dieses Sein geht. (vgl. 16) Das Dasein hat ein solches Seinsverhältnis und somit ein »Seinsverständnis«, und ist also durch »Existenz« bestimmt. 2. Auf diesem Grunde hat das Dasein einen ontologischen Vorrang. Es ist Sein verstehend, d.h. ontologisch. 3. Das Dasein versteht auf Grund seines Seinsverständnisses sein eigenes Sein und das Sein des nicht-daseinmäßigen Seienden, und ist also die ontisch-ontologische Bedingung der Möglichkeit aller Ontologien. Das Dasein ist nicht nur das primär zu befragende Seiende, sondern auch das Seiende, das sich je schon in seinem Sein zu dem verhält, wonach in der Seinsfrage gefragt wird, nämlich dem Sein als solchem. (vgl. 16) „Daher muß die *Fundamentalontologie*, aus der alle anderen erst entspringen können, in der existenzialen Analytik des Daseins gesucht werden.“ (18) Wie schon erwähnt wurde, ist das Dasein das Seiende, dem es *in* seinem Sein *um* sein Sein selbst geht. Das *Wesen* des Daseins muß von seiner möglichen Seinsweise, seiner *Existenz* aufgefaßt werden. Es ist die Aufgabe der existenzialen Analytik des Daseins, diese Strukturmomente der Existenz existenzial zu analysieren und sie dadurch in ihrer ontologischen Struktur durchsichtig zu machen. Die existenziale Analytik als *Fundamentalontologie* analysiert zunächst die Grundstruktur des ontologisch neutralen, durchschnittlichen, alltäglichen Daseins als Leitfaden ihrer selbst.

„Als diese Grundstruktur wird das In-der-Welt-sein angegeben.“ (D. M. 53) „Dasein ist ein In-sein in der Welt, indem es immer schon in die Welt »geworfen« ist.“ (D.M. 55) »Geworfenheit« ist »Faktizität« des Daseins und wird in der jeweiligen Gestimmtheit (*Befindlichkeit*) viel ursprünglicher erschlossen als in der *Erkenntnis*. Dabei ist *Faktizität* nicht die *Tatsächlichkeit* des »factum brutum« eines Vorhandenen. „Das Dasein ist seiner Geworfenheit nur so »überantwortet«, daß es »Entwurf« ist.“(D.M. 56) Es entwirft sich als Existenz zu seiner jeweiligen Möglichkeit und ist primär in möglicher Weise da. Das der Existenz wesenhaft zugehörige Möglichsein muß von der Möglichkeit des Vorhandenen als dem noch-nicht-wirklich-Sein genau unterschieden werden. *Geworfenheit (Faktizität) und Entwurf (Existenz) sind jeweilig in der Gestimmtheit (Befindlichkeit) und im Verstehen erschlossen*. Außerdem ist, „... jedes Verstehen befindlich; dem Entwurf des Verstehens sind durch die Geworfenheit immer schon bestimmte Möglichkeiten gegeben und bestimmte Möglichkeiten entzogen.“ (D.M. 56) „Das Verstehen macht in seinem Entwurfcharakter existenzial das aus, was wir die *Sicht* des Daseins nennen.“(194) *Jedes Verstehen hat seine eigene Sicht und sie ermöglicht ihm, alle ihm zugänglichen Seienden unverhüllt zu sehen*. Jedes Sehen gründet sich also in der eigenen *Sicht des Verstehens* und „»Anschauung« und »Denken« sind beide schon entfernte Derivate des Verstehens.“ (196)

Abschließend kann man folgendes sagen. Die Problemstellung der traditionellen Ontologie, die sich an dem Vorhandenen als *res* und dem Erkennen als *θεωρία* orientiert, muß von Grund auf umgestoßen werden und das Sein muß als solches in der ontologischen Differenz gefragt werden.

§ 2 Die Seinsfrage als Frage nach dem Sinn von Sein und der ontologische Sinn dieser Fragestellung als »Sein und Zeit«

Die Fundamentalontologie ist als Existenzialanalytik zugleich »Hermeneutik« der existenzialen Verfassung des Daseins. Dabei bezeichnet die Terminologie »Hermeneutik« in ihrem ursprünglichen Sinne die *Auslegung*, durch die „dem zum Dasein selbst gehörigen Seinsverständnis der eigentliche Sinn von Sein und die Grundstrukturen seines eigenen Seins *kundgegeben* werden.“ (50) „Ontologische Untersuchung ist eine mögliche Art von Auslegung, die als Ausarbeiten und Zueignen eines Verstehens gekennzeichnet (wird).“ (308)

Das Dasein ist ein Seiendes, das sein eigenes Sein und das Sein des nichtdaseinmäßigen Seienden versteht, wie schon im Paragraphen I erwähnt wurde. Das Dasein geht als solches Seiendes, dem es *in* seinem Sein *um* sein Sein geht, primär seine Existenz an. Wir nennen nun dieses Selbstverständnis des Daseins »existenzielles Verstehen«. Aber das Dasein geht als »In-der-Welt-sein« das nichtdaseinmäßige Seiende an. Wir nennen dieses Verstehen des Daseins vom Seienden überhaupt »ontisches Verstehen«. Daher ist das erstere eine Art des letzteren und „insofern (ein ontisches Verstehen) auf Existenz bezogen ist, nennen wir es das existenzielle Verstehen.“ (G.P. 395) Das Seiende muß im voraus, wenn auch nur unausdrücklich, in seinem *Sein* verstanden werden, damit das Dasein ein Seiendes angehen kann. Wir nennen dieses noch nicht begriffliche, unausdrückliche Seinsverständnis »vorontologisches Seinsverständnis«. Im vorontologischen Seinsverständnis ist aber schon in möglicher Weise das begriffliche Verständnis von *Sein überhaupt*, d.h. das ontologische Seinsverständnis mit eingeschlossen. Es ist die Aufgabe der Fundamentalontologie als Hermeneutik des Daseins, zuerst dieses vorontologische Seinsverständnis, das mit der faktischen Existenz des Daseins schon gegeben ist, ontologisch auszulegen, dann die mögliche Bedingung jenes Verständnisses herauszustellen, und somit einen sicheren Boden für die radikale Ausarbeitung des *begrifflichen Verstehens vom Sein überhaupt* zu gewinnen.

Was bedeutet ontologisch die *Auslegung*, falls das vorontologische Seinsverständnis ontologisch ausgelegt wird? Wie schon erwähnt wurde, hat das Dasein in seinem Sein nicht nur das ontische Verstehen, sondern auch das es ermöglichende vorontologische Seinsverständnis. „Das Verstehen (hat) an ihm selbst die existenziale Struktur, die wir den *Entwurf* nennen.“ (193) „Das Entwerfen des Verstehens hat die eigene Möglichkeit, sich auszubilden. Die Ausbildung des Verstehens nennen wir *Auslegung*. In ihr eignet sich das Verstehen sein Verstandenes verstehend zu.“ (197) *Daher gründet die Auslegung im Verstehen und ist nichts anderes als die Ausarbeitung der im Verstehen entworfenen Möglichkeiten.* Das in der Auslegung ausdrückliche Verstandene hat die ontologische Struktur des *Etwas als Etwas*. Das Verstandene ist immer schon so zugänglich, daß an ihm sein »Als« die Struktur der Ausdrücklichkeit eines Verstandenen ausmacht: „es konstituiert die Auslegung.“ (198) Außerdem hat die Auslegung ihre eigene Voraussetzung, welche »hermeneutische Situation«

genannt wird. Die Auslegung bedarf als ausdrückliche Zueignung des Verstandenen einer vorgängigen Erklärung und Sicherung im Grunderfahrung des zu erschließenden Gegenstandes. Die Auslegung bewegt sich immer schon im vorgängigen Verstehen ihres Gegenstandes. „(Die Auslegung) gründet jeweils in einer *Vorhabe*.“ (199) Und sie bedarf zugleich „... der Führung einer Hinsicht, die das fixiert, im Hinblick worauf das Verstandene ausgelegt werden soll.“ (199) „Die Auslegung gründet jeweils in einer *Vorsicht*, die das im Vorhabe Genommene auf eine bestimmte Auslegbarkeit hin »anschneidet.«“ (200) Außerdem muß die dem auszulegenden Seienden zugehörige Begrifflichkeit aus diesem selbst schöpfen. Die Auslegung hat sich also, das Auszulegende *im Vorhabe behaltend, vorsichtig es anvisierend*, immer schon zu einer bestimmten Begrifflichkeit entschieden. „Sie (die Auslegung) gründet in einem *Vorgriff*.“ (200) Die Auslegung wird also im allgemeinen durch »Vor-Verständnis«, welches Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff hat, fundiert. „Auslegung ist nie ein voraussetzungsloses Erfassen eines Vorgegebenen.“ (200)

Dieser Hinweis für das *Vor-Verständnis* in der Auslegung bedeutet ontologisch folgendes. 1. Obwohl Fundamentalontologie als Hermeneutik des Daseins ihre eigene Aufgabe, das *Sein überhaupt* begrifflich aufzufassen hat, setzt sie in ihrem Gedankengang die *Existenzialität überhaupt* voraus. Die Hermeneutik des Daseins als Fundamentalontologie hat wesenhaft aus dem ontologischen Wesen der Auslegung selbst einen *hermeneutischen Zirkel*. Aber „er ist der Ausdruck der existenzialen *Vor-Struktur* des Daseins selbst,“ (203) und ist daher zu unterscheiden von einem Zirkel, der ontologisch der Seinsweise des Vorhandenen zugehört. 2. Wie schon erwähnt wurde, hat das faktische Dasein ein ontisches Verstehen, und versteht somit in gewisser Weise immer das Seiende. Das ausdrücklich ontische Verstehen, das ein Seiendes als solches versteht, d.h. die ontische Auslegung vom Seienden setzt das vor-ontologische »*Seiendesverständnis*«, d.h. das faktische ontische Verstehen als ihr Vor-Verständnis voraus. Insofern dieses faktische ontische Verstehen mit dem Dasein ermöglicht wird, muß das Dasein faktisch in gewisser Weise auch das Sein verstehen, wenn das erstere auch das letztere als solches nicht versteht. „Zum Dasein gehört als ontische Verfassung ein vor-ontologisches Sein.“ (24) Die »Fundamentalontologie« ist also als ontologische Auslegung des Seins notwendig die *Hermeneutik des Daseins*, die das faktische vorontologische Seinsverständnis in seiner Vor-Struktur ontologisch auslegt.

Falls man den Entwurf als existenziale Struktur des Verstehens ansieht, bedeutet das folgendes. „Wenn innerweltliches Seiendes mit dem Sein des Daseins entdeckt, das heißt, zu Verständnis gekommen ist, sagen wir, es hat *Sinn*. Verstanden aber ist, streng genommen, nicht der Sinn, sondern das Seiende, bzw. das Sein.“ (201) Daher kann man sagen: „Sinn ist das, worin sich Verständigkeit von etwas hält.“ (201) „Danach ist Sinn das, worin sich die Verstehbarkeit von etwas hält, ohne daß es selbst ausdrücklich und thematisch in den Blick kommt.“ (428) „Sinn (muß) als das formal-existenziale Gerüst der dem Verstehen zugehörigen Erschlossenheit begriffen werden.“ (201) Der *Sinn* von Sein ist also nach Heidegger in der Periode von ‚Sein und Zeit‘ *das durch Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff strukturierte formal-existenziale Gerüst des vorontologischen Seinsverständnisses als Vor-Verständnis*, d.h. das *Woraufhin des Entwurfs* des vorontologischen Seinsverständnisses. Die Frage nach dem *Sinn* von Sein zu stellen ist ontologisch nichts anderes als das vorontologische Seinsverständnis als das *Vor-Verständnis* der ontologischen Auslegung des Seins in ihren *Vor-Strukturen* auszulegen. „Die Frage nach dem Sinn des Seins eines Seienden macht das Woraufhin des allem *Sein* von Seiendem zugrundeliegenden Seinsverstehens zum Thema.“

(430) Die Seinsfrage als die Frage nach dem Sinn von Sein zu stellen bedeutet also, einfacher gesagt, nach dem Sein als solchem zu fragen, „sofern es in die Verständigkeit des Daseins hereinsteht.“ (202)

Bei der genannten ontologischen Definition der Frage nach dem *Sinn* von Sein ist folgendes zu beachten. Die Seinsfrage als die Frage nach dem *Sinn* von Sein zu stellen ist ontologisch nicht gleichbedeutend mit der Frage nach dem Sein, bzw. dem Seienden als tragendem »Grund« des Seienden überhaupt. Trotzdem kann man niemals »Sinn von Sein« in Gegensatz dazu bringen, „weil »Grund« nur als Sinn zugänglich wird, und sei er selbst der Abgrund der Sinnlosigkeit.“ (202) Wie schon erwähnt wurde, ist der *Sinn* von Sein das, *worin* sich das Seinsverständnis des Daseins hält, und macht daher als formal-existenzielles Gerüst (*Horizont*) des Seinsverständnisses das *Woraufhin* des faktischen Seinsentwurfes des Daseins aus. Er muß also nicht nur nicht als *Sinn des Seins des Seienden* im Seienden gesucht werden, sondern auch als *Sinn des Verständnisses des Seins als solches in der ontologischen Differenz vom Seienden* eben im Nichtseienden, d.h. nach Heidegger in der »Zeit«, im ursprünglichen Zeitverständnis des Daseins gesucht werden. „(Die Zeit) muß als der Horizont alles Seinsverständnisses und jeder Seinsauslegung ans Licht gebracht und genuin begriffen werden.“ (24) Die ursprüngliche *Sinnbestimmtheit* des Seins wird seine *temporale Bestimmtheit* genannt. „Die fundamentale ontologische Aufgabe der Interpretation von Sein als solchem begreift daher in sich die Herausarbeitung *der Temporalität des Seins*.“ (26)

Die Seinsfrage als Frage nach dem *Sinn von Sein* in solcher Weise in »Sein und Zeit« zu stellen ist keineswegs ein willkürlicher Einfall. Auch in der traditionellen Ontologie sind die Bestimmtheiten von Sein im *Horizont der Zeit* gesucht worden, wenngleich es ihr selbst unbemerkt geblieben ist. Das Seiende ist als zeitliches, unzeitliches und überzeitliches am Leitfaden *der Zeit* in seinem *Sein* unterschieden worden. Das heißt, „die »Zeit« fungiert seit langem als ontologisches oder vielmehr ontisches Kriterium der naiven Unterscheidung der verschiedenen Regionen des Seienden.“ (25) Aber wie und mit welchem Recht *die Zeit* zu dieser ausgezeichneten ontologischen Funktion kommt, ist bislang noch nicht zur Frage gestellt worden. „»Zeitlich« besagt hier jeweils soviel wie »in der Zeit« seiend. Zeit, im Sinne von »in der Zeit sein«, fungiert als Kriterium der Scheidung von Seinsregionen.“ (25) Folgendes ist aber noch wichtiger. Der Vorrang der Anschauung (der *θεωρία*, des *νοεῖν*) und des Vorhandenen (des *res*) in der traditionellen Ontologie bei der Bestimmung von Sein weist an sich, wenn es auch ihr selbst unbemerkt bleibt, folgendes auf. Das *νοεῖν*, das schlichte Vernehmen von etwas Vorhandenem in seiner puren Vorhandenheit hat die *temporale* Struktur des reinen »Gegenwärtigen« von etwas. „Das Seiende, das sich in ihm für es zeigt, und das als das eigentliche Seiende verstanden wird, erhält demnach seine Auslegung in Rücksicht auf Gegenwart, d.h. es ist als Anwesenheit (*οὐσία*) begriffen.“ (35) Daher „ist (Seiendes) mit Rücksicht auf einen bestimmten Zeitmodus, die »Gegenwart« verstanden.“ (34)

Diese Grundphänomene in der traditionellen Ontologie weisen freilich nicht die Rechtmäßigkeit nach, die Seinsfrage als Frage nach »Sein und Zeit« zu stellen, sondern zunächst nur folgendes. Die Seinsfrage als Frage nach dem *Sinn* von Sein so zu stellen, daß man sie als Frage nach »Sein und Zeit« stellt, ist nicht nur nicht willkürlich, sondern auch der *Rückgang in den Grund der Metaphysik* als der traditionellen Ontologie.

Zweites Kapitel

Die Freilegung und die Bezeugung der Zeitlichkeit durch die existenziale Analytik des Seinsverständnisses des Daseins

Im vorigen Kapitel ist folgendes erklärt worden. 1. Innerhalb der traditionellen Ontologie ist es unmöglich, daß die Seinsfrage in echter Weise zur Frage kommt. 2. Die Seinsfrage fragt als Frage nach dem Sinn von Sein in der ontologischen Differenz vom Seienden nach der Bedingung der Möglichkeit des Seinsverständnisses des Daseins. In diesem Kapitel wird die Zeitlichkeit zuerst als Sinn von Sorge, d.h. als Bedingung der Möglichkeit des existenziellen Verstehens freigelegt und dann bezeugt. (Abs. a)

Abschnitt (a)

Die Zeitlichkeit der Sorge

Wir orientieren uns zuerst am eigentlich existenziellen Verstehen als eine Art ontisches Verstehen und machen das es leitende vorontologische Seinsverständnis als sein Vor-Verständnis in seinen Vor-Strukturen, d.h. in seinen ontologischen Strukturen durchsichtig. Damit legen wir das *Woraufhin* des Seinsverständnisses, das ein eigentlich existenzielles Verstehen leitet, frei. Daß dies der Zeitlichkeit entspricht, wird in den folgenden Paragraphen aufgewiesen.

§ 1 *Die Freilegung der Zeitlichkeit an der vorlaufenden Entschlossenheit*

Dasein ist ein Seiendes, dem es *in* seinem Sein *um* sein Sein geht. Dasein besorgt als In-der-Welt-sein zunächst und zumeist ein Zuhandenes und versteht sein Seinkönnen primär aus den Möglichkeiten, die aus dem Besorgten geschöpft werden. Andererseits bleibt dem Dasein die Möglichkeit übrig, die sein Seinkönnen ausdrücklich aus ihm selbst versteht. Wenn ein solches eigenes Verstehen des eigenen Seinkönnens das eigentlich existenzielle Verstehen des Daseins ist, kann das andere Verstehen aus einem Zuhandenen als uneigentlich existenzielles Verstehen in seiner Uneigentlichkeit nur durch eine genügende existenziale Analyse des ersteren erklärt werden.

Das eigentlich existenzielle Verstehen bedeutet eine eigene ausgezeichnete Möglichkeit, in der ein jeweiliges selbiges Sein des Daseins als solches fraglich wird. „*Der Tod als Ende des Daseins ist die eigenste, unbezügliche, gewisse und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit des Daseins.*“ (343) Das Dasein in seiner Alltäglichkeit flieht zunächst und zumeist *vor* dieser ausgezeichneten Möglichkeit des Todes und vergißt sein »Selbst« mit dem beruhigenden Besorgen in einer Umwelt. Aber das bedeutet keineswegs, daß das alltägliche Dasein den Tod als eigenste Möglichkeit entbehren kann. Das Dasein ist auch in seiner Alltäglichkeit *vor* seinem Tod, so zwar, daß es ausweichend *davor* flieht. „*Der Tod ist als Ende des Daseins in Sein dieses Seienden zu seinem Ende.*“ (343) Dasein ist als *Sein zum Ende*

immer schon »Sein zum Tode«, solange es faktisch existiert. Der Tod drängt in seinem ausgezeichneten möglichen Charakter das Dasein erst mit der Befindlichkeit der Angst in das eigenste Seinkönnen. Das *Sein zum Tode*, das sich mit der Angst besonders in seinem möglichen Charakter enthüllt, nennen wir terminologisch »Vorlaufen zum Tode«. Das *Vorlaufen zum Tode*, nicht aber das faktische Ableben erschließt erst mit der Angst den Tod als das eigenste Seinkönnen. „Weil das Vorlaufen in die unüberholbare Möglichkeit alle ihr vorgelagerten Möglichkeiten mit erschließt, liegt in ihm die Möglichkeit eines existenziellen Vorwegnehmens des *ganzen* Daseins, das heißt die Möglichkeit, als *ganzes Seinkönnen* zu existieren.“ (351) Die existenziale Wesensverfassung des eigentlich existenziellen Verstehens ist die »vorlaufende Entschlossenheit«, die den Tod in seinem vollen möglichen Charakter behält und versteht, indem sie entschlossen in ihm vorläuft.

Wir müssen nun nach folgendem fragen. Was ist der existenziale *Sinn* der vorlaufenden Entschlossenheit als des eigentlich existenziellen Verstehens, d.h. die Bedingung der Möglichkeit eines solchen Verstehens ? „Das Dasein entwirft als Verstehen sein Sein auf Möglichkeiten. Dieses verstehende *Sein zu Möglichkeiten* ist selbst durch den Rückschlag dieser als erschlossener in das Dasein ein Seinkönnen.“ (197) Also wird das *Sein zum Tode* als zu der eigensten Möglichkeit verstehendes Sein das eigentlich eigenste Seinkönnen des Daseins, in dem das *Sein zum Tode* in seiner Möglichkeit und Jemeinigkeit erschlossen wird, d.h. in dem es als vorlaufende Entschlossenheit im Dasein selbst behalten wird. Das Dasein *ist* außerdem je das, was es sein kann, und wie es seine Möglichkeit ist. Es *ist* daher als Dasein primär das für sich selbst erschlossene Möglichsein, d.h., existenzial gesagt, das »Seinkönnen«. Das Sein des Daseins *ist*, existenzial genommen, niemals ein wirkliches Vorhandensein eines Vorhandenen, sondern das *Seinkönnen* des Daseins. Das *eigentliche Selbstseinkönnen* des Daseins in der vorlaufenden Entschlossenheit bedeutet daher existenzial, daß das Dasein darin das *eigentliche Selbst ist*. (Anm. 4)

Weil das Verstehen die existenziale Struktur eines Entwurfs hat, hat die formal-existenziale Struktur der vorlaufenden Entschlossenheit einen *eigentlichen Selbst-Entwurf*. Die vorlaufende Entschlossenheit kann als *eigentlicher Selbstentwurf* in folgender Weise entfaltet werden, wenn sie in ihrem Entwurf-Charakter bemerkt wird. Das *Selbstsein* des Daseins in der vorlaufenden Entschlossenheit bedeutet im existenzialen Sinne folgendes. Das Dasein läßt auf sich selbst seine eigenste Möglichkeit *zukommen*, indem es sie in ihre Möglichkeit und Jemeinigkeit entwirft. „Das die ausgezeichnete Möglichkeit aushaltende, in ihr sich auf sich *Zukommen*-lassen ist das ursprüngliche Phänomen der *Zukunft*.“ (430) „»Zukunft« meint hier die Kunft, in der das Dasein in seinem eigensten Seinkönnen auf sich zukommt.“ (431)

Außerdem ist das Dasein in der Befindlichkeit der vorlaufenden Entschlossenheit, d.h. in der Angst immer *schon* in den Tod als schlechthinige Unmöglichkeit der Existenz *geworfen* worden. Das Dasein befindet sich als ein solches Seiendes, das als jeweilig vorlaufendes Seiendes immer schon im *Sein zum Tode gewesen ist*. In der Angst versteht das Dasein stimmungsmäßig, daß es jeweilig immer *schon* als »geworfener Grund der Nichtigkeit« schuldig *ist*, d.h. daß es als solcher *gewesen ist*. (Anm. 5) »Gewesenheit« ermöglicht eine eigene Befindlichkeit, die zur vorlaufenden Entschlossenheit als *eigentlichem Selbstentwurf* gehört, d.h. die Angst. Darin versteht das Dasein sein nichtiges Selbst, das es schon gewesen ist, zukünftig und existenziell als sein *Selbstseinkönnen*. Das *gewesen-Sein* nicht als vergangenes, sondern als *Selbstseinkönnen* zukünftig in seiner Möglichkeit zu wiederholen ist ein *wesenhaftes Moment* der *eigentlichen Gewesenheit*. „Nur sofern Dasein überhaupt *ist* als »ich *bin-gewesen*«,

kann es zukünftig auf sich selbst so zukommen, daß es *zurück*-kommt.“ (431) „Das Vorlaufen in die äußerste und eigenste Möglichkeit ist das verstehende Zurückkommen auf das eigenste Gewesen.“ (431) Das eigenste Seinkönnen auf sich selbst zukommen lassend, *ist* das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit immer schon es *gewesen*, so zwar, daß jenes immer schon diesem überantwortet ist. „Dasein kann nur eigentlich gewesen *sein*, sofern es zukünftig ist. Die Gewesenheit entspringt in gewisser Weise der Zukunft.“ (431)

Das Dasein als In-der-Welt-sein versteht immer in seinem jeweiligen Sein die Welt. Auch in der vorlaufenden Entschlossenheit versteht es in gewisser Weise die Welt, wenngleich es sich primär aus dem eigensten Seinkönnen versteht. Auch der Entschluß bleibt auf seine Welt angewiesen. „In der Entschlossenheit geht es dem Dasein um sein eigenstes Seinkönnen, das als geworfenes nur auf bestimmte faktische Möglichkeiten sich entwerfen kann.“ (396) Die vorlaufende Entschlossenheit erschließt die jeweilige Situation des Da, dergestalt, daß sie ein Seiendes darin gegenwärtigt. Dabei bringt sich die Entschlossenheit, *zukünftig auf sich zurückkommend, gegenwärtigend* in die faktische Situation. „Die Gewesenheit entspringt der Zukunft, so zwar, daß die gewesene (besser gewesende) Zukunft die Gegenwart auf sich entläßt.“ (432) *In der Entschlossenheit wird die Gegenwart in der Zukunft und Gewesenheit gehalten.* Die »Gegen-wart«, die in der vorlaufenden Entschlossenheit gehalten wird und daraus entspringt, nennen wir existenzial den »Augenblick«. Im »Augenblick« entrückt sich das Dasein in der Entschlossenheit an die jeweiligen faktischen Möglichkeiten der Situation seines Tuns. Dieser Terminus »Augenblick« muß im aktiven Sinne als *Ekstase* und somit als *augenblickliches Einblicken* verstanden werden. Im Augenblick gegenwärtigt das entschlossene Dasein die jeweiligen existenziellen Möglichkeiten des faktischen In-der-Welt-seins, so zwar, daß es das, was sie eigentlich ausmacht, erblickt. „Der Augenblick ist *ein Gegenwärtigen* von Anwesendem, das zum Entschluß gehörig die Situation erschließt, in die hinein die Entschlossenheit sich entschlossen hat.“ (G.P. 407) Der *Augenblick* als ein Modus der Gegenwärtigung macht die *Gegen-wart* in der vorlaufenden Entschlossenheit aus.

Zusammenfassend gesagt: Dem eigentlichen Selbst *zukommend* (*Zukunft*), sich *davor gewesend* befindend (*Gewesenheit*), *gegenwärtigt* aus dem eigentlichen Selbst die vorlaufende Entschlossenheit als eigentlich existenzielles Verstehen ihre faktischen existenziellen Möglichkeiten (*Gegenwart*). Solche existenzialen Bestimmtheiten des eigentlich existenziellen Selbstentwurfs des Daseins (*Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart*) machen als die *gegenwärtigende gewesende Zukunft* in ihrer *Einheit* das »Woraufhin« des eigentlich existenziellen Selbstentwurfs. Wir geben nun diese *Einheit von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart* existenzial als »Zeitlichkeit« an. Diese Zeitlichkeit ist also als die gegenwärtigende gewesende Zukunft der »Sinn« der vorlaufenden Entschlossenheit als des eigentlich existenziellen Selbstentwurfs des Daseins. Mit anderen Worten gesagt: Das Dasein muß *existenzial* die Zeitlichkeit als die gegenwärtigende gewesende Zukunft sein, damit es *existenziell* das eigentliche Selbst sein kann. Die Zeitlichkeit ist also der existenziale *Sinn*, der ein eigentlich existenzielles Verstehen des Daseins ermöglicht, d.h. das *Woraufhin* eines eigentlichen Selbstentwurfs. Durch das oben Erklärte ist die existenziale Freilegung der Zeitlichkeit durchgeführt worden.

§ 2 Die Zeitlichkeit als Sinn von Sorge

Solange das existenzielle Verstehen des Daseins erst in der vorlaufenden Entschlossenheit *am eigentlichsten und im ganzen* sich versteht, ist es notwendig, daß bei der Freilegung der Zeitlichkeit des existenziellen Verstehens sich die existenziale Analytik *primär* an der vorlaufenden Entschlossenheit orientiert, damit ihre Freilegung *ursprünglich* sein kann. Die einmal freigelegte Zeitlichkeit muß aber im Hinblick auf die existenzialen konkreten Strukturmomente der »Sorge« als der ihre Einheit ermöglichende »Sinn« aufgewiesen werden.

In diesem Paragraphen versucht die Analyse die Zeitlichkeit im Hinblick auf ihre Ermöglichung der verschiedenen Strukturen der Sorge zu analysieren. Die formal-existenziale Struktur der Sorge, welche das Sein des Daseins ist, besagt: »Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt-) als Sein-bei (innerweltlich belegendem Seiendem)«. (vgl. 256) Dasein entwirft sich eigentlich oder uneigentlich jeweilig zukünftig auf das »Umwillen seiner selbst«. „Das in der Zukunft gründende Sichentwerfen auf das »Umwillen seiner selbst« ist ein Wesenscharakter der *Existenzialität*.“ (433) Das *Sich-vorweg* des ersten Strukturmoments der Sorge gibt einen zukünftigen Charakter des Selbstentwurfs, d.h. seine *Existenzialität* an. »Zukunft« ist der existenziale Sinn, der die Existenzialität des Daseins ermöglicht. *Der primäre Sinn der Existenzialität liegt in der Zukunft*. Das Dasein existiert also zukünftig, so zwar, daß es sich faktisch in der Befindlichkeit befindet. Das *Schon-sein-in* des zweiten Strukturmoments der Sorge gibt einen befindlichen Charakter des Selbstentwurfs des Daseins, d.h. seine *Faktizität* an. In der Befindlichkeit befindet sich das Dasein immer schon als das Seiende, das es als gewesenes Faktum immer gewesen ist. *Der primäre Sinn der Faktizität liegt in der Gewesenheit*. Das *Sein-bei* des dritten Strukturmoments der Sorge gibt das *Verfallen* des uneigentlichen Selbstentwurfs des Daseins, in dem das Dasein zunächst und zumeist ein Zuhandenes besorgt, an. Der zeitliche Sinn des Verfallens, bzw. das *Woraufhin* des uneigentlichen Selbstentwurfs kann also von der im voraus herausgestellten ursprünglichen, eigentlichen Zeitlichkeit existenzial positiv in folgender Weise bestimmt werden. Die *Gegen-wart* der Entschlossenheit, d.h. der Augenblick behält, sich zurückholend aus dem Verfallen, ein Gegenwärtigen des Zuhandenen in der Zukunft und Gewesenheit. Weil das Gegenwärtigen existenzial-zeitlich ohnehin das umsichtige Besorgen des Daseins ermöglicht, ist der Augenblick ein Modus des Gegenwärtigen. *Die Gegen-wart ist als Gegenwärtigen die existenziale Bedingung der Möglichkeit des Verfallens. Der primäre Sinn des Verfallens liegt in der Gegen-wart*.

Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart sind also als der *Sinn* von Existenzialität, Faktizität und Verfallen die existenzialen Bedingungen ihrer Möglichkeit. Die Zeitlichkeit ermöglicht als *Einheit* von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart die *Einheit* von Existenz, Faktizität und Verfallen und konstituiert so ursprünglich die Ganzheit der Sorgestruktur. *Die Zeitlichkeit ermöglicht also existenzial die Sorge als Sein des Daseins in ihrer Einheit. Der Sinn von Sorge ist die Zeitlichkeit. Aber sie ist überhaupt kein Seiendes und ist nicht da wie ein Seiendes.* „Sie ist nicht, sondern *zeitigt* sich.“ (434) „Zeitlichkeit zeitigt, und zwar mögliche Weisen ihrer selbst. Diese ermöglichen die Mannigfaltigkeit der Seinsmodi des Daseins, vor allem die Grundmöglichkeit der eigentlichen und uneigentlichen Existenz.“ (435) „Zukunft, Gewesenheit, Gegenwart zeigen die phänomenalen Charaktere des »Auf-sich-zu«, des »Zurück auf«, des »Begegnenlassens von.«“ (435) Und diese Phänomene machen die Zeitlichkeit als das *éxo-*

τατικόν schlechthin deutlich. „Zeitlichkeit ist das ursprüngliche »Außer-sich« an und für sich selbst.“ (435) Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart werden als Modi der Zeitlichkeit die »Ekstasen« genannt und „ihr Wesen ist Zeitigung in der Einheit der *Ekstasen*.“ (435) Wenngleich sich die Zeitlichkeit je in der Gleichursprünglichkeit ihrer Ekstasen zeitigt, sind aber innerhalb dieser die Modi der Zeitigung verschieden. Diese Verschiedenheit liegt darin, „daß sich die Zeitigung aus den verschiedenen Ekstasen primär bestimmen kann.“ (436) Die Mannigfaltigkeit der Zeitigungsweisen der Zeitlichkeit läßt also die Mannigfaltigkeit der phänomenalen Weisen der Sorge als des Seins des Daseins zeitigen. Dadurch enthüllt sich die vorher herausgestellte Zeitlichkeit in der vorlaufenden Entschlossenheit als *gegenwärtigende gewesende Zukunft*, die eine *ursprüngliche, eigentliche Zeitigungsweise ihrer selbst* ist. „Die ursprüngliche und eigentliche Zeitlichkeit zeitigt sich aus der eigentlichen Zukunft, so zwar, daß sie zukünftig gewesen allererst die Gegenwart weckt.“ (436) *Gewesenheit zeitigt sich aus der Zukunft und Gegenwart bleibt eingeschlossen in Zukunft und Gewesenheit.* „Das primäre Phänomen der ursprünglichen und eigentlichen Zeitlichkeit ist die Zukunft.“ (436) Außerdem „(ist) die ursprüngliche und eigentliche Zukunft das Auf-sich-zu, auf *sich*, existierend als die unüberholbare Möglichkeit der Nichtigkeit.“ (436) Die eigentliche Zukunft enthüllt sich als *endliche*. *Die ursprüngliche, eigentliche Zeitlichkeit, die sich primär aus der eigentlichen, endlichen Zukunft zeitigt, ist als solche endlich.*

Zusammenfassend gesagt: Die Zeitlichkeit ermöglicht existenzial als die *Einheit* ihrer Ekstasen von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart die Sorge. Als eigentliche Zeitlichkeit zeitigt sie sich ursprünglich aus der Zukunft und ist wesenhaft endlich.

§ 3 Die existenziale Bezeugung der Zeitlichkeit durch die zeitliche Interpretation der Strukturmomente der Sorge

In diesem Paragraphen bezeugen wir die Zeitlichkeit als Sinn von Sorge dadurch, daß wir *zeitlich* die konkreten Strukturmomente, d.h. Verstehen, Befindlichkeit und Verfallen interpretieren, und somit, daß wir im einzelnen ihre eigenen Zeitigungsweisen der Zeitlichkeit erklären.

„Ursprünglich existenzial gefaßt, besagt Verstehen: *entwerfend-sein zu einem Seinkönnen, worumwillen je das Dasein existiert.*“ (445) Der Entwurf besagt, daß sich das Sich zukünftig auf ein Seinkönnen entwirft, und daher gründet er in der Zukunft. *Jedes Verstehen gründet, existenzial-zeitlich genommen, primär in der Zukunft.* Aber das Dasein kann sich selbst sowohl aus seinem eigenen Seinkönnen als auch aus den Möglichkeiten, die aus einem innerweltlichen Seienden geschöpft werden, verstehen. Und diesen beiden existenziellen Grundmöglichkeiten des Verstehens entsprechend, ist sein jeweiliger Zeitigungsmodus verschieden. Genauer gesagt, bedeutet dies, daß diese grundsätzlich verschiedenen, beiden Zeitigungsmodi der Zeitlichkeit das Verstehen des Dasein in folgender Weise zeitigen lassen. Das eigentliche Verstehen konstituiert existenzial das »Da« des Daseins in der vorlaufenden Entschlossenheit. Sie gründet im eigentlichen Zeitigungsmodus der Zeitlichkeit als dem »wiederholten Vorlaufen im Augenblick« (vgl. P.H. 272), d.h. als der *gewesenden augenblicklichen Zukunft*. Also zeitigt sich die Zeitlichkeit des eigentlichen Verstehens *primär aus der eigentlichen Zukunft*. Aber „die Zeitlichkeit zeitigt sich nicht ständig aus der eigentlichen Zukunft.“ (445)

Das uneigentliche Verstehen konstituiert existenzial das »Da« des Daseins in der Alltäglichkeit. Das Dasein besorgt zunächst und zumeist die Dinge, die zuhanden sind, und versteht sich aus den Möglichkeiten, die von Ergebnissen des Umgangs mit ihnen vorgezeichnet werden. Genauer gesagt: „(Das Dasein) ist seines eigenen Seinkönnens gewärtig als des Seinkönnens eines Seienden, das sich auf das verläßt, was die Dinge ergeben, bzw. was sie versagen.“ (G.P. 410) Das Dasein ist seines eigenen Seinkönnens als der aus den Dingen geschöpften Möglichkeiten gewärtig. Die Zukunft des alltäglichen Daseins ist ein *Gewärtigen* als *uneigentliche Zukunft*, die aus den Dingen auf sich selbst *zukommt*. Aus den zuhandenen Dingen seine Möglichkeiten schöpfend, geht das uneigentliche Verstehen in dem Gegenwärtigen ihrer auf. „(Das uneigentliche Verstehen) zeitigt sich aus dem Gegenwärtigen.“ (448) „Das uneigentliche Sichertwerfen auf die aus dem Besorgten, es gegenwärtigend, geschöpften Möglichkeiten ist aber nur so möglich, daß sich das Dasein in seinem eigensten *geworfenen* Seinkönnen *vergessen* hat.“ (448) Das »Vergessen« ist ein eigener *positiver* ekstatischer Modus der Gewesenheit, der sich vor dem *eigensten Gewesen* entrückt. Und auf Grund dieses *Vergessens* kann das besorgende gewärtigende Gegenwärtigen das ihm begegnende Seiende behalten. „Das *vergessend-gegenwärtigende Gewärtigen* ist eine eigene ekstatische Einheit, gemäß der sich das uneigentliche Verstehen hinsichtlich seiner Zeitlichkeit zeitigt.“ (449) Die ekstatisch-einheitliche, *uneigentliche* Zeitigung der Zeitlichkeit ermöglicht als *vergessende gegenwärtigende Gewärtigung* das uneigentliche Verstehen des alltäglichen Daseins.

Das zweite Strukturmoment der Sorge ist die »Befindlichkeit«. „Befindlichkeit und Verstehen charakterisieren als Existenzialien die ursprüngliche Erschlossenheit des In-der-Welt-seins.“ (196) *Das Verstehen ist immer ein befindliches und die Befindlichkeit hat ihr eigenes Verstehen*. „Das Da wird je gleichursprünglich durch Stimmung erschlossen, bzw. verschlossen.“ (449) Das »Daß« der Geworfenheit des Daseins wird in der Stimmung ursprünglich erschlossen. „*Die Befindlichkeit gründet daher in der Geworfenheit*.“ (450) In der Stimmung wird das Dasein auf seine eigene Geworfenheit zurückgebracht und ist auch immer schon in seiner Geworfenheit gewesen. Die Ekstase des »Gewesenen« ermöglicht erst das Sich-finden in der Weise des Sich-befindens. „*Die Befindlichkeit zeitigt sich primär in der Gewesenheit*.“ (450) Außerdem ist es charakteristisch für die Zeitlichkeit der Befindlichkeit, daß sich die genannte Gewesenheit, die Zukunft und die Gegenwart, in ihrer eigenen Weise modifizierend, zeitigt. Dies bedeutet, daß *die sich primär aus der Gewesenheit zeitigende Zeitlichkeit erst die Erschlossenheit der Befindlichkeit ermöglicht*. In der Angst als der eigentlichen Befindlichkeit wird das Dasein auf seine Geworfenheit, d.h. das gewesene überantwortet-Sein und die Möglichkeit als die schlechthinige Unmöglichkeit der Existenz zurückgebracht. Die Angst erschließt diese Möglichkeit als solche und bringt das Dasein zurück auf die Geworfenheit als *mögliche wiederholbare*. Die Angst gründet als eigentliche Befindlichkeit in der eigentlichen Zeitlichkeit, die sich primär aus der ursprünglichen Gewesenheit als der »Wiederholung« zeitigt. Die Furcht zeitigt sich dagegen als uneigentliche Befindlichkeit aus der Zeitlichkeit des uneigentlichen Verstehens. „*Die Zeitlichkeit der Furcht ist (also) ein gewärtigend-gegenwärtigendes Vergessen*.“ (453) Die Furcht als uneigentliche Angst gründet in der uneigentlichen Zeitlichkeit, die sich primär aus der uneigentlichen Gewesenheit als dem Vergessen zeitigt.

Das dritte Strukturmoment der Sorge ist das »Verfallen«. Das Dasein in der Alltäglichkeit existiert, vor der Geworfenheit im *Sein zum Tode* als dem eigensten Seinkönnen fliehend, dem beruhigenden Besorgen der Umwelt verfallend, zunächst und zumeist als »Man«. Das Dasein

als *Man* gegenwärtigt das in der Welt begegnende Seiende in der «Neugier», nur um es zu gegenwärtigen. „(Sie) sucht zu sehen, *nur* um es zu sehen und gesehen zu haben.“ (458) Also wird „die Neugier ... konstituiert durch ein ungehaltenes Gegenwärtigen, das, nur gegenwärtigend, damit ständig dem Gewärtigen, darin es doch ungehalten »gehalten« ist, zu entlaufen sucht.“ (459) Das Verfallen zeitigt sich primär aus der uneigentlichen Gegenwart.

Zusammenfassend gesagt: Die Strukturmomente der Sorge, d.h. Verstehen, Befindlichkeit und Verfallen gründen primär in der Zukunft, der Gewesenheit und der Gegenwart, und werden von der Zeitlichkeit als ihrer möglichen ekstatischen Einheit gezeitigt. Im obigen sind die Freilegung, die existenziale Bestimmung und die Bezeugung der Zeitlichkeit durch die existenziale Analyse der Sorge durchgeführt worden.

Abschnitt (b)

Die Zeitlichkeit des In-der-Welt-seins

Im vorigen Paragraphen hat sich die existenziale Analytik am existenziellen Verstehen orientiert und hat dabei offengelegt, *daß* und *wie* das vorontologische Seinsverständnis in ihm eingeschlossen liegt. Daraus geht folgendes hervor. „Die ekstatische Einheit der Zeitlichkeit, das heißt, die Einheit des »Außer-sich« in den Entrückungen von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart ist die Bedingung der Möglichkeit dafür, daß ein Seiendes sein kann, das als sein »Da« existiert.“ (463) Das heißt: „*Die ekstatische Zeitlichkeit lichtet das Da ursprünglich,*“ (464) und ermöglicht somit existenzial die Sorge als Sein des Dasens. Wie schon erwähnt wurde, ist die existenziale Struktur der Sorge „»Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt-) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seiendem)«.“ (256) Das Dasein ist daher auf Grund der ekstatisch-horizontalen Verfassung der Zeitlichkeit wesentlich das In-der-Welt-sein. In diesem Paragraphen wird dieses In-der-Welt-sein des Daseins aus der Zeitlichkeit, die vorher als *Sinn von Sorge* freigelegt und bezeugt wurde, existenzial ontologisch analysiert. Dadurch wird die Zeitlichkeit als der Grund der möglichen Einheit der gegliederten Struktur des In-der-Welt-seins aufgewiesen.

§ 1 *Die Zeitlichkeit des umsichtigen Besorgens*

Das Dasein besorgt zunächst und zumeist umsichtig ein Zuhandenes in der Umwelt. Der Ausdruck »Besorgen« wird hier „... als ontologischer Terminus (Existenzial) gebracht als Bezeichnung des Seins eines möglichen In-der-Welt-seins.“ (76) Wie schon erwähnt wurde, gehört das umsichtige Besorgen existenzial zum uneigentlichen Verstehen. In welchem Zeitigungsmodus der Zeitlichkeit gründet das umsichtige Besorgen als uneigentliches Verstehen ?

Das, was die existenziale Wesensverfassung des umsichtigen Besorgens ausmacht, ist das »Bewenden-lassen«. Dieses als ein Existenzial besagt folgendes. *Mit* allem Zuhandenen hat es *bei* etwas sein Bewenden. Jedes Zuhandene wird im Vorhinein von seinem eigenen Zeugcharakter (*um-zu*) vorgezeichnet. Diesen Zeugcharakter des Zuhandenen nennen wir

existenzial die »Bewandtnis«. Auf Bewandtnis ist das Zuhandene je schon freigegeben. „Dieses, daß es eine Bewandtnis mit... bei... hat, ist die *ontologische* Bestimmung des Seins dieses Seienden.“ (112) Das heißt: „Der Seinscharakter des Zuhandenen ist die Bewandtnis.“ (112) Nur wenn das Dasein ein bestimmtes Zuhandenes im voraus in seiner Bewandtnis versteht, kann das erstere das letztere gebrauchen. Dieses vorgängige Verstehen der Bewandtnis, d.h. diesen Entwurf eines Zuhandenen auf seine Bewandtnis nennen wir ontologisch das »Bewenden-lassen«. „Das ontologisch verstandene Bewendenlassen ist vorgängige Freigabe des Seienden auf seine innerumweltliche Zuhandenheit.“ (114) „Das umsichtig-entdeckende Sein bei... des Besorgens ist ein Bewendenlassen, d.h. verstehendes Entwerfen von Bewandtnis.“ (467) Das Besorgen läßt ein Zuhandenes bewenden. In einer Umwelt als Zusammenhang der Bewandtnisse ist das Dasein des *Wozu* eines besorgten Zuhandenen, d.h. des *Wobei*, bei dem es mit ihm seine Bewandtnis hat, gewärtig. Durch dieses Gewärtigen des *Wobei* einer Bewandtnis kann das Dasein erst ihr *Womit* bestimmen und somit behalten. Das *Wobei* einer Bewandtnis gewärtigend, ihr *Womit* behaltend, gegenwärtigt das Dasein ein bestimmtes besorgtes Zuhandenes in seiner eigenen Weise. „Das *Gewärtigen* des *Wobei* in eins mit dem *Behalten* des *Womit* der Bewandtnis ermöglicht in seiner ekstatischen Einheit das spezifisch hantierende Gegenwärtigen des Zeugs.“ (468)

Der uneigentliche Zeitigungsmodus der Zeitlichkeit als gewärtigendes behaltendes Gegenwärtigen ermöglicht existenzial-ontologisch das Bewendenlassen des umsichtigen Besorgens, und zwar ermöglicht dabei diese Gegenwärtigung das spezifische Aufgehen des umsichtigen Besorgens in einer Umwelt. In der Zeitlichkeit des Besorgens hat also die Gegenwärtigung einen ontologischen Vorrang. „Das uneigentliche Sichertwerfen auf die aus dem Besorgten, es gegenwärtigend, geschöpften Möglichkeiten ist aber nur so möglich, daß sich das Dasein in seinem eigensten *geworfenen* Seinkönnen *vergessen* hat.“ (448) Wie schon im vorigen Paragraphen im voraus erwähnt wurde, ist die Zeitlichkeit des Besorgens also die des uneigentlichen Verstehens als des gewärtigenden vergessenden (oder behaltenden) Gegenwärtigen.

§ 2 Die ontologische Genesis des theoretischen Entdeckens vom umsichtigen Besorgen

In diesem Paragraphen fragen wir nach der ontologischen Entstehung des theoretischen Entdeckens aus dem umsichtigen Besorgen. Das pure *Hinsehen* auf das Seiende entsteht nicht allein dadurch, daß sich das Besorgen jeglicher Hantierung enthält. Im Gegenteil: „Das mit der Hantierung aussetzende Verweilen kann den Charakter einer verschärften Umsicht annehmen.“ (473) Diese Entstehung geschieht keineswegs nur durch das Fehlen der *Praxis*. Was ist das ontologisch-positive Moment, das sie geschehen läßt? Es muß im umsichtigen Besorgen selbst und somit in der es ermöglichenden Zeitlichkeit gesucht werden. „Der »praktische« Umgang hat seine *eigenen* Weisen des Verweilens“ (473) und daher seine spezifische *Sicht*. Was ist die ontologische Struktur der »Umsicht«, die »praktisches« Besorgen leitet? Die eigene »Umsicht« des umsichtigen Besorgens bewegt sich je in den im voraus verstandenen Bewandtnisbezügen des zuhandenen Zeugzusammenhangs. Aber sie untersteht ihrerseits wieder der Leitung durch die »Übersicht« über die ganze Umwelt. „Das Wesentliche der Übersicht ist das primäre Verstehen der Bewandtnisganzheit.“ (475) „Die »über-

sichtliche« Umsicht des Besorgens *bringt* dem Dasein im jeweiligen Gebrauchen und Hantieren das Zuhandene *näher* in der Weise der Auslegung des Gesichteten.“ (475) Diese »übersichtlich« auslegende Näherung nennen wir die »Überlegung«. Diese Näherung der Überlegung hat einen zeitlichen Sinn der Gegenwärtigung. In eins damit gründet jene in einem Behalten des Zeugzusammenhangs, den besorgend das Dasein einer Möglichkeit gewärtig ist. Kurz gesagt, gründet die Überlegung in der Zeitlichkeit des umsichtigen Besorgens. Außerdem ist das eigentümliche Schema der überlegenden Näherung das »wenn-so«. Damit aber die Überlegung sich im Schema des »wenn-so« bewegen kann, muß das, was mit dem »Wenn« angesprochen wird, als das und das verstanden sein.

Durch das oben Geschriebene kommt folgendes hervor. Ontologisch genommen, eignet sich die *Als*-Struktur, wenngleich unausdrücklich, schon im voraus für die Überlegung des umsichtigen Besorgens und nur aus diesem Grunde kann das Gegenwärtigen, das die Überlegung ermöglicht, das Zuhandene in seiner Verwiesenheit auf das *Wozu* ausdrücklich näher bringen. „Der Bewandtnischarakter des Zuhandenen wird durch die Überlegung nur so genähert, daß sie das, *wobei* es *mit* etwas ein Bewenden hat, *als* dieses umsichtig sehen läßt.“ (476) Dabei kann es (das *Wobei* des Zuhandenen) in einem Gegenwärtigen der Überlegung nur so nähergebracht werden, daß sich die Gegenwart im Schema der *Als*-Struktur auslegen muß. Daher gründet das *Als* in einer Gegenwart der Überlegung und somit in der ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit, weil die Gegenwart in der Zukunft und Gewesenheit verwurzelt ist. Durch das oben Erwähnte ist folgendes erklärt worden. Das verborgene Moment des Umschlags vom umsichtigen Besorgen zum theoretischen Entdecken liegt schon ontologisch im umsichtigen Besorgen selbst und damit in der es ermöglichenden Zeitlichkeit.

Woran liegt es, daß dieses zuerst verborgene Moment sich wirklich auswirkt, d.h. jener Umschlag stattfindet ? Es liegt weder daran, daß wir vom Hantieren absehen, sondern daran, daß wir das begegnende Zuhandene als *Vorhandenes* »neu« ansehen. „Das *Seinsverständnis*, das den besorgenden Umgang mit dem innerweltlichen Seienden leitet, *hat umgeschlagen*.“ (473) In jenem Umschlag ist die Modifikation des *Seinsverständnisses* geschehen. Zu seiner Modifikation gehört folgendes. Die umweltliche Platzmannigfaltigkeit wird nicht nur zu einer reinen Stellenmannigfaltigkeit modifiziert, sondern das Seiende der Umwelt überhaupt eingeschränkt. (vgl. 478) Das führende Verstehen von Sein verlegt sich in die Vorhandenheit und dementsprechend wird das eigentliche Seiende primär als *Vorhandenes* verstanden. Aber noch ein anderes Moment sollte sich auswirken, damit ein theoretisches Auffassen des Seienden sich konstituiert. Der wissenschaftliche Entwurf des Seienden zielt auf eine Freigabe des innerweltlich begegnenden Seienden, so zwar, „daß es sich einem reinen Entdecken »entgegenwerfen«, das heißt Objekt werden kann.“ (480) Einen solchen Entwurf nennen wir »Thematisierung«. Sie gibt das Seiende so frei, „daß es »objektiv« befragbar und bestimmbar wird.“ (480) Sie hat den Charakter einer ausgezeichneten Gegenwärtigung, die einzig der Entdecktheit des *Vorhandenen* gewärtig ist.

Durch das oben Erwähnte ist folgendes erklärt worden. 1. Das ontologische Moment des Umschlags vom umsichtigen Besorgen zum theoretischen Auffassen liegt schon in der *Als*-Struktur des umsichtigen Besorgens und somit in seiner Zeitlichkeit des Daseins. 2. Aber die *positive* Modifikation des *Seinsverständnisses*, das das Seiende überhaupt »neu« als *Vorhandenes* ansieht, muß gefordert werden, damit jenes Moment sich wirklich auswirken kann. 3. Das theoretische Auffassen des Seienden fordert noch ein anderes Moment, das ein *Vorhandenes* als *Objekt* entwirft.

Damit ist die ontologisch-zeitliche Reduktion des Vorhandenen zum Zuhandenen durchgeführt worden.

§ 3 *Zeitlichkeit, Transzendenz und Seinsverständnis*

In den vorigen Paragraphen haben wir uns an dem existenziellen Verstehen (Abschnitt a) und dann an dem ontischen Verstehen des Daseins (Abschnitt b § 1 und 2) orientiert. Dabei wurde die Zeitlichkeit als ihr ontologischer Sinn erörtert. In diesem Paragraphen wird die Zeitlichkeit als der ontologische Sinn von »Transzendenz«, welche ihrerseits ontologisch die beiden oben genannten Verstehen ermöglicht, herausgestellt. Das besagt nichts anderes als die Zeitlichkeit als möglichen Grund des sie führenden Seinsverständnisses zu erklären. Das Dasein ist wesentlich In-der-Welt-sein und die Transzendenz des Daseins ist also ontologisch abhängig von der »Welt«. „In welcher Weise muß Welt *sein*, damit das Dasein als In-der-Welt-sein existieren kann?“ (482) Wie ist die Welt in ihrer Einheit mit dem Dasein ontologisch möglich? Eine solche Fragestellung bedeutet ontologisch die Frage nach der möglichen Einheit von In-sein und Welt, also nach dem ontologisch-zeitlichen Grund des In-der-Welt-seins.

Wie schon erwähnt wurde, ist die Zeitlichkeit die Einheit von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart. Jede Ekstase hat als »Entrücken zu« nach ihrem jeweiligen Entrückungsmodus das »Wohin« ihres Entrückens und „... hat in sich zugleich und ihr zugehörig eine Vorzeichnung der formalen Struktur des *Wozu der Entrückung*.“ (G.P. 429) Wir bezeichnen nun dieses *Wohin* jeder Ekstase als Hinaustreten entweder als »horizontales Schema« oder als »ekstatischen Horizont«. *Jede Ekstase hat ihr eigenes horizontales Schema. „Die existenzial-zeitliche Bedingung der Möglichkeit der Welt liegt darin, daß die Zeitlichkeit als ekstatische Einheit so etwas wie einen Horizont hat.“* (482) „Das Schema, in dem das Dasein zukünftig, ob eigentlich oder uneigentlich, auf sich zukommt, ist das *Umwillen seiner*.“ (482) Das Dasein entwirft mit seiner faktischen Existenz sein Seinkönnen auf das *Umwillen seiner* als horizontales Schema der Zukunft. Das Schema, in dem sich das Dasein als geworfenes in das eigenste Seinkönnen befindet, ist das *Wovor* der Geworfenheit. In diesem *Wovor* als dem horizontalen Schema der Gewesenheit ist enthüllt, daß das Dasein immer schon ein nichtiger Grund der Geworfenheit gewesen ist. „Wie die Gegenwart in der Einheit der *Zeitigung* der Zeitlichkeit aus Zukunft und Gewesenheit entspringt, so zeitigt sich gleichursprünglich mit den Horizonten der Zukunft und Gewesenheit der einer Gegenwart.“ (483) Das Dasein, welches, zukünftig existierend, als geworfenes gewesen ist, gegenwärtigt als »Sein bei« ein Besorgtes im *Um-zu*. „Das horizontale Schema der *Gegenwart* wird bestimmt durch das *Um-zu*.“ (483) Im horizontalen Schema von »*Um-zu*« wird das Besorgte gegenwärtigt. Das heißt: „Mit dem faktischen Da-sein ist je im Horizont der Zukunft je ein Seinkönnen *entworfen*, im Horizont der Gewesenheit das »Schon sein« erschlossen und im Horizont der Gegenwart Besorgtes entdeckt.“ (483) Diese horizontalen Schemata als den Ekstasen zugehörige zeitigen sich mit ihnen, und gründen also in der Zeitlichkeit als ihrer möglichen Einheit. Die Einheit der horizontalen Schemata von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart, d.h. des *Umwillens*, des *Wovor* und des *Um-zu* gründet darum in der ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit. Gründend in der ganzen und einheitlichen Zeitigung der Zeitlichkeit,

zeitigen sich diese ekstatischen Schemata ihrerseits im ganzen und einheitlich. Die einheitliche, ganze Zeitigungsweise dieser ekstatischen Schemata modifiziert sich je nach dem, aus welcher Ekstase sich die Zeitlichkeit primär zeitigt.

Die Einheit der horizontalen Schemata von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart, d.h. des *Umwillens*, des *Wovor* und des *Um-zu* gründet darum in der ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit. Gründend in der ganzen und einheitlichen Zeitigung der Zeitlichkeit, zeitigen sich diese ekstatischen Schemata ihrerseits im ganzen und einheitlich. Die einheitliche, ganze Zeitigungsweise dieser ekstatischen Schemata modifiziert sich je nach dem, aus welcher Ekstase sich die Zeitlichkeit primär zeitigt. „Die horizontale Einheit der Schemata der Ekstasen ermöglicht den ursprünglichen Zusammenhang der Um-zu-Bezüge mit dem Um-willen.“ (483) Weil die Um-zu-Bezüge das Grundmoment der Weltlichkeit der Welt, das Um-willen das der Existenzialität der Existenz ist, gründet der Entwurf des Seinkönnens des Daseins auf seine Welt, d.h. das In-der-Welt-sein in der horizontalen Einheit der ekstatischen Schemata der Zeitlichkeit. Anders ausgedrückt, in derselben horizontalen Einheit der Schemata gründet, daß die Welt dem Dasein immer schon erschlossen ist. „Das Dasein (ist) auf dem Grunde der ekstatisch-horizontalen Verfassung jener (der Zeitlichkeit) wesenhaft »in einer Welt.«“ (483) Und die Welt zeitigt sich mit dem »Außer-sich« der Ekstasen. Die Welt muß daher vor dem innerweltlichen Seienden mit der faktischen Existenz des Daseins immer schon ekstatisch erschlossen sein. Die Welt ist *transzendent* und der Grund ihrer Transzendenz liegt in der ekstatisch-horizontalen Verfassung der Zeitlichkeit des Daseins. „Ekstatisch hält sich die Zeitlichkeit schon in den Horizonten ihrer Ekstasen und kommt, sich zeitigend, auf das in das Da begegnende Seiende zurück.“ (484) Weil das Dasein in seiner Zeitlichkeit »Transzendenz« schlechthin ist, deshalb ist die Welt *transzendent* und erst damit begegnet ein innerweltliches Seiendes dem Dasein. Die *Transzendenz* als Wesensverfassung des Daseins ermöglicht also, daß es sich mit Seiendem verhält, und somit, daß es das Seinsverständnis hat. Die Transzendenz ist als solche die *nächste* Bedingung für die Möglichkeit des Seinsverständnisses. (vgl. G.P. 460)

Weiter verfolgt, bedeutet dies folgendes. Weil die Zeitlichkeit auf Grund der ekstatisch-horizontalen Einheit der Zeitigung die Bedingung der Möglichkeit der Transzendenz ist, ermöglicht sie also auf Grund der zu ihrer ekstatischen Einheit gehörigen Einheit der horizontalen Schemata das Seinsverständnis. (vgl. G.P. 453) Also ist das Sein mit seiner Zeitlichkeit, d.h. mit der faktischen Existenz des Daseins, wengleich indifferent, immer schon verstanden, und somit vom Seienden unausdrücklich unterschieden. *Der Unterschied von Sein und Seiendem, d.h. die ontologische Differenz zeitigt sich immer schon auf Grund der Zeitlichkeit und mit dieser.* (vgl. G.P. 454) Und nur weil diese ontologische Differenz, wengleich latent, immer schon in der Zeitlichkeit des Daseins durchgeführt ist, *nur deshalb geschieht die Seinsfrage*, die nach dem Sein als solchem im Unterschied vom Seienden fragt, *immer schon mit dem faktischen Dasein, solange es existiert. Das Vollziehen der ontologischen Differenz und somit die Seinsfrage selbst gehören zu der Wesensverfassung der Existenz.* „Weil sich in der Zeitlichkeit des Daseins der Unterschied von Sein und Seiendem je schon immer vollzieht, ist die *Zeitlichkeit die Wurzel* und der *Grund* zugleich *für die Möglichkeit* und recht verstanden für die *faktische Notwendigkeit der Vergegenständlichung des vorgegebenen Seienden und des vorgegebenen Seins.*“ (G.P. 456) *Die »Zeit« ist der transzendente Horizont für die Seinsfrage.* (vgl. G.P. 460)

Drittes Kapitel

Die Zeitlichkeit und der vulgäre Zeitbegriff

Im vorigen Kapitel ist es schon erörtert worden, daß Zeitlichkeit als der Sinn von Sorge die Bedingung der Möglichkeit des Seinsverständnisses ist. Dasein versteht aber Seiendes immer schon »in der Zeit«. So etwas wie Zeitverständnis gehört immer zum Seinsverständnis. Daher ist in diesem Kapitel folgendes zu erörtern. 1. Als welches versteht das alltägliche Dasein zunächst und zumeist die »Zeit« ? 2. In welcher Weise ist diese vulgäre »Zeit« abhängig von der Zeitlichkeit ?

§ 1 Die ontologische Genesis der Weltzeit von der Zeitlichkeit

Um die Zeitlichkeit als die *ursprüngliche Zeit* aufzuweisen, ist es notwendig, daß die vulgäre Zeit als *abkünftige Zeit* in ihrer abkünftigen Weise aus der Zeitlichkeit genügend erörtert wird. Dabei gehen wir wieder von der existenzial-zeitlichen Analyse aus, wie das Dasein zunächst und zumeist die »Zeit« besorgt.

Faktisch existierend, hat Dasein entweder Zeit oder keine. Vor allen ausdrücklichen Zeitrechnungen ist Dasein *nach der Zeit* orientiert und rechnet immer schon *mit seiner Zeit*. (vgl. 534) Umsichtig das Zuhandene besorgend, sagt Dasein immer schon folgendes aus. ‚Dann, muß ich jenes tun.‘, ‚Jetzt, dieses.‘, ‚Damals, solches.‘ u.s.w.. Existenzial genommen, ist jedes »dann« als solches »dann-wan«. Gleichfalls ist jedes »damals« »damals-als«, jedes »jetzt« »jetzt-da«. ‚Wir nennen diese scheinbar selbstverständliche Bezugsstruktur der »jetzt«, »damals« und »dann« die *Datierbarkeit*.‘ (538) Daher ‚hat die ausgelegte Zeit je auch schon eine Datierung aus dem in der Erschlossenheit des Da begegnenden Seienden.‘ (540) Denn diese »dann«, »damals« und »jetzt« sind nichts anderes als das Ausgesagte, mit dem sich das Dasein, beim Zuhandenen verstehend, ausgelegt hat. Das bedeutet folgendes. Mit »dann« sagt sich *im Horizont des »später«* das Besorgen, das ein Zuhandenes gegenwärtigt, aus. Daher wird das *Gewärtigen* im »dann« ausgesagt. Ebenfalls wird das *Behalten* im »damals«, das *Gegenwärtigen* im »jetzt« ausgesagt. ‚Im »dann« spricht sich das Besorgen gewärtigend aus, behaltend im »damals« und gegenwärtigend im »jetzt.‘ (537) Also in ihnen ist das *gewärtigende behaltende Gegenwärtigen* als Zeitlichkeit des Besorgens, sich auslegend, ausgesagt. Weil Zeitlichkeit immer in der ekstatischen Einheit der Ekstasen zeitigt, ist im »dann« das *Gewärtigen* als *behaltendes Gegenwärtigen* ausgesagt. Also ‚mit »damals« spricht sich das Behalten als gewärtigendes Gegenwärtigen aus.‘ (537) Da die Zeitlichkeit des Besorgens gewärtigendes behaltendes *Gegenwärtigen* ist, hat das Gegenwärtigen ein eigenes Gewicht. Daraus folgt: ‚Dann liegt in der »Angabe« des »dann« schon das »und jetzt noch nicht.‘ (540) Und ebenfalls birgt das »damals« das »jetzt nicht mehr« in sich. Es ist die primitive Zeitangabe, daß die Zeitlichkeit, sich in ihrer Zeitigung auslegend, »dann«, »damals« und »jetzt« aussagt.

Zur »Zeit«, die mit dieser Zeitangabe angegeben wird, d.h. zur besorgten »Zeit« gehört erstens die gekennzeichnete »Datierbarkeit«. Die Zeitlichkeit läßt als »Außer-sich« schlechthin das Dasein durch ihre *ekstatische Entrückung* zu einem innerweltlichen Seienden entrücken. Nur

auf diesem Grunde kann die besorgte Zeit, welche die Selbstinterpretation der Zeitlichkeit ist, je ihre Datierbarkeit aus einem innerweltlichen Seienden nehmen. „Die *Datierbarkeit* ist der *Widerschein* der *ekstatischen* Verfassung der Zeitlichkeit.“ (540) Außerdem ist die besorgte Zeit als die *Selbstinterpretation* des umsichtigen Besorgens im eigenen Horizont des Besorgens, d.h. im Horizont von »um-zu« ausgesagt. „Die im Besorgen ausgelegte Zeit ist je schon verstanden als Zeit zu... .“ (547) Zur besorgten Zeit gehört zweitens die *Bedeutsamkeit*. Weil die Bedeutsamkeit die Weltlichkeit der Welt konstruiert, kann man die besorgte Zeit auch die »Weltzeit« nennen. Zur besorgten Zeit gehört drittens die *Gespanntheit*. Das »dann« in der besorgten Zeit ist immer vom »jetzt« angesehen und darin liegt immer schon das »und jetzt noch nicht« „Das gegenwärtigende Gewärtigen versteht das »bis dahin«“ (540) und artikuliert es als das »inzwischen« und datiert es als das »während dessen«. »dann«, »damals« und »jetzt« haben auch ihre verschiedene Spannweite nach dem Seienden, dem sie jeweilig ihre Datierbarkeit nehmen. Zur besorgten Zeit gehört viertens die *Veröffentlichlichkeit*. Das alltägliche Dasein besorgt als »Man« im *Miteinandersein* mit anderen Dasein ein in der veröffentlichten Umwelt beegendes Seiendes. In eins damit ist die besorgte Zeit, die in der veröffentlichten Welt besorgt wird, immer veröffentlicht angegeben. Die Zeitangabe ist mit dem wesenhaften In-der-Welt-sein des Daseins immer schon *veröffentlicht*.

§ 2 Die Ausbildung des vulgären Zeitbegriffs von der Weltzeit

Die *Weltzeit*, die in der primitiven Zeitangabe geschieht, ist als solche die *veröffentlichte* Zeit. Die Veröffentlichung der Weltzeit wird erst im Horizont eines Besorgens *der Zeit*, das wir als astronomische und kalendarische Zeitrechnung kennen, ausdrücklich durchgeführt. Wie kann man diese ausdrückliche Zeitrechnung von der Zeitlichkeit des Daseins auffassen ?

Das umsichtige Besorgen gibt, sich datierend von dem besorgten Zuhandenen, die so datierte Weltzeit veröffentlicht an. Um ein Zuhandenes zu sehen, braucht man das Licht. Und die Sonne ist immer schon in die *Umsicht* hineingenommen als das ausgezeichnete Zuhandene, das die *Sicht* der *Umsicht* ermöglicht. Aus diesem Grunde datiert das Dasein im vorhinein seine besorgte Zeit von der Sonne als dem veröffentlichtesten Zuhandenen, wenn es seine Weltzeit veröffentlicht angibt. Weil die *Datierung* von den Stellungen der Sonne im *Miteinandersein* zunächst eindeutig durchgeführt werden kann, ermöglicht sie es, die *individuelle* Weltzeit als die *veröffentlichte* Zeit eindeutig anzugeben. Und künstliche Uhren ermöglichen diese *Sonnen-Zeit* in der Zeitrechnung genauer zu machen.

„Welcher Modus der Zeitigung der Zeitlichkeit des Daseins wird an der *Ausbildungsrichtung* von Zeitrechnung und Uhrgebrauch offenbar ?“ (548) „Dessen (des Uhrgebrauchs) existenzial-zeitlicher Sinn erweist sich als ein Gegenwärtigen des wandernden Zeigers.“ (555) Im Uhrgebrauch den Zeiger gegenwärtigend, „das Wieviel-Uhr feststellend, sagen wir, ob ausdrücklich oder nicht: jetzt ist es so und soviel, *jetzt* ist es Zeit zu... , bzw. es hat noch Zeit..., nämlich, jetzt bis um“ (550) „Das auf die Uhr sehende Sichrichten nach der Zeit ist wesenhaft ein Jetzt-sagen.“ (550) Mit anderen Worten ist die *Uhr-Zeit* die *spezifische Weltzeit*, die dadurch von den gemessenen Stellen des wandernden Zeigers datiert wird, daß Dasein sie messend gegenwärtigt. Daher ist die Zeitlichkeit, die den Zeitgebrauch zeitigt, dieselbe wie die der Weltzeit, d.h. das gewärtigende behaltende Gegenwärtigen. Also ist das

Jetzt-sagen im Uhrgebrauch „die redende Artikulation eines *Gegenwärtigen*, das in der Einheit mit einem behaltenden *Gewärtigen* sich zeitigt.“ (550) Das, was hier bemerkenswert ist, ist aber folgendes. Beim Uhrgebrauch hat das *Gegenwärtigen* eines Zeigers den Charakter des *Messens*. Was bedeutet existenzial-ontologisch das *Messen* ? „Das *Messen* konstituiert sich zeitlich im *Gegenwärtigen* des anwesenden Maßstabes in der anwesenden Strecke.“ (551) Im *Messen* liegt folgendes. „Es wird ein Enthaltensein des Maßstabes in einer zu messenden Strecke verstanden, das heißt das *Wie-oft* seiner *Anwesenheit* in ihr wird bestimmt.“ (551) Der Maßstab muß immer in seiner Ständigkeit vorhanden sein. Konkreter gesagt, ist dieser Maßstab im Uhr-Gebrauch eine vorhandene maßstabgerechte Bewegung des Zeigers, die dem jeweiligen Jetzt-sagen des Daseins entspricht. „Das gegenwärtigende Verfolgen der Zeigerstellen *zählt*.“ (555) Was bedeutet dieses *Zählen* ? Konkret gesagt, ist dieses Zählen gleichbedeutend mit dem Bestimmen des Wievielmals einer maßstabgerechten Bewegung des Zeigers. Die Uhr-Zeit ist also schließlich „*das im gegenwärtigenden, zählenden Verfolg des wandernden Zeigers sich zeigende Gezählte*.“ (556) „Weil in der messenden Datierung das *Gegenwärtigen* von Anwesendem einen besonderen Vorrang hat,“ (551) und weil dieses *Gegenwärtigen* immer mit dem Jetzt-sagen, sich auslegend, aussagt, „spricht sich die messende Zeitablesung auf der Uhr auch in einem betonten Sinne mit dem Jetzt aus.“ (551) „Gesagt wird in der *Gegenwärtigung* des Bewegten in seiner Bewegung: »jetzt hier, jetzt hier u.s.f.«. Das *Gezählte* sind die Jetzt.“ (557) Die im Uhr-Gebrauch *gesehene* Weltzeit ist also die Jetzt-Zeit.

Übrigens ermöglicht die uneigentliche Zeitlichkeit, die sich primär aus der *Gegenwärtigung* zeitigt, das Verfallen des Daseins am Vorhandenen. *Im verfallenen Sein versteht das Dasein das Sein überhaupt ausschließlich im Horizont der Vorhandenheit*. Daher wird das »Jetzt« vom verfallenen Dasein als etwas Vorhandenes *angesehen*. „Diese »allgemein« and den Uhren zugängliche Zeit wird so gleichsam wie eine *vorhandene Jetztmannigfaltigkeit* vorgefunden.“ (551) Also macht die *Uhr-Zeit* als eine *vorhandene Jetztmannigfaltigkeit* den vulgären Zeitbegriff aus. „Die Zeit wird als ein Nacheinander verstanden, als »Fluß« der Jetzt, als »Lauf der Zeit.«“ (557)

§ 3 Die wesenhaften Charaktere des vulgären Zeitbegriffes

Im obigen ist es schon herausgestellt worden, daß der vulgäre Zeitbegriff in der Orientierung an der *Uhr-Zeit* gewonnen worden ist. Dem vulgären Zeitbegriff, d.h. der *Uhr-Zeit* als *Jetzt-Folge* fehlt sowohl die *Datierbarkeit* als auch die *Bedeutsamkeit*. „Die *Jetzt* sind gleichsam um diese Bezüge beschnitten.“ (558) „Diese nivellierende Verdeckung der Weltzeit, die das vulgäre Zeitverständnis vollzieht,“ (558) gründet in dem *Verfallen*, als welches das Dasein zunächst und zumeist da ist. Also ist diese nivellierende Verdeckung keineswegs zufällig, sondern gemäß dem *Sein des Daseins* notwendig.

Weil das alltägliche Dasein, an einem Vorhandenen verfallend, es besorgt, versteht es das *Sein überhaupt* primär als die *Vorhandenheit*. Also sind die *Jetzt* in der vulgären Auslegung von *Zeit*, die in gewisser Weise mit der Zeitmessung geschieht, *angesehen im eigenen Horizont des Besorgens*, der sie ermöglicht (*Sein ist gleich Vorhandenheit*). Darin ist das *Jetzt* etwas Vorhandenes geworden und *die Zeit* ist gerade eine *vorhandene* Folge der *vorhandenen*

Jetzt. „Die Zeit ist notwendig etwas Vorhandenes.“ (G.P. 385) Der erste Charakter des vulgären Zeitbegriffes ist seine *Vorhandenheit*. Außerdem im vulgären Zeitbegriff gibt sich „... die Zeit zunächst als ununterbrochene Abfolge der Jetzt.“ (559) Ist *die Zeit* eine da vorhandene Abfolge der Jetzt, sind die vergangenen Jetzt als das Nicht-mehr-jetzt nicht vorhanden. Aber: „In *jedem* Jetzt ist das Jetzt jetzt, mithin ständig als *Selbiges* anwesend.“ (558) Das Jetzt zeigt hier die ständige Anwesenheit seiner selbst. „Die Jetztfolge ist ununterbrochen und lückenlos.“ (559) Der zweite Charakter des vulgären Zeitbegriffes ist seine *Ständigkeit*. Wie es schon im obigen offenbar gemacht worden ist, ist diese Ständigkeit wieder in der ontologischen Orientierung an einer *Kontinuität* eines ständig Vorhandenen gewonnen worden. Dabei verdeckt bleiben sowohl die Gespanntheit, die eigentlich der Ursprung dieser Ständigkeit der Jetzt-Zeit ist, als auch die ekstatisch-horizontale *Erstrecktheit* der Zeitlichkeit des Zeitbesorgens. *Die Zeit* als Jetzt-Folge hat außerdem kein Ende, weil sie als solche eine ununterbrochene Abfolge ist. Der dritte Charakter des vulgären Zeitbegriffes ist seine *Unendlichkeit*. Durch sie verdeckt das vulgäre Zeitverständnis die *Endlichkeit* der Zeitlichkeit.

§ 4 Die wesenhaften Hinweise des vulgären Zeitbegriffes auf die Zeitlichkeit

Dieser Paragraph soll darauf hinweisen, daß sogar im vulgären Zeitbegriff einige wesenhafte Hinweise auf die Zeitlichkeit schon eingeschlossen sind. Dabei gehen wir von der ersten begrifflichen Ausbildung des vulgären Zeitbegriffes bei Aristoteles aus. Aristoteles definiert die Zeit im voraus: τὴντο γὰρ ἐστὶν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον. (Phy. 219b1) „Das nämlich ist die Zeit, das Gezählte an der im Horizont des Früher und Später begegnenden Bewegung.“ (556) Die Zeit ist als solche zwar keine Bewegung an dem Bewegten, aber ist in gewissem Sinne abhängig von der Bewegung. Also: „Die Zeit ist etwas an der Bewegung.“ (G.P. 338) Was bedeutet die Bewegung an dieser Stelle bei Aristoteles? Nach Aristoteles wird die Bewegung nicht als räumliche Bewegung, d.h. Ortswechsel begrenzt. Sie bedeutet im allgemeinen den Übergang von *etwas her zu etwas hin*, auf griechisch μεταβολή. Wie können wir die genannte Bewegung als solche ansehen? Wenn wir die Orte alle zusammen nehmen als ein Zusammen von *Dort* und *Hier*, erfahren wir keine Bewegung, sondern Bewegung erfahren wir nur, wenn wir dieses *Dort* nehmen als das »von dort her« und dieses *Hier* als das »zu hier hin«. (vgl. G.P. 346) Wir müssen also einzelne Punkte im Horizont von *Früher* und *Später* verfolgen, um die Bewegung als solche, d.h. das »von etwas her zu etwas hin« zu erfahren. Genauer gesagt, müssen wir, den früheren Punkt behaltend, den späteren Punkt gewärtigend, diesen jetztigen Punkt gegenwärtigen, um die Bewegung als solche anzusehen. Das erstere ermöglicht das letztere. Dabei wird »jetzt hier, jetzt hier u.s.f.« in der Gegenwärtigung des Bewegten in seiner Bewegung gesagt. „Das Gezählte sind die Jetzt.“ (557).

Nach Heidegger also hat Aristoteles *die Zeit* als *Jetztfolge* vorgezeichnet und so den vulgären Zeitbegriff definiert. Wenn dies auch so ist, sind in dieser Definition der Zeit bei Aristoteles einige Hinweise auf die Zeitlichkeit als die *ursprüngliche* Zeit schon unausdrücklich eingeschlossen. Das *Jetzt* bedeutet in dieser Definition keineswegs ein

Punkt-Element *der Zeit*. Es hat schon als solches seine eigene Erstrecktheit. Die Bewegung als μεταβολή hat im Vorhinein den *Dimension*-Charakter, auf Griechisch, μέγεθος. Das Hier in der Bewegung als dem »von etwas her zu etwas hin« trägt in sich im Vorhinein dieses Von-Zu. Wenn man diese erstreckten Hier in ihren Von-Zu, d.h. im Horizont von Früher und Später zählend verfolgt, kann man die Bewegung als solche erfahren. In eins damit wird das dabei Gezählte nach Aristoteles nichts anderes als *die Zeit* als *Jetztfolge*. „Das Jetzt hat in sich selbst die Dimension, die Erstreckung nach einem Noch-nicht und Nicht-mehr.“ (G.P. 351) Nur weil das Jetzt im vulgären Zeitbegriff den Dimension-Charakter hat, und an sich der *Übergang* ist, kann man folgendes sagen. „Das Jetzt ist daher kein Teil der Zeit, sondern ist immer die Zeit selbst.“ (G.P. 354) In *der Zeit* als *Jetztfolge* können wir eine Bewegung und ein Bewegtes mit dem Wieviel der Jetzt messen, denn „die Zeit ist nicht nur ein Gezähltes, sondern als dieses Gezählte kann sie selbst ein Zählendes im Sinne des Maßes sein.“ (G.P. 354) *Die Zeit* als *Jetztfolge* umgreift ein Bewegtes in seiner Bewegung. „»Die Dinge sind in der Zeit« heißt nach Aristoteles nichts anderes als: Sie werden durch die Zeit auf Grund ihres Übergangscharakters gemessen.“ (G.P.355) Also ermöglicht die *Jetzt-Zeit*, die das Bewegte in seiner Bewegung umgreift, das *In-der-Zeit-sein*, d.h. die *Innerzeitigkeit* der Dinge. Die *Jetzt-Zeit* zeitigt als das Gezählte immer schon *veröffentlicht*, wo das Dasein zählt. Vor dem innerweltlich begegnenden Seienden zeitigt das Zählen als eine Seinsweise des Daseins immer schon mit dem veröffentlichten In-der-Welt-sein des Daseins.

Im obigen ist es schon deutlich gemacht worden, daß die *Jetzt-Zeit* im vulgären Zeitbegriff den Übergang, die Dimension, die Innerzeitigkeit und die Veröffentlichlichkeit unausdrücklich als ihre wesenhaften Momente hat. Und diese weisen alle darauf hin, daß sich die *Jetzt-Zeit* von der Weltzeit abgeleitet hat, und daß sie als solche sich von der Zeitlichkeit als der *ursprünglichen Zeit* gezeitigt hat. Durch das in diesem Kapitel Herausgestellte dürfte die Rechtmäßigkeit, die Zeitlichkeit als *ursprüngliche Zeit* anzugeben ausreichend aufgewiesen sein.

Viertes Kapitel

Das Problem von Zeitlichkeit und Temporalität

§ 1 Zusammenfassung

Am Schluß dieser Abhandlung müssen wir kurz ihren Gedankengang als ganzes wiederholen, um ihren Kern und wesenhafte Fragen herauszustellen. Die Seinsfrage Heideggers fragt nach dem Sein des Seienden in seiner ontologischen Differenz. Sie fragt nach dem Sein als solchem. Die Frage nach dem Sein als solchem ist die Fundamentalfolge seines Denkens. In der Periode von ‚Sein und Zeit‘ ist diese Frage in folgender Weise durchgeführt worden.

Das Dasein hat in seinem faktischen Sein ein vorontologisches Seinsverständnis. Die Seinsfrage nimmt dieses vorontologische Seinsverständnis als ihren Leitfaden an und analysiert es ontologisch, und versucht somit seine Bedingung der Möglichkeit, d.h. seinen möglichen Horizont zu erklären. Die Seinsfrage ist die Radikalisierung des zum Dasein selbst gehörigen vorontologischen Seinsverständnisses. (vgl. 20) Daher muß sie zunächst in der

existenzialen Analytik des Daseins gesucht werden. Weiters ist der »Sinn« das, *worin* sich ein Verstehen hält. Die Seinsfrage ist also als Frage nach dem *Woraufhin des Seinsverständnisses* die Frage nach dem *Sinn von Sein überhaupt* geworden. Sie zielt auf die einheitliche *Erschlossenheit des Seins überhaupt*. Vom Gesichtspunkt der traditionellen Ontologie gesehen, bedeutet dies folgendes. Die Frage nach dem Sinn von *Sein überhaupt* stellt die mögliche *Einheit* der mannigfaltigen Bedeutung des Seins des Seienden zur Frage. Als solche Frage zielt sie auf eine apriorische Bedingung der Möglichkeit der vor den ontischen Wissenschaften liegenden und sie fundierenden Ontologien selbst. Also wird die Seinsfrage die »Fundamentalontologie« genannt.

Die Zeitlichkeit wurde zuerst als das *mögliche Woraufhin* des eigentlich existenziellen Verstehens, d.h. als der *mögliche Sinn* des eigentlichen Seins des Daseins freigelegt, indem sich die existenziale Analyse an der vorlaufenden Entschlossenheit als dem eigentlichen Sein des Daseins orientiert. Die Zeitlichkeit wurde dann als die mögliche Bedingung des Seins des Daseins überhaupt, d.h. als der Sinn von Sorge bezeugt. Sie wurde danach als die Bedingung der Möglichkeit der Welt, und somit als der Sinn von In-der-Welt-sein aufgewiesen. Dabei wurde folgendes herausgestellt. Die Zeitlichkeit ist die ekstatische Einheit von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart. Jede Ekstase der Zeitlichkeit (Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart) hat in sich selbst ihren eigenen ekstatischen Horizont. Diese Ekstasen haben als Entrückungen zu ... auf Grund ihres jeweiligen ekstatischen Charakters einen aus dem Modus der Entrückung vorgezeichneten und zur Ekstase selbst gehörigen Horizont. (vgl. G.P. 429) Dieser Horizont ist mit anderen Worten das *Wohin* jeder Ekstase, bzw. das *Wozu* der Entrückung jeder Ekstase. Es wurde als horizontales Schema, bzw. ekstatisches Schema bezeichnet. „Die Schemata der Ekstasen sind von diesen strukturell nicht abzulösen.“ (G.P. 436) Diese horizontalen Schemata zeitigen sich also in sich selbst ekstatisch und einheitlich mit der ekstatisch-einheitlichen Zeitigung der Zeitlichkeit. „Die Einheit der horizontalen Schemata von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart gründet in der ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit.“ (483) Auf Grund dieser ekstatischen Einheit der horizontalen Schemata der Zeitlichkeit ist die Welt jeweilig dem Dasein selbst erschlossen. „(Die Welt) »ist« mit dem Außer-sich der Ekstasen »da«.“ (483) „In der horizontalen Einheit der ekstatischen Zeitlichkeit gründend, ist die Welt transzendent.“ (483) „Welt ist also das eigentliche Transzendente, das, was noch jenseitiger ist als die Objekte.“ (G.P. 424) Vor allen innerweltlichen Seienden zeitigt sich die Welt im vorhinein mit der ekstatisch-horizontalen Einheit der Zeitlichkeit. Dasein ist also mit dieser Zeitigung der Welt wesentlich In-der-Welt-sein. „Hinsichtlich seines Seins als Zeitlichkeit sich zeitigend, ist das Dasein auf dem Grunde der ekstatisch-horizontalen Verfassung jener wesentlich »in einer Welt«.“ (483) *In-der-Welt-sein als Wesensverfassung des Daseins gründet also in der ekstatischen Einheit der horizontalen Schemata der Zeitlichkeit.* Aus diesem Grunde „ist das Dasein ein Seiendes, das in seinem Sein über sich selbst hinaus ist.“ (G.P. 425) Auf dem Grunde der horizontalen Verfassung der Zeitlichkeit transzendiert das Dasein im vorhinein in seinem Sein in eine Welt hinein. *Das eigentlich Transzendente ist das Dasein selbst. Transzendenz besagt hier: sich aus einer Welt verstehen.* (vgl. G.P. 425) Die Transzendenz besagt also bei Heidegger die Transzendenz des Daseins in die Welt. Weil das In-der-Welt-sein in der horizontalen Verfassung der Zeitlichkeit gründet, ermöglicht sie auch die Transzendenz.

„Das faktische Dasein kommt vielmehr, ekstatisch sich und seine Welt in der Einheit des Da verstehend, aus diesen Horizonten zurück auf das in ihnen begegnende Seiende.“

(484) Weil das Dasein das innerweltliche Seiende immer aus vorgängigem Weltverständnis versteht, und weil dieses seinerseits in der ekstatisch-horizontalen Einheit der Zeitlichkeit verwurzelt ist, *gründet sich das Seinsverständnis des Daseins selbst in der ekstatischen Einheit der horizontalen Schemata der Zeitlichkeit.* Auf diesen horizontalen Schemata versteht das Dasein in seinem faktischen Sein, wenngleich unausdrücklich, *immer schon* das Sein. *Die ontologische Differenz von Sein und Seiendem und somit die Seinsfrage selbst gründen in der ekstatisch-horizontalen Verfassung der Zeitlichkeit.* (vgl. G.P. 436).

Die Zeitlichkeit wurde danach als Ursprung des vulgären Zeitbegriffes ontologisch aufgewiesen und damit als *ursprüngliche Zeit* aufgezeigt. „Weil die ekstatisch-horizontale Einheit der Zeitlichkeit in sich selbst Selbstentwurf schlechthin ist, kann gar nicht mehr gefragt werden, woraufhin nun die Schemata ihrerseits entworfen seien.“ (G.P. 437) „Verstehen von Seiendem, Entwurf auf Sein, Verstehen von Sein, Entwurf auf die Zeit, (diese Folge einander vorgeschalteter Entwürfe) hat ihr Ende am Horizont der ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit. An diesem Horizont hat jede Ekstase der Zeit, d.h. die Zeitlichkeit selbst ihr Ende.“ (G.P. 437) *Die Zeitlichkeit ist wesentlich endlich.*

Durch das oben Herausgestellte dürfte man folgendes schließen. Eine *ursprüngliche* Zeitigungsweise der ekstatischen Zeitlichkeit selbst muß den ekstatischen Entwurf von *Sein überhaupt* ermöglichen. (vgl. 577) Die Zeitlichkeit fungiert als der mögliche Horizont sowohl des Seinsverständnisses wie auch der Seinsfrage.

§ 2 *Einige Gedanken über weiterzuverfolgende Aufgaben der Seinsfrage bei Heidegger*

Alles, was die genannte Seinsfrage als Fundamentalontologie in der Periode von ‚Sein und Zeit‘ durchgeführt hat, ist aber nur die *erste* Stufe der Seinsfrage *überhaupt*. Das, was die Seinsfrage als Fundamentalontologie vollzogen hat, d.h. die Aufklärung der Möglichkeit des Seinsverständnisses des Daseins bedeutet nur die *Freilegung des Horizontes*, in dem so etwas wie *Sein überhaupt* verständlich wird. (vgl. 307) Von hier an haben wir nun noch folgende Aufgabe. Wir müssen auf den in solcher Weise einmal freigelegten ekstatischen Horizont der Zeitlichkeit ausdrücklich das Sein als solches entwerfen, um den zeitlich entworfenen Begriff von Sein als solchem zu gewinnen. Es ist nun unsere Aufgabe geworden, den ausgezeichneten Zeitigungsmodus der Zeitlichkeit, der *den ekstatischen Entwurf von Sein überhaupt* ermöglicht, in konkreter Weise zu interpretieren. Das Ziel der Seinsfrage überhaupt ist die ursprüngliche Sinnbestimmtheit des *Seins überhaupt* und seiner Charaktere und Modi aus *der Zeit* zu gewinnen. Wir nennen jene seine *temporale* Bestimmtheit. (vgl. 26).

Wie schon erwähnt wurde, ist die Zeitlichkeit auf dem Grunde ihrer ekstatisch-horizontalen Verfassung ein *ermöglichender* Horizont für die Seinsfrage. Wenn die Zeitlichkeit als ekstatischer Horizont des Entwurfs des Seins als solches *fungiert*, wird sie die »Temporalität« genannt. Weil die Zeitlichkeit nur auf dem Grunde der ihr zugehörigen ekstatisch-horizontalen Schemata eine solche Funktion haben kann, ist also »Temporalität« nichts anderes als „*Zeitlichkeit mit Rücksicht auf die Einheit der ihr zugehörigen horizontalen Schemata.*“ (G.P. 436) „Die so primär auf die horizontalen Schemata der Zeitlichkeit als Bedingungen der Möglichkeit des Seinsverständnisses hin genommene Zeitlichkeit macht den Gehalt des allgemeinen Begriffs der

Temporalität aus.“ (G.P. 436) Noch einfacher gesagt, *nennen wir die Funktion der Zeitlichkeit als Horizont des Seinsverständnisses die Temporalität.* In der zweiten Stufe der Seinsfrage haben wir also folgende Aufgabe. Sie muß die Frage, wie das Seinsverständnis auf diese Temporalität den Sinn von Sein *überhaupt* entwirft, und damit wie es selbst *temporal* möglich ist, stellen. Sie beabsichtigt also die *temporale* Bestimmtheit des Seins als solches. „Die fundamentale ontologische Aufgabe der Interpretation von Sein als solchem begreift daher in sich die Herausarbeitung der *Temporalität des Seins.* In der Exposition der Problematik der Temporalität ist allererst die konkrete Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Seins gegeben.“ (26)

Aber der Denkweg Heideggers in der Periode von ‚Sein und Zeit‘ wurde gerade vor dieser großen Aufgabe unterbrochen. Durch die beiden, unten angeführten Fragesätze, mit denen Heidegger ‚Sein und Zeit‘ beendet hat, wurde der Bruch in seinem Denkweg überraschender Weise schon angedeutet. „Führt ein Weg von der ursprünglichen *Zeit* zum Sinn des *Seins* ? Offenbart sich die *Zeit* selbst als Horizont des *Seins* ?“ (577) Die Seinsfrage Heideggers in der Periode von ‚Sein und Zeit‘ war ohne vollkommene Durchführung dieser Frage nach dem *Sein überhaupt* gerade vor dem Konstruktionsstadium gescheitert. Dies beeinträchtigt aber keineswegs den großen Erfolg seiner gründlichen Problemstellung und Verfolgung des Problems. „Was bedeutet: Sein »ist«, wo es doch von allem Seienden unterschieden sein soll, kann erst konkret gefragt werden, wenn der Sinn von Sein und die Tragweite von Seinsverständnis überhaupt aufgeklärt sind.“ (304) Die Fundamentalontologie als Ontologie des Daseins, d.h. die existenziale Analytik des Daseins fundiert methodisch die mögliche Ausarbeitung der Frage nach dem *Sein überhaupt*, und gewinnt somit das Fundament und den sicheren Boden für die radikale Ausarbeitung der Fundamentalfrage, d.h. der Frage nach der geklärten Idee des *Seins überhaupt.*

Anmerkungen

- 1) In diesem Absatz ist folgendes gesagt worden. „Das Seiende wird in mehrfacher Weise gesagt.“ (Arist. Meta.) Wir können sagen: ‚Ein Mensch ist...‘, ‚Ein Tisch ist...‘, ‚Gott ist...‘ u.s.w.. Ein Mensch, ein Tisch und Gott, diese *sind* als solche grundsätzlich in verschiedener Weise vorhanden. Trotzdem kann man dasselbe Wort »ist« gebrauchen, um die Tatsache, daß es solche gibt, auszudrücken. Das »Ist« wird in mehrfacher Weise gesagt, und hat somit mannigfache Bedeutung. Daher ist die Frage nach dem Sein *des Seienden* in der traditionellen Ontologie die Frage nach der mannigfachen Bedeutung *des Seienden* geworden. Die Frage nach dem Sein ist also in der traditionellen Ontologie nichts anderes als die Frage: „Was ist *das Seiende*, das Seiende in seinem Sein?“ ($\tau\acute{\iota} \tau\omicron \acute{\upsilon} \nu$) geworden. Dori besagt das Sein die Bestimmtheiten *des Seienden*, solange es ausgesagt und verstanden wird. Der Satz, daß in der traditionellen Ontologie das Sein in Zusammenhang mit *κατηγορία* gesucht worden ist, ist in solchem Sinne zu verstehen.
- 2) Es ist für das genauere Verstehen der Frage Heideggers unerlässlich und macht ein Fundament der Erörterung aus, den grundsätzlichen Unterschied zwischen der Problemstellung der Seinsfrage Heideggers und der der traditionellen Ontologie herauszustellen. Beides fragt nach dem Sein, aber sowohl die Problemstellung als auch das hier gemeinte Sein selbst sind bei beiden grundsätzlich verschieden.

Wie schon in Anmerkung 1 erwähnt wurde, können wir sagen: ‚Ein Mensch ist...‘, ‚Ein Tisch ist...‘, ‚Gott ist...‘ u.s.w.. Wenn das Sein das Seienden ausgesagt wird, hat es also mannigfache

Bedeutung. Die traditionelle Ontologie stellt die Frage nach dem Sein *des Seienden* im Hinblick auf diese mannigfache Bedeutung, und versucht somit die geklärte Idee von *Sein überhaupt* zu gewinnen. Dagegen fragt Heidegger nach dem Sein in folgender Weise. Ein Mensch, ein Tisch, Gott sind als solche Seienden wesenhaft verschiedenlich vorhanden. Trotzdem können diese alle in gewisser Weise als *Seiende* ausgesagt werden. Die Seienden sind als solche in mannigfacher Weise vorhanden, aber trotzdem ist die Tatsache, *daß* Seiendes da *ist*, dieses »Ist« im Unterschied vom Seienden das einfach Eine, das alle Seienden waltet. Heidegger fragt nach diesem Sein des »Ist« im Hinblick auf seinen Unterschied vom Seienden, d.h. nach seiner Terminologie auf die ontologische Differenz. Dies ist für Heidegger das Grundproblem der Philosophie und wird »Fundamentalfrage« genannt. Die ontologische Differenz ist also das Grundgeschehen seiner Seinsfrage, das sie von der traditionellen Ontologie unterscheidet. Das Sein in seiner ontologischen Differenz vom Seienden als Sein als solches zu erfragen besagt keineswegs nach dem »Grund« hinter dem Sein zu grübeln, sondern folgendes. Woran liegt es, daß *das Sein* über mannigfache Seiende ausgesagt werden kann? Was meinen wir überhaupt mit *dem Sein*? Bei dieser beiden genannten Fragen ist es bemerkenswert, daß *das Sein* immer im Hinblick auf den Unterschied vom Seienden, d.h. in der ontologischen Differenz gefragt wird. Vom Gesichtspunkt der traditionellen Ontologie bedeutet beides nach dem *Grund der Einheit* der mannigfachen Bedeutung des Seins im Unterschied vom Seienden zu fragen.

Wie im obigen herausgestellt wurde, ist das, was die Seinsfrage Heideggers ausmacht, d.h. ihr Kern die ontologische Differenz. Die traditionelle Ontologie kennt sie nicht. Daraus entstehen in ihr die Verhüllung des Grundproblems und Verwicklungen und Verwirrungen der Problemstellung. Die traditionelle Ontologie fragt nach dem Sein nicht im Unterschied vom Seienden, d.h. nicht im Hinblick auf die ontologische Differenz. Sie versucht die mannigfache Bedeutung des Seins *des Seienden* zu erörtern, indem sie sich am *Seienden überhaupt* orientiert. Und dadurch versucht sie den geklärten Begriff des *Seins überhaupt* herauszustellen. Das Sein wird also in der traditionellen Ontologie einerseits als die allgemeinsten Züge *des Seienden*, andererseits als das sie tragende höchste *Seiende* angegeben, so zwar, daß dessen Grund nicht ausdrücklich gefragt wird. Weil innerhalb der traditionellen Ontologie der Unterschied zwischen dem Sein und dem Seienden, d.h. die ontologische Differenz verhüllt geblieben ist, ist das Sein einzig vom Seienden her im Seienden selbst gesucht worden, *als ob es selbst ein Seiendes wäre*. „Sogar das Sein selbst wird zunächst wie ein Seiendes genommen und mit Hilfe von Bestimmungen des Seienden erklärt.“ (G.P. 453) Der erste Irrtum der traditionellen Ontologie ist die grundsätzliche *Verwechslung von Sein und Seiendem*. Das Sein als solches im Unterschied vom Seienden ist also innerhalb der traditionellen Ontologie auf Grund des Mangels der ontologischen Differenz als etwas Selbstverständliches ungefragt und verhüllt geblieben.

- 3) Der Zusammenhang zwischen Seinsfrage und Fundamentalontologie ist in ‚Sein und Zeit‘ nicht unbedingt klar, sondern zweideutig. Die Seinsfrage zielt auf eine apriorische Bedingung „der Möglichkeit der vor den ontischen Wissenschaften liegenden und sie fundierenden Ontologien selbst.“ (vgl. 15) Also ist die Seinsfrage das Fundament aller anderen Ontologien. Wenn man nur mit Rücksicht darauf die Seinsfrage betrachtet, kann folgendes eindeutig gesagt werden. Die Fundamentalontologie, aus der erst alle anderen entspringen können, ist also wenigstens in ‚Sein und Zeit‘, das nach dem »Sinn« von Sein fragt, gleichbedeutend mit der Seinsfrage. Dies wird auf Seite 243 von ‚Sein und Zeit‘ bezeugt. Dort wird beides (d.h. fundamentalontologische Problematik und die Frage nach dem *Sinn* von Sein überhaupt) gleichgesetzt. Aber dies muß nur unbedingt gelten, wenn man sich ausschließlich an ‚Sein und Zeit‘ orientiert, weil Fundamentalontologie in ‚Sein und Zeit‘ als Daseinsanalytik eigentlich nur eine erste Stufe der ganzen Seinsfrage ist. Daher ist, glaube ich, die folgende kritische Meinung Hildegard Feicks, vom gesamten Gedankengang der Seinsfrage angesehen, viel treffender. „Da die existenziale Analytik des Daseins die mögliche Ausarbeitung der Frage nach dem Sein als Sein methodisch fundiert und selbst noch eine ausgezeichnete Art von Ontologie -nämlich die des Daseins- ist, kann sie »Fundamentalontologie« genannt werden, auch darum »Fundamentalontologie«,

weil sie das Fundament aller regionalen Ontologien ausmacht. Die Erörterung der Seinsfrage als solcher kann jedoch keine Ontologie mehr sein. Insofern aber die Ausarbeitung der Seinsfrage in der Rückwendung ihrerseits die Möglichkeit einer existenzialen Analytik - einer Ontologie des Daseins - wiederum fundiert, wird sie selber in ‚Sein und Zeit‘ mißverständlicher und unangemessener Weise auch noch »Fundamentalontologie« genannt. Die existenziale Analytik ist daher Fundamentalontologie im Hinblick auf die regionalen Ontologien, *nicht* aber im Hinblick auf die Seinsfrage, d.h. Fundamentalfolge. (I.H. 31) Weil die Terminologie »Fundamentalontologie« so zweideutig sein kann, hat Heidegger sie nachher nicht mehr gebraucht.

4) Das eigentliche Selbsteseinkönnen, des Daseins in der vorlaufenden Entschlossenheit bedeutet *existenzial*, daß das Dasein darin das eigentliche Selbst *ist*. Dieser Satz wird grundsätzlich im *existenzialen* Sinne gebraucht. Er bedeutet also nicht, daß das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit auch im *existenziellen* Sinne faktisch schon das eigentliche Selbst *ist*. Beide Terminologien »existenzial« und »existenziell« sind genau zu unterscheiden. Das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit ist nur deshalb im *existenzialen* Sinne das eigentliche Selbst, weil es in seiner *Möglichkeit* und Jemeinigkeit erschlossen wird, und somit weil es das eigentliche Selbsteseinkönnen *wird*. Im allgemeinen kann man folgendes sagen. Die Existenzialität bedeutet die ontologischen Strukturen der Existenz und ihren Zusammenhang. (vgl. 17) Wenn die Existenz des Daseins in ihrer *Möglichkeit* und Jemeinigkeit erschlossen wird, kann man diese *Erschlossenheit* der Existenz »existenziale« nennen. Die existenzialen Bestimmungen der Existenz, d.h. Existenzialien sind also nichts anderes als die *ontologischen Bedingungen der Möglichkeit der je faktisch existenziellen Möglichkeiten*.

5) Um diese schwierige und wichtige Redewendung Heideggers genügend zu verstehen, müssen wir sowohl die *Geworfenheit* des Daseins, als auch den wesenhaften *endlichen Charakter des Entwurfs des Daseins* erwägen.

Zuerst erörtern wir das erstere. Das Dasein existiert jeweilig in der Weise, daß es ist, und wie es sein kann. Aber das Dasein existiert nicht aus sich selbst, sondern „als Geworfenes ist es *in die Existenz* geworfen. Es existiert als Seiendes, das, wie es ist und sein kann, zu sein hat.“ (367) Daß es faktisch ist, bleibt immer ihm selbst hinsichtlich des *Warum* verborgen. „(Das) »Daß« *selbst* jedoch ist dem Dasein erschlossen. Die Geworfenheit des Seienden gehört zur Erschlossenheit des »Da« und enthüllt sich ständig in der jeweiligen Befindlichkeit.“ (367) „Das *Dasein ist* ständig - solange es ist - als Sorge sein »Daß«. *Als dieses Seiende*, dem überantwortet es einzig als das Seiende, das es ist, existieren kann, *ist es existierend* der Grund seines Seinkönnens.“ (377) Das Dasein ist jeweilig immer schon in den Grund seiner Existenz *geworfen* worden, *ohne diesen von sich selbst zu legen*. Es ist jeweilig dem *geworfenen* Grund seiner selbst *überantwortet*, so zwar, daß es in der Befindlichkeit (der Gestimmtheit) immer schon auf ihn *zurückgebracht* worden ist. Das Dasein ist also sein *geworfener* Grund, dergestalt, daß es sich auf jeweilige Möglichkeiten *entwirft*, in die es *geworfen* ist. „Das Selbst, das als solches den Grund seiner selbst zu legen hat, kann dessen *nie* mächtig werden und hat doch existierend das Grundsein zu übernehmen.“ (377) „(Das Dasein) ist nie existent *vor* seinem Grunde, sondern je nur *aus ihm* und *als dieser*. Grundsein besagt demnach, des eigensten Seins von Grund auf *nie* mächtig sein. Dieses *Nicht* gehört zum existenzialen Sinn der Geworfenheit. Grundseiend *ist* es selbst eine Nichtigkeit seiner selbst.“ (377). Dem Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit wird mit der eigentlichen Befindlichkeit als Angst erschlossen, daß es immer *schon* das eigenste Seinkönnen als schlechthinige Unmöglichkeit der Existenz *gewesen ist*. Das Dasein darin ist nicht *durch es selbst*, sondern *an es selbst aus dem Grunde entlassen, um als dieser Grund zu sein*. „Das Dasein ist nicht insofern selbst der Grund seines Seins, als dieser aus eigenem Entwurf erst entspringt, wohl aber ist es als Selbstsein das *Sein* des Grundes. Dieser ist immer nur Grund eines Seienden, dessen Sein das Grundsein zu übernehmen hat.“ (378) Das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit ist immer schon in der Angst als der *geworfene* Grund der Unmöglichkeit seiner Existenz erschlossen, so zwar, daß es selbst seinen Grund *nicht eigens* gelegt hat. Alles, was oben über diese Terminologie »geworfener Grund der Nichtigkeit« erwähnt wurde, ist im Hinblick auf die *Geworfenheit* erörtert worden.

Der zweite existenziale Sinn dessen, was jene Redewendung ausdrückt, entspringt aus der Wesensverfassung des Existenz zugehörigen Entwurf-Charakters. Wie schon erwähnt wurde, versteht sich das Dasein jeweilig aus Möglichkeiten. Es *entwirft sich* zu einer bestimmten Möglichkeit seiner selbst, so zwar, daß es jeweilig immer schon *darin geworfen ist*. „Seinkönnend steht es je in der einen oder anderen Möglichkeit, ständig ist es eine andere *nicht* und hat sich ihrer im existenziellen Entwurf begeben. Der Entwurf ist nicht nur als je geworfener durch die Nichtigkeit des Grundseins bestimmt, sondern *als Entwurf selbst* wesentlich *nichtig*.“ (378)

„In der Struktur der Geworfenheit sowohl wie in der des Entwurfs liegt wesentlich eine Nichtigkeit.“ (378) „Die Sorge - das Sein des Daseins - besagt demnach als geworfener Entwurf: Das (nichtige) Grund-sein einer Nichtigkeit.“ (378) Und Heidegger nennt im existenzialen Sinne dieses *Grundsein für ein durch ein Nicht bestimmtes Sein*, d.h. »Grundsein einer Nichtigkeit« einfacher Weise »schuldig«. (vgl. 376) Dasein ist also als ein *geworfener Grund der Nichtigkeit* wesentlich »schuldig«. (vgl. 378)

Literatur

1. Martin Heidegger *Sein und Zeit*, Gesamtausgabe, Bd. 2, herg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, 1977.
2. Martin Heidegger *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Gesamtausgabe, Bd. 24, herg. von F.W. von Herrmann, 1975.
3. Martin Heidegger *Wegmarken*, Gesamtausgabe, Bd. 9, herg. von F.W. von Herrmann, 1976.
4. Otto Pöggeler *Der Denkweg Martin Heideggers*, 1963.
5. Schuzo Kuki *Philosophie Heideggers* (haidega no tetugaku), 1969.
6. Hildegard Feick *Index zu Heideggers »Sein und Zeit«*, 1968.

* Die oben genannten Bücher sind direkt zitiert. Siehe Abkürzungen!

7. Martin Heidegger *Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft*, in „Martin Heidegger Frühe Schriften“, 1972.
8. Martin Heidegger *Die Zeit*, Marburger Vortrag, gehalten in 1924, unveröffentlicht.
9. Martin Heidegger *Kant und das Problem der Metaphysik*, 3. Aufl, 1965
10. Werner Marx *Heidegger und die Tradition*, 1961.
11. William Richardson *Heidegger - Through phenomenology to thought*, 1967.

* Die oben genannten Bücher sind durchgeschaut.

Abkürzungen

1. *Sein und Zeit* * Für dieses Buch wird keine besondere Abkürzung gebraucht.
2. *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (G. P.)
3. *Wegmarken* (W.M.)
4. *Der Denkweg Martin Heideggers* (D.M.)
5. *Philosophie Heideggers* (P. H.)
6. *Index zu Heideggers »Sein und Zeit«* (I. H.)

* In dieser Abhandlung ist das Anführungszeichen „ “ absichtlich nur für die direkten Zitate gebraucht.