

Glauben und Denken

- Eine hermeneutische Studie zum Problem der Zeit
bei Rudolf Bultmann und Martin Heidegger -

Von
Yoshiki NAKAYAMA

INHALT

Einleitung

Erstes Kapitel

Das Wesen der Zeit bei Rudolf Bultmann

- § 1. Die hermeneutische Einstellung Rudolf Bultmanns
- § 2. Das Verfahren und die Aufgaben der Entmythologisierung
- § 3. Die vorbereitende existentielle Interpretation des Existenzverständnisses des Neuen Testaments
- § 4. Die existentielle Interpretation des Existenzverständnisses des Neuen Testaments (1) : Die Verkündigung
- § 5. Die existentielle Interpretation des Existenzverständnisses des Neuen Testaments (2) : Die Freiheit des Glaubenden
- § 6. Die existentielle Interpretation des Zeitverständnisses des Neuen Testaments (1) : Die Zeit des Neuen Testaments selbst
- § 7. Die existentielle Interpretation des Zeitverständnisses des Neuen Testaments (2) : Das Zeitverständnis des Glaubenden
- § 8. Die existentielle Interpretation des Zeitverständnisses des Neuen Testaments (3) : Schluß

Zweites Kapitel

Das Wesen der Zeit bei Martin Heidegger

- § 1. Die hermeneutische Einstellung Martin Heideggers
- § 2. Die vorlaufende Entschlossenheit als das eigentlich existenzielle Verständnis
- § 3. Die existenziale Freilegung der Zeitlichkeit an der vorlaufenden Entschlossenheit
- § 4. Die Zeitlichkeit als das formal-existenziale Gerüst des eigentlich existenziellen Verständnisses des Daseins
- § 5. Die Zeitlichkeit als der Ursprung der Welt
- § 6. Die Zeitlichkeit als der Ursprung der Zeit
- § 7. Die Zeitlichkeit als die ursprüngliche Zeit : Schluß

Drittes Kapitel

Wesenszusammenhang beider Zeitbegriffe

- § 1. Konvergenzmomente in beiden Problemstellungen
- § 2. Konvergenzmomente im Zeitbegriff Bultmanns
- § 3. Konvergenzmomente im Zeitbegriff Heideggers
- § 4. Divergenzmomente im Wesen der beiden Zeitbegriffe
- § 5. Wesenszusammenhang beider Zeitbegriffe : Schluß

Belegstellen

Literatur

Abkürzungen

Einleitung

„Für keinen ist das Leben selbstverständlich“.¹ „Das pure »daß es (Dasein) ist« zeigt sich, das Woher und Wohin bleiben im Dunkel.“² Das schlechthinnige Faktum, daß das menschliche Dasein »da«, ist sowohl für Rudolf Bultmann wie auch für Martin Heidegger keineswegs selbstverständlich, weil das menschliche Dasein für beide nur in der Beziehung zum nicht mehr Menschlichen, vielmehr *als* diese Beziehung schlechthin »da« ist. Im »Da«, wo das Dasein ist, enthüllt sich eben sein Grund (*αἰτία*), woraus es »da« ist, und dies, daß er nicht nur nicht mehr menschlich, sondern überhaupt nicht *ist*. Suchen sowohl Bultmann wie auch Heidegger nicht eine solche *αἰτία* des menschlichen Daseins ursprünglich in ihrer eigentümlichen Weise zu erleuchten? Hat das Wesen der »Zeit«, das für beide einen entscheidenden Sinn hat, auf irgendeine Weise nicht eine wesentliche Beziehung zu einer solchen *αἰτία* des menschlichen Daseins? Das ist die Grundfrage dieser hermeneutischen Untersuchung.

Erstes Kapitel

Das Wesen der Zeit bei Rudolf Bultmann

§ 1 Die hermeneutische Einstellung Rudolf Bultmanns

Für Bultmann ist der Glaube die »eine« wesentliche Sache des Menschen. Der Glaube ist aber ohne sein eigenes „Verstehen“ blind, und der blinde Glaube kann nicht ein eigentlich christlicher Glaube sein, weil der blinde Glaube nichts anderes als ein menschliches Werk blinden Entschlusses ist. Dies bedeutet : den Glauben zu einem menschlichen Werk herabsetzen. Ein solcher blinder Glaube widerspricht dem reformatorischen Wesen des eigentlich christlichen Glaubens, das sich darin ausdrückt : „Nun wir denn sind gerecht geworden durch den Glauben“³ : *sola fide*.⁴ Der Glaube könnte aber andererseits nicht mehr ein eigentlich christlicher Glaube sein, wenn er ein „Verstehen“ würde. Daraus ergeben sich folgende Fragen : 1. Was bedeutet dieser eigentlich christliche Glaube ? 2. Wie ist sein eigenes Verstehen möglich ? Dies sind die beiden Grundprobleme der hermeneutischen Theologie R. Bultmanns als einer Wissenschaft von »Glauben und Verstehen«. Die letztere Frage ist mit der ersteren verbunden und zielt auf die Freilegung des Horizontes, in dem die erstere erst eigentlich beantwortet werden kann. So muß hier zuerst die letztere Frage, die im allgemeinen die Problematik der »Entmythologisierung« genannt wird, in ihrem Grundriß aufgezeigt werden.

§ 2. Das Verfahren und die Aufgaben der Entmythologisierung

Das Weltbild des NT.s ist nach Bultmann im wesentlichen mythisch.⁵ Es ist vom mythischen Gesichtspunkt der Heilsgeschichte des Menschen aus geschrieben, der hauptsächlich aus der jüdischen Apokalypik und dem gnostischen Erlösungsmythos stammt.⁶ Der Mythos ist eine

Art Bericht von historisch-geschichtlichen Geschehnissen, in dem übernatürliche, jenseitige Mächte so wie wirkliche, innerweltliche ausgesprochen sind. Die „Mythologie“ heißt nach Bultmann eine bestimmte historisch-geschichtliche Denkweise, die den Mythos bestimmt.⁷ Bei der Mythologie bleiben die Welt, jedes Geschehnis und jede Person in ihr für den Eingriff der jenseitigen Mächte offen und der Grund der ersteren wird in den letzteren gesucht.⁸ Die jenseitigen Mächte werden also bei der Mythologie so gedacht, daß sie, analog mit den diesseitigen, die uns bekannt sind, aber als quantitativ unendlich überlegene innerweltlich vorgestellt werden.

Das NT. spricht sich aus mit dem mythischen Weltbild, das in der Mythologie gründet, aber dieses mythische Weltbild ist an sich selbst nicht ein spezifisch christliches, sondern nur ein vergangenes Weltbild.⁹ Heutige Menschen haben nach Bultmann nicht mehr ein solches mythisches, sondern ein wissenschaftliches Weltbild. Im wissenschaftlichen Weltbild ist der Grund der Welt ihr selbst immanent, und die Welt ist mit der Kette der Kausalitäten dem Eingriff der jenseitigen Mächte vollkommen verschlossen. Auch beim menschlichen Leben können in der Gegenwart jenseitige Mächte nicht als innerweltliche gedacht werden. Sie sind einzig als »existentielle« Wirkungen auf die personale Existenz zu verstehen. Ein bestimmtes Weltbild ist einem schon mit seiner jeweiligen, historisch-geschichtlichen Situation gegeben, und man kann es nicht aufnehmen wollen. Für heutige Menschen ist das mythische Weltbild schon vergangen, und eine blinde Aufnahme des Mythos bedeutet, wie schon erwähnt wurde, nichts anderes als den Glauben zu einem Werk herabsetzen.¹⁰ Es ist nur eine Art Werk, das »sacrificium intellectus« genannt wird, also keineswegs ein eigentlich christlicher Glaube.

Bultmann fand durch seine formgeschichtliche Erforschung des NT.s dessen Wesenskern nicht in den historischen Inhalten, sondern einzig im Kerygma (κῆρυγμα)¹¹, d.h. in der Wortverkündigung als Anrede Gottes an den Menschen.¹² Hat dieses Kerygma aber eine Wahrheit, die unabhängig von seinem mythischen Weltbild ist?¹³ Wie können wir eine solche Wahrheit erkennen? Die eigentliche Absicht des Mythos ist nach Bultmann, auf dem Grunde des oben angeführten Wesens der Mythologie ein bestimmtes Existenzverständnis auszudrücken, daß nämlich menschliches Leben und dessen Welt immer schon jenseitigen Mächten offen bleiben, die ersteren deren Gründe in den letzteren haben, also menschliches Leben und dessen Welt für sich selbst nicht selbstverständlich zu verstehen sind.¹⁴ Die eigentliche Absicht des Mythos ist daher, über die menschliche Existenz in ihrer Begründung von jenseitigen, transzendenten Mächten her zu reden, aber dabei realisiert der Mythos seine eigentliche Absicht in der Weise, die von heutigen Menschen nicht anerkannt werden kann, daß er auf Grund seiner Mythologie jenseitige Mächte, die an sich selbst nicht objektiviert werden können, in den diesseitigen objektiviert. Kurz : Die eigentliche Absicht des Mythos ist daher schon mit seiner mythologischen Rede für heutige Menschen unverständlich geworden. Der Mythos muß also nach seiner eigentlichen Absicht nicht kosmologisch auf objektive Inhalte seiner mythologischen Vorstellungen hin, sondern »anthropologisch-existential« auf sein Existenzverständnis hin, das sich in ihm ausdrückt, befragt werden.¹⁵ Das besagt mit anderen Worten : den Mythos in Hinsicht auf dessen mythologischen Vorstellungen kritisieren, somit entmythologisieren. Die Entmythologisierung bei Bultmann ist also einerseits im negativen Sinn eine Kritik an der Mythologie des NT.s und dessen mythischen Weltbild, andererseits im positiven Sinn eine existentielle Interpretation des Existenzverständnisses des NT.s, das sich in ihm mythologisch ausdrückt.¹⁶ Die Aufgaben der Entmythologisierung bei Bultmann bestehen also darin : 1. das Existenzverständnis des NT.s, das in ihm mythologisch vorgestellt wird, existential zu

interpretieren, 2. es also eine Möglichkeit des Selbstverständnisses heutiger Menschen aufzuweisen, 3. sie als Aufgabe vorzustellen, zu der sich der heutige Mensch entschließen sollte.¹⁷

§ 3. *Die vorbereitende existentielle Interpretation des Existenzverständnisses des Neuen Testaments*

Was besagt dann der eigentlich christliche Glaube? Von hier an ist die Antwort Bultmanns auf diese Frage so zu erklären, daß das Existenzverständnis des NT.s in Hinblick auf dessen Zeitverständnis als seinen »geschichtlichen« Wesenskern existential interpretiert, somit entmythologisiert wird. Das Sein des Menschen bzw. das menschliche Dasein ist nach Bultmann im NT. die „Existenz“, deren Wesen im »exsisto« liegt und die somit von allem anderen Vorhandenen (den res) ontologisch grundsätzlich verschieden ist. Die entscheidende Existenzweise des Daseins ist nach dem NT. -im Anschluß an Bultmann- entweder das »Sein außerhalb des Glaubens« oder das »Sein innerhalb des Glaubens«. Das erstere heißt auch »In-der-Welt-sein«. Die Welt (κόσμος)¹⁸ ist kein Vorhandenes (res), sondern ein Geschöpf, und der Mensch steht ihr nicht gegenüber, sondern kommt aus ihr zu allem, was er macht.¹⁹ Er ist in diesem Sinn »aus der Welt«, und „*Das Sein des Menschen ist Welt-sein.*“²⁰ Das Welt-sein des Menschen ist aber eine ergriffene Möglichkeit seiner selbst, also nicht ein natürlicher Zustand, sondern das Verfallensein. Der Mensch ist zunächst und zumeist der Welt verfallen, somit als »man«. „Die Welt ist die Menschheit im Sinne des „man“, das jeder ist, und das keiner ist.“²¹ Die Welt hat als solche Welt des »man« ihre verschiedenen Kenntnisse, mit denen sie aber ihre Geschöpflichkeit nicht erkennen kann, vielmehr ihr Wesen verkehrt. Die Welt als Welt des »man« wird das, was »man« aus der Welt macht, so daß sie als seine verfügbaren Möglichkeiten die des Sterbens und des Fleisches (σάρξ).²² Das „Fleisch“ besagt also weder Körperlichkeit noch Sinnlichkeit, überhaupt nicht das sogenannte Böse, sondern das Reich des Verfügbaren, jedes Werk des »man«, das auf etwas Aufweisbares zielt, z.B. das Vollziehen des Gesetzes.

Der Mensch in der Welt bzw. »man« trägt immer schon Sorge, sich des Fleisches bzw. des Sicht- und Verfügbaren zu versichern, und »man« verläßt sich somit immer schon auf das Fleisch.²³ Der Mensch ist in der Welt immer schon von „Sorgen“ (μέριμνά) ²⁴ getragen. Dieses Bewußtsein der Sicherheit, das »man« hat, drückt sich im „Rühmen“ (καυχᾶσθαι)²⁵ aus. Sichtbares und Verfügbares sind aber vergänglich.²⁶ Wer sich auf dieses Vergängliche verläßt, der ist schon dem Tode verfallen. Der Mensch in der Welt will an sich, d.h. an dem »Man-selbst« und dem Seinen, in dem geheimen Gefühl festhalten, daß ihm alles, auch sein eigenes Leben entgleitet. „Daraus erwächst auch die Knechtschaft der Angst, die auf den Menschen lastet.“²⁷ Auf diese Weise kann auch die Welt erkennen, daß sie schon verfallen ist, und dies gründet darin, daß sie auch ein Geschöpf ist. »Man« versteht aber seine Eigentlichkeit als ein in jeder Zeit Realisierbares und Verfügbares. »Man« glaubt eben an Gott, aber nicht aus Gott selbst, sondern aus »Man-selbst«.²⁸ Dies besagt nach Paulus : mit eigenem Werk die Gerechtigkeit suchen, also sich vor Gott rühmen. Die grundsätzliche Seinsweise des Menschen in der Welt liegt in seiner Eigenmächtigkeit. Die Eigenmächtigkeit besagt : nicht nur aus Verfügbarem leben, sondern auch die Eigentlichkeit, die an sich selbst nicht verfügbar ist, verfügbar machen. Sie ist deshalb eine ganz widerspruchsvolle Seinsweise,

Undankbarkeit und Sünde, weil »man« grade in dieser Eigenmächtigkeit nicht versteht, daß sein eigentliches Leben ein ganz Unverfügbares, ein Geschenk ist.²⁹ Das Faktum, daß die Eigenmächtigkeit als eine grundsätzliche Seinsweise des Menschen in der Welt an ihr selbst Sünde ist, bleibt ihm, der radikal in dieser Eigenmächtigkeit existiert, ganz verborgen, und eben in diesem zeigt sich seine radikale Verfallenheit. Jedes Werk des Menschen in der Welt ist immer schon »aus der Welt«. Der Mensch ist also in der Welt jeweils immer schon seiner Eigenmächtigkeit verfallen, also kann er sich durch sich selbst allein nie von seiner Verfallenheit befreien, folglich sein eigentliches Leben nie ergreifen.

Nach dem NT. kann sich der Mensch nie durch sich selbst, sondern nur durch die Tat Gottes, nämlich durch dessen Offenbarung allein von seiner faktischen Verfallenheit befreien. Nach Paulus bedeutet dies die Freiheit von der Sünde, die nicht durch eigenes Werk des Menschen, sondern durch die Schöpfung der Gerechtigkeit Gottes allein besteht: *iustitia aliena*.³⁰ Dabei stellt die Offenbarung die für den Menschen notwendige, entscheidende Erschließungs- und Erlösungstat Gottes dar, wenn er von seinem Verfallensein bzw. von der Uneigentlichkeit zur Eigentlichkeit gelangen soll.³¹ Dabei ist Gott, der sich ihm offenbart, kein ewiger Gott, sondern fleischgewordener Gott, von dessen Wort er in einem jeweiligen Jetzt getroffen werden kann.³²

§ 4. *Die existentielle Interpretation des Existenzverständnisses des Neuen Testaments* (1) : *Die Verkündigung*

Die Offenbarung besagt in ihren existentialen Sinn die „Anrede“ des fleischgewordenen Gottes an die Welt in der Wortverkündigung. In der „Anrede“ der Verkündigung zeigt Gott dem Menschen in der Welt zwei Möglichkeiten, denen er sich nicht entziehen kann. Die eine ist das »Welt-sein« im neuen Sinn von »Welt-bleiben« ; die andere ist das »Heraus-aus-der-Welt-sein« im neuen Sinn von »Aus-der-Welt-sein«, das nicht mehr »aus der Welt«³³ ist. Das Welt-bleiben besagt : sich am Welt-sein noch festhalten angesichts der Offenbarung, die es in Hinblick auf sein Verfallensein enthüllt, daher : sich am Verfügbaren festhalten, nachdem es in seiner Vergänglichkeit und Sterblichkeit aufgedeckt worden ist. Es ist in diesem Sinn der Unglaube schlechthin als eigentliche Sünde. „Nun aber können sie nichts vorwenden, ihre Sünde zu entschuldigen.“³⁴ Im Gegenteil : Das Heraus-aus-der-Welt-sein besagt, in der Gelöstheit vom weltlich Verfügbaren, das als Vergängliches wesentlich zum Tode gehört, zum ganz unverfügbaren, eigentlichen Leben offen sein. „Wer mein Wort hört und glaubt dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben“.³⁵ Der Mensch in der Welt hat auf diese Weise immer schon eine der beiden Möglichkeiten ergriffen.³⁶

Die Offenbarung durch die Wortverkündigung ist in diesem Sinn für den Menschen in der Welt sowohl die „Krise“ wie auch das „Gericht“. Dies bedeutet aber nicht, daß Gott selbst den Menschen in der Welt richtet. Die Offenbarung deckt nur das auf, was war, und macht diese beiden Möglichkeiten, die das Welt-sein immer schon hatte, nur im neuen Sinn aktuell.³⁷ Die »eschatologisch-geschichtliche« Verheißung wird nur so in der Wortverkündigung erfüllt, daß das absolute Unverfügbare als Gnade Gottes in der Offenbarung den Menschen in der Welt trifft, somit ihn zu seinem »eigentlichen« Entschluß zwingt. Konkret : In der Wortverkündigung als gepredigtem Wort wird das Gericht dadurch vollzogen, daß ein Prediger für den einen „ein Geruch des Lebens zum Leben“³⁸ ist, für den anderen „ein Geruch des

Todes zum Tode“.³⁹ Auch die »existentielle« Begegnung mit dem Auferstandenen findet nur in der Wortverkündigung statt. Die Kreuzigung als das Gericht der Welt und die Auferstehung sind deswegen »eschatologisch-geschichtliche« Geschehnisse, die je in der Wortverkündigung immer schon »geschichtlich« gegenwärtig sind. Die Wortverkündigung erschließt dem von ihr getroffenen Menschen in der Welt die beiden schon dargestellten Möglichkeiten seines eigenen Existenzverständnisses, d.h., sie befiehlt ihm, sich selbst als »Man-selbst« zu kreuzigen und dann mit Christus wiedergeboren zu werden. Das Sein innerhalb des Glaubens ist deshalb nicht ein blinder, willkürlicher Entschluß, sondern eine verstehende Antwort auf die Verkündigung, die „Anrede“ der Offenbarung, weil es besagt, die erschlossene Möglichkeit als das Heraus-aus-der-Welt-sein mit dem Entschluß, jede eigene Sicherheit um der Gnade Gottes willen preiszugeben, für sich selbst verstehend zu wählen. Im Sein innerhalb des Glaubens verzichtet der Mensch auf sich selbst und entschließt sich somit, auf Gott sein Vertrauen zu setzen, „der die Toten auferweckt“,⁴⁰ und der „ruft dem, was nicht ist, daß es sei.“⁴¹ In diesem Sinn ist das Sein innerhalb des Glaubens eine verstehende, entschlossene Antwort auf die „Anrede“ Gottes in der Wortverkündigung, also ein ihr-Gehorchen. Daraus folgt : „So kommt der Glaube aus der Predigt, das Predigen aber durch das Wort Christi.“⁴²

§ 5. *Die existentielle Interpretation des Existenzverständnisses des Neuen Testaments* (2) : *Die Freiheit des Glaubenden*

Das Sein des Glaubenden innerhalb des Glaubens als das Heraus-aus-der-Welt-sein besteht also einerseits sowohl in der Freiheit von allem Weltlichen, das »man« verfügbar machen kann, wie auch in der Freiheit von sich selbst als »Man-selbst«, das alles Weltliche verfügbar machen will. Aber es besteht andererseits in der Freiheit zum Gotteswort in der Verkündigung, das der Mensch als »man« nie verfügbar machen kann. Auf diese mannigfaltige Weise besteht die sogenannte „Freiheit“ (ἐλευθερία)⁴³ des Glaubenden vom Weltlichen, von der es heißt : „...durch welchen (Jesus Christus) mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt.“⁴⁴ Indessen bedeutet dies nicht, daß der Glaubende nicht mehr in der Welt steht, sondern daß er nur in der Welt das Heraus-aus-der-Welt-sein für sich selbst wählen kann. Der Glaubende ist nicht mehr das Welt-sein und hat darum den Grund (αἰτία) seines Seins nicht mehr in der Welt; aber er steht noch in der Welt und eben darum gibt es für ihn die Möglichkeit, heraus aus der Welt zu sein⁴⁵ : simul peccator, simul iustus. Innerweltlich geschieht beim Glaubenden nichts besonders, aber sein Weltverhältnis ist schon anders geworden. Der Glaubende weiß, daß „das Wesen dieser Welt vergeht“,⁴⁶ und alles Innerweltliche hat für ihn den Charakter der „Vorläufigkeit“.⁴⁷ Die Tendenz seiner Beziehungen zur Welt ist von der Art : „Haben, als hätte man nicht“⁴⁸ (ὡς μὴ), und darin zeigt sich seine „Distanz“⁴⁹ zur Welt. Das Sein des Glaubenden innerhalb des Glaubens als das Heraus-aus-der-Welt-sein liegt darin, daß sein Weltverhältnis von dessen Grunde aus anders geworden ist, so daß er nicht mehr die Welt ist, obwohl er noch in der Welt lebt. Das Sein innerhalb des Glaubens ist also weder eine Gegebenheit noch eine Sicherheit im innerweltlichen Sinn, sondern eine Entschlossenheit, zu der sich der Mensch deshalb immer aufs neue entscheiden muß, weil eine solche Sicherheit immer wieder vernichtet wird.⁵⁰ Kurz : Der Glaubende ist ein „neues Geschöpf“,⁵¹ das »eschatologisch-geschichtlich« existiert.⁵² Also kann Jede Existenzweise des Glaubenden nicht eindeutig mit dem »Indikativ« beschrieben werden. Sie kann nur dadurch beschrieben

werden, daß ein »Imperativ«, wie im folgenden gezeigt wird, einem »Indikativ« direkt nachfolgt. „Mir ist alles erlaubt, es soll mich aber nichts gefangennehmen.“⁵³ Der Glaubende hat im Sein innerhalb des Glaubens, wie schon ausgelegt wurde, die Freiheit von allem Weltlichen, aber diese Freiheit von der Welt wird ihm nicht »indikativisch« gegeben, weil er noch in der Welt steht.

Die Freiheit des Glaubenden von der Welt sollte deshalb im wesentlichen die zum Gehorsam sein, weil er in ihr zur Offenbarung gehorsam ist. Der Glaubende ist erst in dieser „Freiheit zum Gehorsam“⁵⁴ dem in der Wortverkündigung Geoffenbarten gehorsam. Das ist kein sogenannter *circulus in definiendo*. Dieser Zirkel ist kein *circulus vitiosus*, sondern gründet im Wesen der Sache selbst. Dies impliziert unausdrücklich : der Glaubende hat als »man«, als der Mensch in der Welt, keine Freiheit zum Gehorsam, weil »man« das in der Verkündigung Geoffenbarte nicht verfügbar macht, also nicht verstehen kann, so daß »man« auf die „Anrede“ der Offenbarung nicht antworten kann. Der Glaubende nur als der Glaubende, als der Mensch im Sein innerhalb des Glaubens, hat die Freiheit zum Gehorsam, und mit dieser Freiheit kann er erst auf die „Anrede“ der Offenbarung antworten. Dies besagt nie, daß der Glaubende seines eigenen Entschlusses entbehrt, sondern daß er auch im Sein innerhalb des Glaubens eben auf dem Grunde seiner Freiheit zum Gehorsam auf die „Anrede“ der Offenbarung willentlich antworten muß.⁵⁵ Eben nur der Glaubende, der allein im wesentlichen ein echt freier Mensch ist, steht unter dem »Imperativ« des Gottesgebots in der „Anrede“ der Offenbarung als des Geoffenbarten in der Verkündigung.⁵⁶ Dieses Gottesgebot als das Geoffenbarte ist, wie wir sagten, nichts anderes als schon angeführte, in der Verkündigung erschlossene Möglichkeit, heraus aus der Welt zu sein, d.h. innerhalb des Glaubens zu sein. Daraus folgt : gerade im Sein innerhalb des Glaubens bzw. in der Freiheit zum Gehorsam wird der Glaubende zum Glauben angerufen, also soll er darauf mit seinem Entschluß antworten : „Wenn wir im Geist leben, so lasset uns auch im Geist wandeln.“⁵⁷ Hier steht der »Imperativ« in Einheit mit dem »Indikativ«⁵⁸ und das erstere gründet im letzteren.⁵⁹

Aus dem oben Gesagten folgt : der Glaubende hat erst im Sein innerhalb des Glaubens die Freiheit zum Gehorsam, und erst in dieser Freiheit »existiert« er im Glauben. Diese »eigentliche« Freiheit des Glaubenden ist daher kein Verstandesbegriff, also weder Grund noch Wirkung des Glaubens, sondern die »eschatologische«, die an sich selbst ein ausgezeichnetes »geschichtliches« Phänomen ist. In diesem Sinn könnten wir sagen, daß diese »eigentliche« Freiheit des Glaubenden als solch ein »eschatologisch-geschichtliches« Phänomen an ihr selbst die „Gabe des Heiligen Geistes“⁶⁰ ist, die vom Menschen selbst in der Welt nie verstanden, überhaupt nie verfügbar gemacht werden kann. „Der *Glaube* kann sich nicht vom Menschen aus erheben, sondern kann nur seine Antwort auf das Wort Gottes sein, in dem ihm Gottes Gericht und Gottes Gnade gepredigt wird. Ja, der Glaube kann nur Gottes Schöpfung im Menschen selbst sein ; sofern er im Menschen wirklich ist, stellt er sich dar als Gehorsam gegen Gottes Wort. Der Glaubende ist also der von Gott verwandelte, der von Gott getötete und erweckte Mensch, nie der natürliche Mensch. Glaube ist nie das Selbstverständliche, Natürliche, sondern das Wunderbare.“⁶¹

§ 6. *Die existentielle Interpretation des Zeitverständnisses des Neuen Testaments*
 (1) : *Die Zeit des Neuen Testaments selbst*

Daß der Glaubende nie ein natürlicher Mensch ist, daß Glaube nie das Selbstverständliche, Natürliche ist und daß er vom Menschen selbst nie verstanden werden kann; dies impliziert: der Glaubende hat in seinem Sein innerhalb des Glaubens eine »ekstatische« Beziehung zur ausgezeichneten Sache, die nicht mehr menschlich ist, folglich vom Menschen selbst nie verfügbar gemacht werden kann. In dieser »ekstatischen« Beziehung zu solch einer ausgezeichneten Sache oder als von dieser »ekstatischen« Beziehung Betroffener existiert der Glaubende in seinem Sein innerhalb des Glaubens. Glaube bezeichnet also diese »ekstatische« Beziehung des Glaubenden zu einer solchen Sache.

„Als aber die Zeit erfüllt ward, sandte Gott seinen Sohn“⁶² (Zeit I). Dies besagt, daß der Glaube erst ab einer bestimmten »Zeit« möglich ist, und zwar in Folge eines »geschichtlichen« Geschehens, d.h. des Christusgeschehens.⁶³ Der Glaube ist für den Menschen nicht in jeder Zeit, in einem beliebigen Jetzt möglich. Er ist erst mit dem Christusgeschehen möglich, von dem es im NT. heißt: „Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns“.⁶⁴ Es ist der fleischgewordene Gott, der sich »in der Zeit« offenbart und von dessen Wort der Mensch in der Welt »in der Zeit«, im jeweiligen Jetzt, getroffen werden kann.⁶⁵ Der Glaube ist in einem bestimmten Jetzt möglich, in dem der sich auf diese Weise offenbarende Gott angekommen ist. Dieses bestimmte Jetzt ist also nicht ein beliebiges Jetzt, sondern ein Jetzt, in dem der Mensch vom Wort Gottes getroffen wird, d.h. ein Jetzt der Wortverkündigung als »geschichtliches« Faktum. „Es kommt die Stunde und ist schon jetzt, daß die Toten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und die sie hören werden, die werden leben“⁶⁶ (Zeit II). Im Jetzt der Wortverkündigung, in dem das Wort Fleisch ward, ist das Welt-sein dem Menschen, der von ihr getroffen wird, als das Sein »aus« dem Sichtbaren, Verfügbaren, das immer vergeht, d.h. als das Sein in der »Vergangenheit«, erschlossen worden. Das Welt-sein ist daher im Jetzt der Wortverkündigung hinsichtlich dessen aufgedeckt worden, daß es immer schon sein Seinkönnen aus dem Vergänglichen aufnimmt. Dadurch ist es in seinem Sein der »Vergangenheit« aufgedeckt worden. Dagegen ist das Sein innerhalb des Glaubens, das Heraus-aus-der-Welt-sein, als das offene Sein für die »Zukunft« erschlossen worden, weil es die Gelöstheit von allem Verfügbaren, Vergänglichen, somit die Freiheit von der »Vergangenheit« ist. Auf diese Weise ist einerseits das Welt-sein dem Menschen in der Welt, der im Jetzt der Verkündigung vom Worte getroffen wird, als das Sein in der Vergangenheit, als sein Tod, andererseits das Heraus-aus-der-Welt-sein als das offene Sein für die Zukunft, als sein Leben ergriffen worden. In solchem Sinn ist dieses Jetzt der Wortverkündigung das Jetzt der Krise bzw. der „Gelegenheit“, in der dem Menschen entweder sein Tod oder sein Leben immer schon entschieden ist. Es liegt daher im Jetzt der Wortverkündigung immer schon dieses »eschatologisch-geschichtliche« Jetzt vor. Im jeweiligen Jetzt, in dem der Mensch von der Verkündigung angesprochen wird, d.h. im jeweiligen »geschichtlichen« Augenblick, geschieht immer schon dieses »eschatologische« Jetzt, und der Mensch in der Welt ist immer schon im jeweiligen »eschatologisch-geschichtlichen« Augenblick hinsichtlich seines Todes oder seines Lebens entschieden. „Ich habe dich in der angenehmen Zeit erhört und habe dir am Tage des Heils geholfen.« Siehe, jetzt ist die angenehme Zeit, siehe, jetzt ist der Tag des Heils!“⁶⁷ (Zeit III) Ein beliebiges Jetzt wird insofern das »eschatologisch-geschichtliche«, als die konkrete Verkündigung in ihm angesprochen wird, und in diesem Sinn hat jedes Jetzt die Möglichkeit,

»eschatologisch-geschichtlich« zu werden.⁶⁸ „In jedem Augenblick schlummert die Möglichkeit, der eschatologische Augenblick zu sein.“⁶⁹ Wie sich aus dem vorher Gesagten ergibt, ist die Zeit der Verkündigung (Zeit I) nach Bultmann die Zeit der Auferstehung Christi, in der der Mensch in der Welt den im Worte Auferstandenen trifft, und diese Zeit der Auferstehung ist zugleich die der Erlösung (Zeit II) bzw. die der Parusie Christi, in der das Ende, das Gericht, die Auferweckung der Welt geschieht, und nach Bultmann konzentrieren sich diese beiden Zeiten ihrer Tendenz nach in dem »eschatologisch-geschichtlichen« Augenblick (Zeit III)⁷⁰ : die Zeit der Verkündigung bzw. der Auferstehung Christi (Zeit I) und die Zeit der Parusie Christi (Zeit II) machen in ihrer Einheit die »eine« Zeit des „Christusgeschehens“ aus, d.h. den »eschatologisch-geschichtlichen« Augenblick (Zeit III).

Das Christusgeschehen besteht darin, daß der »historische« Jesus, „des Vater und Mutter wir kennen“,⁷¹ zum »präexistenten« Christus gemacht wird. „*Historisches und Mythisches sind hier eigentümlich verschlungen*“.⁷² Nach Bultmann drückt der mythologische Ausdruck „präexistenter Christus“ die »geschichtliche« Bedeutsamkeit bzw. den »eschatologisch-geschichtlichen« Sinn des »historischen« Jesus für den Glauben aus.⁷³ Deswegen wird das Christusgeschehen erst dadurch als Heilsgeschehen »um meiner willen« (pro me) klar, daß es in Hinblick auf seinen nicht historischen, sondern »eschatologisch-geschichtlichen« Sinn interpretiert wird. Das Christusgeschehen besteht nach dem NT. aus dem Kreuz und der Auferstehung. Wenn das Kreuz in Hinblick auf seinen »eschatologisch-geschichtlichen« Sinn ausgelegt wird, besagt das : Gott hat uns selbst das Kreuz aufgerichtet, indem er seinen Sohn Jesus gekreuzigt hat.⁷⁴ Deswegen besagt an die Kreuzigung Christi glauben : das Kreuz Christi als eigenes Kreuz übernehmen, somit das »Man-selbst« mit Christus kreuzigen lassen, um mit der Auferstehung Christi wiedergeboren zu werden. Die Auferstehung ist nichts anderes als ein mythischer Ausdruck dieses »eschatologisch-geschichtlichen« Sinnes des Kreuzes. Der Mensch als »man« in der Welt findet mit der Kreuzigung ein Ende und wird schon gerichtet. Dann wird er mit der Auferstehung Christi wiedergeboren, und dadurch wird ihm seine Auferweckung zuteil. Die eschatologischen Phänomene, die in der Parusie Christi erscheinen, d.h., das Ende, das Gericht und die Auferweckung sind schon »geschichtlich« mit der Kreuzigung und der Auferstehung Christi geschehen. Nur in solchem »eschatologisch-geschichtlichen« Sinn enthüllt sich das Christusgeschehen als Heilsgeschehen um unseret willen (pro nobis). Mit anderen Worten : Nur in solchem Sinn offenbart sich in der Wortverkündigung allein das Christusgeschehen als solches Heilsgeschehen. Sowohl die Kreuzigung als auch die Auferstehung Christi, somit das Ende, das Gericht und die Auferweckung des Menschen in der Welt, dies alles ist nach Bultmann das »eine« »eschatologisch-geschichtliche« Geschehen, das nur in der Wortverkündigung bzw. in dem von ihr bestimmten Sein des Glaubenden immer schon »geschichtlich« geschieht.

§ 7. *Die existentielle Interpretation des Zeitverständnisses des Neuen Testaments* (2) : *Das Zeitverständnis des Glaubenden*

Aus dem, was schon ausgelegt wurde, könnten wir sagen : das Sein innerhalb des Glaubens bzw. das Heraus-aus-der-Welt-sein besagt in seinem zeitlichen Sinn, zwischen der Zeit der Auferstehung (Zeit I) und der der Parusie Christi (Zeit II) »existieren«. Demnach ist der Glaubende ein Mensch „zwischen den Zeiten“, der in „Zwischenzeit“⁷⁵ »existiert«. Der

zeitliche Sinn des Seins des Glaubenden liegt in der „Zwischenzeit“. Daß der Glaubende in der „Zwischenzeit“ »existiert«, dies bedeutet weiter, wie schon einsichtig wurde, im »eschatologisch-geschichtlichen« Augenblick (Zeit III) »existieren«, weil sich die beiden Zeiten (Zeit I und Zeit II) im »eschatologisch-geschichtlichen« Augenblick (Zeit III) so konzentrieren, daß die ersteren in ihrer Einheit die letztere ausmachen.

Daß der Glaubende auf diese Weise im »eschatologisch-geschichtlichen« Augenblick »existiert«, besagt mit anderen Worten : der Glaubende hat in seinem Sein innerhalb des Glaubens die zeitlich-ekstatische Beziehung zu diesem »eschatologisch-geschichtlichen« Augenblick als der ausgezeichneten, ursprünglichen Zeit. In welcher konkreten Weise entrückt sich zeitlich aber der Glaubende im Sein innerhalb des Glaubens in diese ursprüngliche Zeit? Diese Frage erfordert, das zunächst mannigfach ausgelegte, als das Heraus-aus-der-Welt-sein herausgestellte, eigentümliche Existenzverständnis des Glaubenden nun in Hinblick auf dessen vorher unausdrücklich angezeigtes Zeitverständnis als auf den »geschichtlichen« Wesenskern existential-zeitlich zu interpretieren. Für den Menschen in der Welt, der im »eschatologisch-geschichtlichen« Augenblick von der Wortverkündigung getroffen wird, enthüllt sich einerseits das Welt-sein als Sein aus der Vergangenheit, als sein Tod, andererseits das Heraus-aus-der-Welt-sein als das offene Sein zur Zukunft, als sein Leben. Dabei sind aber die Vergangenheit und die Zukunft bzw. der Tod und das Leben nie sichere Zustände seines Seins, sondern die Möglichkeiten seines Seins, die jeweilig von ihm selbst ergriffen werden. Die Vergangenheit und die Zukunft sind also die seiner selbst, das Seinkönnen seiner selbst.⁷⁶ Daraus folgt : das Sein des Glaubenden bzw. das Heraus-aus-der-Welt-sein besagt, sich selbst im »geschichtlichen« Augenblick der Verkündigung in der Freiheit von der Vergangenheit seiner selbst, die er als »man« immer schon ergriffen hat, mit seinem Entschluß auf die Zukunft seiner selbst entwerfen, die er als »man« nie ergreifen kann, aber die ihm als dem Glaubenden gerade zukommt. Im Sein innerhalb des Glaubens entwirft sich der Glaubende mit seinem Entschluß primär auf die Zukunft seiner selbst, die er als »man« nie verfügbar machen, somit nie verstehen kann. Im Heraus-aus-der-Welt-sein »existiert« der Glaubende primär aus seiner Zukunft. Dies besagt aber doch nicht, daß er schon in der Zukunft seiner selbst »existiert«. Die Zukunft seines »eigentlichen« Lebens ist nie ein sicherer Zustand seiner selbst, der ihm »indikativisch« gegeben ist, sondern das Seinkönnen seiner selbst, das ihm im »geschichtlichen« Augenblick der Verkündigung erschlossen ist. Der Glaubende soll sich deshalb im jeweiligen »geschichtlichen« Augenblick auf die Zukunft seiner selbst als auf das neue Seinkönnen seiner selbst, das er als »man« nie ergreifen kann, mit seinem Entschluß entwerfen, weil er sich auf sie entwerfen kann, indem sie gerade in der Verkündigung erschlossen ist. Dies impliziert aber unausdrücklich, daß der Glaubende noch in eigentümlicher Weise in der Vergangenheit seiner selbst bleibt. Primär aus der Zukunft, aber noch in der Vergangenheit »existiert« der Glaubende im jeweiligen »geschichtlichen« Augenblick. Dies ist nichts anderes als der zeitliche Sinn des Seins des Glaubenden bzw. des Heraus-aus-der-Welt-seins, von dem es heißt : simul peccator, simul iustus.

§ 8. *Die existentielle Interpretation des Zeitverständnisses des Neuen Testaments*
(3) : *Schluß*

Der Glaubende hat in seinem Sein innerhalb des Glaubens, wie schon erwähnt wurde, eine »ekstatische« Beziehung zu etwas Transzendente, das er als »man« in der Welt nie verfügbar machen kann. Dieses absolut unverfügbare Transzendente nennt das NT. an entscheidenden Stellen die »Zeit«. Dementsprechend wird jene »ekstatische« Beziehung des Glaubenden wesentlich »zeitlich«. Der Glaubende hat in seinem Sein innerhalb des Glaubens zu dieser ausgezeichneten, transzendenten »Zeit« eine »zeitlich-ekstatische« Beziehung. Wie schon dargelegt wurde, ist diese ausgezeichnete »Zeit« sowohl die Zeit der Auferstehung (Zeit I) als auch die der Parusie Christi (Zeit II), daher der »eschatologisch-geschichtliche« Augenblick der Wortverkündigung (Zeit III), der in jedem Augenblick immer schon schlummert.

Daraus folgt : die ausgezeichnete, transzendente »Zeit«, die der Mensch in der Welt nie verfügbar machen kann und in der allein er als Glaubender »existiert«, diese »ursprüngliche« Zeit ist nach dem NT. zugleich die »geschichtliche« Zeit, die sich immer schon in einem jeweiligen Augenblick entrückt. Eben darin liegt das echte Paradox des Kerygmas im NT., das vom Menschen in der Welt nie zu verstehen ist. Es ist aber nur ein Zeugnis dafür, daß diese »ursprüngliche« Zeit als solche mit der Zeit im »innerweltlichen« Sinn, d.h. mit der »chronologischen« Zeit, die »man« immer schon rechnet, nie identisch ist.

Wie schon erwähnt wurde, »existiert« der Glaubende »zeitlich-ekstatisch« in dieser ursprünglichen Zeit als im »eschatologisch-geschichtlichen« Augenblick. Im Sein innerhalb des Glaubens hat der Glaubende zu dieser ursprünglichen Zeit die zeitlich-ekstatische Beziehung. Die ursprüngliche Zeit ist daher sowohl das, zu dem der Glaubende im Sein innerhalb des Glaubens eine zeitlich-ekstatische Beziehung hat, als auch das, worin bzw. worauf er im Sein innerhalb des Glaubens »existiert«. Die »ursprüngliche« Zeit ist also das Woraufhin des Seins des Glaubenden innerhalb des Glaubens. Das, was den Glaubenden als solchen im wesentlichen ausmacht, ist nicht sein Glaube, sondern die »ursprüngliche« Zeit, die vom Menschen selbst in der Welt nie verfügbar gemacht werden kann, somit an ihr selbst nicht mehr zur Welt gehört. Das Sein des Glaubenden innerhalb des Glaubens besagt also, nicht diese ursprüngliche Zeit ergriffen haben, sondern von ihr ergriffen worden sein. Der Glaube ist nichts anderes als nur die zeitlich-ekstatische Beziehung des Glaubenden an diese ursprüngliche Zeit, also die Antwort.

Das, weswegen der Glaubende die zeitlich-ekstatische Beziehung zu dieser ursprünglichen Zeit haben kann, die von ihm selbst nie verfügbar gemacht werden kann ; das, weswegen er von der ursprünglichen Zeit »nunc et hic« ergriffen worden ist ; das, weswegen er im Sein innerhalb des Glaubens »existieren« kann ; dies ist auch für ihn selbst »selbstverständlich« nie zu verstehen, sondern als Tat des sich offenbarenden Gottes bzw. als Gnade, Liebe Gottes »pro me, pro nobis« zu glauben. „Es kann niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat“.⁷⁷ Der Glaube ist auch für den Glaubenden nie das Selbstverständliche, sondern das Wunderbare, also an ihm selbst eine immer neu zu glaubende Sache. Der eigentlich neutestamentliche Glaube ist also nach Bultmann der an die Tat des sich offenbarenden Gottes bzw. an die Liebe Gottes, die vom Menschen selbst nie zu verstehen ist, und darin liegt der Wesenskern der Wortverkündigung, des Kerygmas des NT.s. Die Entmythologisierung Bultmanns zielt darauf, das »eine« echte Paradox des NT.s hinsichtlich

dessen Nichtaufweisbarkeit aufzuweisen, daß die »eschatologische« Tat Gottes nur im »geschichtlichen« Worte der Verkündigung vollzogen werde ; daß also eine »geschichtliche« Wortverkündigung einer konkreten Person zugleich das »eschatologische« Wort Gottes sei ; daß das Wort Fleisch ward, indem er scheinbare Nichtaufweisbarkeiten, „Anstöße“⁷⁸ des NT.s, d.h. dessen mythologische Ausdrücke, durch die Entmythologisierung hermeneutisch-exegetisch beseitigt.⁷⁹

Zweites Kapitel

Das Wesen der Zeit bei Martin Heidegger

§ 1. Die hermeneutische Einstellung Martin Heideggers

Das Denken ist für Heidegger eine wesentliche Sache des Menschen, wie dies für Bultmann der Glaube ist. Die »eine« Sache des Denkens ist für ihn das Sein, daher ist die Frage nach dem Sein für ihn das einzige Grundproblem. Hier soll zunächst seine hermeneutische Einstellung im Grundriß aufgezeigt werden, wie er die Frage nach dem Sein durch seine eigene »hermeneutische Phänomenologie« in der Periode von „Sein und Zeit“ durchgeführt hat.

Das Seiende ist in mannigfacher Weise »da«. Trotz einer solchen Mannigfaltigkeit des Seins des Seienden ist das Sein als solches in der ontologischen Differenz vom Seienden, *daß* Seiendes *ist*, die »eine« einfache Sache, die jedes Seiende insofern durchwaltet, als es »da« ist. Nicht das Sein des Seienden (*ὄν*), sondern das Sein als solches in der ontologischen Differenz vom Seienden geht über jegliches Seiende und jegliche mögliche seiende Bestimmtheit eines Seienden hinaus. Daher : „*Sein ist das transcendens schlechthin.*“⁸⁰ Im Vergleich mit dem mannigfachen Seienden ist das Sein als solches als transcendens schlechthin die »eine« ausgezeichnete, aber unauffällige Sache. Weil Heidegger nach dem Sein als solchem auf diese Weise durchweg in Hinblick auf die ontologische Differenz vom Seienden fragt, ist diese ontologische Differenz ein Grundgeschehen in der Frage nach dem Sein bei Heidegger in der Periode von „Sein und Zeit“ (1927). Daher nennt Heidegger seine eigene Frage nach dem Sein als solchem die Seinsfrage ; denn hier ist das Sein schlechthin ausdrücklich in Frage gestellt. Diese Seinsfrage ist bei dem Heidegger von „Sein und Zeit“ weiter als die Frage nach dem »Sinn« von Sein gestellt. Dort ist daher das Sein als solches als transcendens schlechthin hinsichtlich dessen »Sinns« in Frage gestellt.

Was bedeutet aber der „Sinn“ in der Frage nach dem »Sinn« vom Sein? Ein „Verstehen“ von etwas ist nach Heidegger nie voraussetzungslos, sondern muß dieses etwas im voraus haben, sichten und greifen. Das Verstehen hat immer sein eigenes „Vorverständnis“, das durch „Vorhabe“, „Vorsicht“ und „Vorgriff“ existenzial strukturiert wird. Das Verstehen hat an ihm selbst weiter eine existenziale Wesensstruktur, die wir „Entwurf“ nennen. Sofern der Entwurf »etwas auf etwas hin entwerfen« bedeutet, hat er die existenziale Wesensstruktur des „Woraufhins“. Dieses Woraufhin des Entwurfs ist also nichts anderes als dessen eigene Vorverständnis und wird ausdrücklich als der „Sinn“ begriffen. Daher : „*Sinn ist das durch Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff strukturierte Woraufhin des Entwurfs, aus dem her etwas als etwas verständlich wird.*“⁸¹ „Danach ist Sinn das, worin sich die Verstehbarkeit von etwas

hält, ohne daß es selbst ausdrücklich und thematisch in den Blick kommt“⁸² daher „das formal-existenziale Gerüst der dem Verstehen zugehörigen Erschlossenheit“⁸³ Die Frage nach dem „Sinn“ von Sein ist deswegen die Frage nach der »dem Verstehen von Sein zugehörigen Erschlossenheit«, daher die nach dem Sein selbst, „sofern es in die Verständlichkeit des Daseins hereinsteht.“⁸⁴

Das Sein selbst als transcendens schlechthin steht immer schon in die Verständlichkeit des Daseins herein, so daß das Dasein faktisch immer schon das Seinsverständnis hat, sofern es faktisch »da« ist. Dieses Faktum, daß das Sein selbst als transcendens schlechthin auf diese Weise, wenn auch unausdrücklich, immer schon im »Da« des Daseins erschlossen ist, gründet darin, daß das »Da« des Daseins immer schon gelichtet ist, daher daß Dasein an ihm selbst die Lichtung ist. Auf dem Grunde dieser Grundeinsicht will Heidegger durch seine Frage nach dem „Sinn“ vom Sein das „Woraufhin“ des faktischen Seinsentwurfs des Daseins bzw. den „Horizont“, in dem das faktische Seinsverständnis des Daseins enthalten ist, ans Licht bringen. Dieser Horizont ist das, woraufhin das Sein selbst als transcendens im »Da« des Daseins auf irgendeine Weise immer schon erschlossen ist, also woraufhin das Dasein als Lichtung immer schon gelichtet ist. Weil das „Woraufhin“ des faktischen Seinsverständnisses des Daseins ein „Horizont“ ist, woraufhin das Dasein als Da-sein existiert, kommt dieses „Woraufhin“ an ihm selbst, für das Dasein selbst zunächst und zumeist nicht ausdrücklich, thematisch in den Blick. Dieses „Woraufhin“ des faktischen Seinsverständnisses des Daseins als ekstatischer Horizont des Da-seins ist nach Heidegger die ursprüngliche Zeit als „Zeitlichkeit“ des Daseins, die ihrerseits auch der Ursprung der sogenannten »Zeit« als der abkünftigen Zeit ist. Die »Zeit« ist immer schon im „Da“ »da«, wo das Dasein für es selbst »da« ist. Das Dasein versteht das Sein seiner selbst und des innerweltlichen Seienden immer schon auf irgendeine Weise »aus der Zeit«. „Diese muß als der Horizont alles Seinsverständnisses und jeder Seinsauslegung ans Licht gebracht und genuin begriffen werden.“⁸⁵ Also kurz gesagt : Heidegger will in „Sein und Zeit“ den „Sinn“ von Sein als solchem in der »Zeit« selbst suchen, indem er das faktische Seinsverständnis des Daseins auf dessen zeitlichen Sinn hin »existenzial« bzw. »hermeneutisch-phänomenologisch« interpretiert. In diesem Sinn könnten wir sagen, daß Heideggers „Sein und Zeit“ eine hermeneutische Untersuchung über die Möglichkeit der phänomenologischen Reduktion des Seins auf die Zeit ist.

§ 2. *Die vorlaufende Entschlossenheit als das eigentlich existenzielle Verständnis*

Um diese Möglichkeit zu verwirklichen, hat Heidegger bei der Frage nach dem „Sinn“ von Sein in „Sein und Zeit“ das faktische Seinsverständnis des Daseins als Leitfaden genommen und es hermeneutisch auszulegen versucht. Aber in „Sein und Zeit“ hat er zunächst das faktische Verständnis des Seins als solches bzw. des Seins überhaupt, das Dasein als Da-sein immer schon hat, auf das Verständnis des Seins des Daseins selbst bzw. der Existenz selbst beschränkt ; denn es geht diesem Seienden in seinem Sein um dieses Sein selbst ; „das Sein, darum es diesem Seienden in seinem Sein geht, ist, sein »Da« zu sein“⁸⁶ ; „Diesem Seienden eignet, daß mit und durch sein Sein dieses ihm selbst erschlossen ist.“⁸⁷ Das Sein als solches bzw. das Sein überhaupt ist also immer schon im »Da« des Daseins so erschlossen, daß dabei das Sein des Daseins ihm selbst primär und ursprünglich miterschlossen ist.

Dies bedeutet aber nicht, daß das Sein des Daseins, so wie eine vorhandene Tatsache, ihm selbst schon tatsächlich erschlossen ist. Das Sein des Daseins ist für das Dasein selbst nur mit und durch sein eigenes Sein erschlossen. Mit anderen Worten : Das Sein des Daseins ist ihm selbst in seinem »Da« nur dadurch und damit faktisch erschlossen, daß es selbst faktisch »da« bzw. gelichtet ist. Dies besagt : das Dasein hat sein jeweiliges Sein als seiniges seiende zu sein : es *ist jeweilig* das, was es sein kann, somit sein Seinkönnen : es »existiert«. Das Dasein ist ständig mehr, als es tatsächlich ist. „es ist aber nie mehr als es faktisch ist, weil zu seiner Faktizität das Seinkönnen wesenhaft gehört.“⁸⁸ Das Sein des Daseins ist also nur dadurch für es selbst faktisch erschlossen, daß es faktisch »existiert«. Nur in dem, daß Dasein faktisch »existiert«, ist sein Sein für Dasein selbst faktisch erschlossen. „Das Dasein *ist* seine Erschlossenheit“.⁸⁹ „Das *hierbei* (beim faktischen Existieren des Daseins) führende Verständnis seiner selbst nennen wir das *existenzielle*.“⁹⁰ Das existenzielle Verständnis ist das Selbstverständnis, das Dasein über es selbst als das faktisch existierende hat, und zwar nur in diesem faktischen Existieren selbst.

Das »eigentlich« existenzielle Verständnis ist eine existenzielle Möglichkeit des Seins des Daseins, welche die „vorlaufende Entschlossenheit“ genannt wird. „Formal existenzial gefaßt, ... ist die vorlaufende Entschlossenheit das *Sein zum* eigensten ausgezeichneten Seinkönnen.“⁹¹ Dies besagt mit anderen Worten, sich den Tod als „die *eigenste, unbezügliche, unüberholbare Möglichkeit*“⁹² vorläufig, aber unverhüllt aneignen. Dieser »eigentlich« existenziellen Möglichkeit entzieht sich das Dasein zunächst und zumeist in seiner Alltäglichkeit, so daß es das Zuhandene in der Umwelt umsichtig besorgt, es somit sein »eigentlich« existenzielles Seinkönnen in dieser Bequemlichkeit vergißt. Wenn die aufhört, drängt sich dem Dasein der Tod in seinen schon angeführten vollen Charakter auf. Sich den Tod als die eigenste Möglichkeit in deren Eigentlichkeit und Möglichkeit vorläufig aneignen, dadurch ihn als den eigenen Tod mit Entschlossenheit übernehmen, dies ist nichts anderes als die vorlaufende Entschlossenheit als „das vorlaufende Freiwerden *für* den eigenen Tod“.⁹³ Die vorlaufende Entschlossenheit ist also als eigentlich existenzielles Verständnis eine ausgezeichnete Art von Selbstverständnis des Daseins, also in ihrer existenzialen Wesensstruktur der »eigentliche« Selbstentwurf.

§ 3. Die existenziale Freilegung der Zeitlichkeit an der vorlaufenden Entschlossenheit

Heidegger orientiert sich bei seiner Untersuchung nach dem „Sinn“ vom Sein des Daseins in „Sein und Zeit“ zuerst an der vorlaufenden Entschlossenheit als dem »eigentlich« existenziellen Verstehen, weil in ihr das Sein des Daseins am eigentlichsten »wird«. In „Sein und Zeit“ will Heidegger den „Sinn“ dieser vorlaufenden Entschlossenheit bzw. das „Woraufhin“ dieses »eigentlich« existenziellen Verständnisses dadurch ans Licht bringen, daß er das letztere auf das erstere hin existenzial interpretiert. Mit anderen Worten will Heidegger das „formal-existenziale Gerüst“ des eigentlich existenziellen Verständnisses herausstellen, indem er das letztere auf das erstere hin hinsichtlich seines wesentlichen Entwurf-Charakters hermeneutisch interpretiert.

Die vorlaufende Entschlossenheit als der eigentliche Selbstentwurf wird in „Sein und Zeit“ auf dessen „formal-existenziale Gerüst“ hin in Hinblick auf den Bewegungscharakter folgendermaßen interpretiert. In der vorlaufenden Entschlossenheit läßt sich das Dasein dadurch

sein eigenstes Seinkönnen zukommen, daß das Dasein es in dessen Eigentlichkeit und Möglichkeit entwirft. „Das die ausgezeichnete Möglichkeit aushaltende, in ihr sich auf sich *Zukommen*-lassen ist das ursprüngliche Phänomen der *Zukunft*.“⁹⁴ Daher : „»Zukunft« meint hier nicht ein Jetzt, das, *noch nicht* »wirklich« geworden, einmal erst *sein wird*, sondern die *Kunft*, in der das Dasein in seinem eigensten Seinkönnen auf sich zukommt.“⁹⁵ In der Angst, welche die Grundbefindlichkeit der vorlaufenden Entschlossenheit ist, findet sich das Dasein immer schon als das, das in den Tod als schlechthinnige Unmöglichkeit der Existenz hinein geworfen ist. Das in der Angst auf diese Weise zu seinem Tode vorlaufende Dasein befindet jeweilig, daß es immer schon in seinem Sein zum Tode »gewesen« ist. In der vorlaufenden Entschlossenheit versteht aber das Dasein sein eigentliches Selbstsein, das es immer schon »gewesen« ist, »zukünftig« in dessen Möglichkeit als sein Selbstseinkönnen. Daß Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit immer schon das eigentliche Selbstsein »gewesen« ist, dies in dessen Möglichkeit »zukünftig« zu wiederholen, das ist das »Gewesen-sein« des eigentlichen Daseins, also ein wesentliches Moment der „Gewesenheit“ des Seins des eigentlichen Daseins. Mit anderen Worten : Daß Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit auf das eigentliche Selbst seiner selbst zukommt, dies ist nur »da« möglich, wo sich das Dasein übernimmt, daß es immer schon sein eigentliches Selbst »gewesen« ist. „Nur sofern Dasein überhaupt *ist* als ich *bin*-gewesen, kann es zukünftig auf sich selbst so zukommen, daß es *zurück*-kommt.“⁹⁶ Weiter verfolgt : „In der Entschlossenheit geht es dem Dasein um sein eigenstes Seinkönnen, das als geworfenes nur auf bestimmte faktische Möglichkeiten sich entwerfen kann.“⁹⁷ In der vorlaufenden Entschlossenheit bringt sich das Dasein, zukünftig auf sich selbst zurückkommend, sich gegenwärtigend, in die faktische Situation des »Da« seiner selbst. Also in der vorlaufenden Entschlossenheit „...entspringt die Gewesenheit der Zukunft, so zwar, daß die gewesene (besser gewesende) Zukunft die Gegenwart aus sich entläßt.“⁹⁸ In der vorlaufenden Entschlossenheit hat demnach die Zukunft primär einen Vorrang ; die Gewesenheit entspringt aus der Zukunft ; die Gegenwart ist in der Zukunft und der Gewesenheit behalten.

§ 4. *Die Zeitlichkeit als das formal-existenziale Gerüst des eigentlich existenziellen Verständnisses des Daseins*

Die oben ausgelegten existenzialen Bestimmtheiten des eigentlich existenziellen Verständnisses des Daseins (Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart) machen nach Heidegger in ihrer Einheit als »gewesend-gegenwärtigende Zukunft« das „formal-existenziale Gerüst“ des eigentlich existenziellen Verständnisses bzw. dessen „existenzialen Sinn“ aus. „Dies dergestalt als gewesend-gegenwärtigende Zukunft einheitliche Phänomen nennen wir die *Zeitlichkeit*.“⁹⁹ Die Zeitlichkeit ist also nach Heidegger das formal-existenziale Gerüst des eigentlich existenziellen Verständnisses bzw. das Woraufhin des eigentlichen Selbstentwurfs oder der Sinn der vorlaufenden Entschlossenheit. Der „Sinn“ eines Verständnisses bzw. dessen „formal-existenziale Gerüst“ ist, wie schon erwähnt wurde, das, woraufhin etwas als etwas verständlich wird, also das „Woraufhin“ eines Entwurfs, „aus dem her etwas als das, was es ist, in seiner Möglichkeit begriffen werden kann.“¹⁰⁰ Daher : „Das Woraufhin eines Entwurfs freilegen, besagt, das erschließen, was das Entworfenen ermöglicht.“¹⁰¹ Daraus folgt : die Zeitlichkeit ist als das formal-existenziale Gerüst des eigentlich existenziellen Verständnisses des

Daseins das, woraufhin das Dasein als Da-sein eigentlich ihm selbst verständlich wird, also das „Woraufhin“ seines eigentlichen Selbstentwurfs, aus dem her das Dasein als das eigentliche Selbstseinkönnen ihm selbst in der vorlaufenden Entschlossenheit »da« ist. Die Zeitlichkeit ermöglicht also existenzial das eigentliche Sein des Daseins, *daß* es in der vorlaufenden Entschlossenheit ihm selbst als das eigentliche Selbst »da« ist.

Die Zeitlichkeit ist, wie schon erwähnt wurde, ein einheitliches existenziales Phänomen der Zukunft, der Gewesenheit und der Gegenwart. „Zukunft, Gewesenheit, Gegenwart zeigen die phänomenalen Charaktere des »Auf-sich-zu«, des »Zurück auf«, des »Begegnenlassens von«. Diese Phänomene des zu ..., auf ..., bei ... offenbaren die Zeitlichkeit als das *ἐκστατικόν* schlechthin. *Zeitlichkeit ist das ursprüngliche »Außer-sich« an und für sich selbst.*“¹⁰² Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart als Phänomene der Zeitlichkeit werden ihre Ekstasen genannt und das Wesen der Zeitlichkeit liegt in ihrer Zeitigung in der Einheit ihrer Ekstasen. „Die Zeitlichkeit »ist« überhaupt kein *Seiendes*. Sie ist nicht, sondern *zeitigt* sich.“¹⁰³ Die Zeitlichkeit, die der Sinn der vorlaufenden Entschlossenheit ist, ist wesenhaft endlich, weil sie, wie schon dargestellt wurde, primär aus der Zukunft der eigensten Möglichkeit, die „das Seinkönnen schließt, das heißt selbst geschlossen ist“,¹⁰⁴ sich zeitigt. Die Endlichkeit der vorlaufenden Entschlossenheit bzw. des eigentlichen Seins des Daseins gründet in dieser Eigentlichkeit der Zeitlichkeit, aus dem her es für es selbst »da« ist.

Die Zeitlichkeit zeitigt sich jeweilig in der Gleichursprünglichkeit ihrer Ekstasen, aber eine jeweilige Weise ihrer Zeitigung ist innerhalb dieser Gleichursprünglichkeit verschieden. Diese verschiedenen Weisen der Zeitigung der Zeitlichkeit ermöglichen existenzial die Mannigfaltigkeit der verschiedenen Seinsweisen des Daseins : die uneigentliche Zeitigungsweise der Zeitlichkeit als »gewärtigendes behaltendes Gegenwärtigen« ermöglicht existenzial das umsichtige Besorgen als das uneigentlich existenzielle Verständnis des alltäglichen Daseins, das es zunächst und zumeist ist. Auf diese Weise ermöglicht die Zeitlichkeit existenzial sowohl das eigentlich existenzielle Verständnis des Daseins als auch das uneigentlich existenzielle. Sie ist also als das *ἐκστατικόν* schlechthin bzw. als das ursprüngliche »Außer-sich« das formal-existenziale Gerüst des existenziellen Verständnisses des Daseins im ganzen : das, woraufhin das Selbstverständnis des Daseins existenzial möglich ist, bzw. das, aus dem her das Dasein für es selbst »da« ist, dies ist nach Heidegger die Zeitlichkeit als das *ἐκστατικόν* schlechthin bzw. als das ursprüngliche »Außer-sich«, das an ihm selbst nicht mehr ist. Das schlechthinige Faktum, *daß* Dasein ihm selbst »da« ist, dies ist nie das Selbstverständliche, sondern das Wunderbare, daß Dasein an ihm selbst die nicht mehr seiende Zeitlichkeit ist.

§ 5. Die Zeitlichkeit als der Ursprung der Welt

Die Zeitlichkeit ist, wie schon dargelegt wurde, an ihr selbst das *ἐκστατικόν* schlechthin bzw. das ursprüngliche »Außer-sich«, hat also eine »ekstatische« Verfassung. Zu ihr gehört aber zugleich der »horizontale« Wesenscharakter : zu jeder Ekstase als Entrückung zu ... gehört wesentlich das „Wohin“ der Entrückung. Dies wird „horizontales Schema“ oder „ekstatischer Horizont“ der Ekstasen genannt. Jede Ekstase hat ihr eigenes »horizontales« Schema¹⁰⁵ : „Das Schema, in dem das Dasein *zukünftig*, ob eigentlich oder uneigentlich, auf sich zukommt, ist das *Umwillen seiner*.“¹⁰⁶ Das Schema, in dem sich das Dasein als geworfenes »befindet«, ist das „Wovor“ der Geworfenheit. Das Dasein, das, zukünftig existierend, als geworfenes

immer schon gewesen ist, gegenwärtigt als »Sein bei« das Besorgte immer im „Um-zu“. „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.“¹⁰⁷

Weil alle diese horizontalen Schemata zu den Ekstasen der Zeitlichkeit gehören, deshalb zeitigen sie sich mit ihnen und gründen also in der Zeitlichkeit als der Einheit der Ekstasen. In der ganzen einheitlichen Zeitigung der Ekstasen der Zeitlichkeit gründend, zeitigen sich also die horizontalen Schemata der Ekstasen der Zeitlichkeit auch ihrerseits im ganzen und einheitlich : „Die Einheit der horizontalen Schemata von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart gründet in der ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit.“¹⁰⁸ Die Einheit von Umwillen, Wovor und Um-zu gründet also in der ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit. Mit anderen Worten : „Die horizontale Einheit der Schemata der Ekstasen ermöglicht den ursprünglichen Zusammenhang der Um-zu Bezüge mit dem Um-willen.“¹⁰⁹ Weil das erstere ein existenziales wesentliches Moment der Weltlichkeit der Welt als der Umwelt ist, und weil das letztere das der Existenzialität der Existenz als des alltäglichen Sein des Daseins ist, gründet das In-der-Welt-sein als Wesensverfassung des Daseins in dieser »horizontalen« Einheit der Schemata der Ekstasen der Zeitlichkeit. Auf dem Grunde dieser »ekstatisch-horizontalen« Wesensverfassung der Zeitlichkeit ist dem Dasein eine Welt jeweilig immer schon erschlossen und also „ist das Dasein auf dem Grunde der ekstatisch-horizontalen Verfassung jener (der Zeitlichkeit) wesenhaft »in einer Welt«“¹¹⁰ : „Sie »ist« mit dem Außer-sich der Ekstasen »da«.“¹¹¹

In der »horizontalen« Einheit der »ekstatischen« Zeitlichkeit gründend, ist die Welt deshalb transzendent, weil sie mit der Zeitlichkeit und in ihr immer schon „weltet“, ehe das innerweltliche Seiende von der Welt her begegnet wird. Im »Da«, wo das Dasein für es selbst immer schon »da« ist, ist die Welt auch immer schon »da«. Das Dasein ist für es selbst immer schon im »Da«, wo die Welt als das „*Worinnen* das existierende Dasein *sich* versteht“,¹¹² weltet.

§ 6. Die Zeitlichkeit als der Ursprung der Zeit

Was heißt die Zeitlichkeit weiter ? Die Zeitlichkeit als das *ἐκστατικόν* schlechthin bzw. als das ursprüngliche »Außer-sich«, woraufhin das Dasein ihm selbst »da« ist, ist aber nie ein sogenanntes Transzendente. Sie ist als die Welt auch phänomenal immer schon im »Da«, wo das Dasein für es selbst »da« ist. Hier müssen wir herausstellen, daß die sogenannte »Zeit«, „»in der« Seiendes begegnet“,¹¹³ nichts anderes als das ist, was sich die Zeitlichkeit ausgelegt hat, indem sie sich ekstatisch in die Lichtung hinauslegt.

Das Zuhandene zunächst und zumeist umsichtig besorgend, hat das Dasein immer schon, wenn auch unausdrücklich, ausgesprochen : „Dann muß ich es tun“, „Jetzt dies“, „Damals jenes“ usw.. Dies ist die primitivste Zeitangabe des alltäglichen Daseins. Existenzial ist jedes »dann« »dann-wann«, jedes »damals« »damals-als«, jedes »jetzt« »jetzt-da« : „Wir nennen diese scheinbar selbstverständliche Bezugsstruktur der »jetzt«, »damals« und »dann« die *Datierbarkeit*.“¹¹⁴ Die »ausgesprochne« Zeit (jetzt, dann und damals) hat jeweils eine Datierung aus dem im »Da« des Daseins begegnenden innerweltlichen Seienden, weil sie an ihr selbst das sich Ausgesprochne des Besorgens des alltäglichen Daseins ist : im »dann« gewärtigend, im »damals« behaltend, im »jetzt« gegenwärtigend, spricht sich das Besorgen

des alltäglichen Daseins aus. Die »ausgesprochene« Zeit ist also das Ausgesprochene der uneigentlichen Zeitlichkeit als der gewärtigenden behaltenden Gegenwärtigung, die das Besorgen des alltäglichen Daseins existenzial ermöglicht, so zwar, daß sie, sich auslegend, sich in die Lichtung des »Da« des alltäglichen Daseins bzw. in die Umwelt hinausgelegt hat.

Dieses sich »Auslegen« der Zeitlichkeit gründet darin, daß »es (das gewärtigend-behaltende Gegenwärtigen) -an ihm selbst ekstatisch offen- für es selbst je schon erschlossen und in der verstehend-redenden Auslegung artikulierbar ist«¹¹⁵: »Weil die Zeitlichkeit die Gelichtetheit des Da ekstatisch-horizontal konstituiert, deshalb ist sie ursprünglich im Da schon immer auslegbar und somit bekannt.«¹¹⁶ Dies besagt mit anderen Worten, »daß die Zeitlichkeit, als ekstatisch offene kenntlich, zunächst und zumeist nur in dieser besorgenden Ausgelegtheit bekannt ist.«¹¹⁷ Die Zeitlichkeit lichtet das »Da« des Daseins als Lichtung und ist in diesem »Da« als Lichtung immer schon als ekstatisch »offene« Zeitlichkeit bekannt. Die Zeitlichkeit hat sich also in dieser Lichtung immer schon ausgesprochen, so zwar, daß sie sich ekstatisch an die Lichtung hin auslegt. Dies ist das Wesen der »ausgesprochenen« Zeit als der primitivsten Zeitangabe des alltäglichen Daseins. In eins damit, daß die Zeitlichkeit als das *ἐκστατικόν* schlechthin durch ihre ekstatische Entrückung die Welt »welten« läßt, läßt sie das Dasein sich auf ein innerweltliches Seiendes hin entrücken, und nur deshalb kann die »ausgesprochene« Zeit, die an ihr selbst das sich Auslegen der uneigentlichen Zeitlichkeit ist, jeweils aus einem innerweltlichen Seienden eine Datierung bekommen: »Die Datierbarkeit der »jetzt«, »dann« und »damals« ist der Widerschein der ekstatischen Verfassung der Zeitlichkeit«.¹¹⁸

Weil sich die Zeitlichkeit immer in der gleichursprünglichen Einheit ihrer Ekstasen zeitigt, spricht sich im »dann«, sich auslegend, das Gewärtigen als behaltende Gegenwärtigung aus, gleichfalls im »damals« das Behalten als gewärtigende Gegenwärtigung. Entsprechend dem Vorrang der Gegenwärtigung in der uneigentlichen Zeitlichkeit des umsichtigen Besorgens bekommt auch in der »ausgesprochenen« Zeit die Gegenwart ein eigentümliches Gewicht. Nach diesem Vorrang der Gegenwart in der »ausgesprochenen« Zeit ist »dann« bzw. »damals« in ihr immer schon von »jetzt« aus verstanden, also darin liegt immer schon »und jetzt noch nicht« unausdrücklich mitbeschlossen. Die Zeitlichkeit ist für das Dasein in seiner Alltäglichkeit zunächst und zumeist als diese ekstatisch im »jetzt« offene Zeitlichkeit bekannt: »Das sich auslegende Gegenwärtigen, das heißt das im »jetzt« angesprochene Ausgelegte nennen wir »Zeit«.«¹¹⁹ Das Dasein in seiner Alltäglichkeit kennt nur diese primär mit dem »jetzt« ausgesprochene Zeit ausschließlich als die »Zeit«, die »es gibt«, weil sie das Ausgesprochene des umsichtigen Besorgens des alltäglichen Daseins selbst ist, und weil es sich immer schon mit dem umsichtigen Besorgen ausschließlich aus der besorgten Welt bzw. aus der Umwelt versteht.

»Die ausgelegte, ausgesprochene Zeit des jeweiligen Daseins ist daher als solche auf dem Grunde seines ekstatischen In-der-Welt-seins je auch schon veröffentlicht.«¹²⁰ Die »Zeit«, die es »veröffentlicht« gibt, ist die »veröffentlichte«, die jeder im Mit-einander-sein besorgen kann, also »mit der man rechnet.«¹²¹ Die veröffentlichte Zeit ist als die von dem »man« immer schon besorgte die Zeit-zu »Die veröffentlichte Zeit hat als Zeit-zu ... wesenhaft Weltcharakter«,¹²² weil sie mit ihren »Um-zu« Bezüge die existenziale Struktur der »Bedeutbarkeit« hat, die ihrerseits die Weltlichkeit der Umwelt konstituiert. Die Weltzeit gehört zur Welt an ihr selbst. In eins damit, daß die Welt auf dem Grunde der ekstatisch-horizontalen Verfassung der Zeitlichkeit jeweils im »Da« des Daseins immer schon erschlossen ist, ist auch die Weltzeit immer schon veröffentlicht und erst dadurch kann das innerweltliche Seiende »in der Zeit« begegnen. Die Weltzeit ist daher das, »worinnen« das innerweltliche Seiende

begegnet, hat also in der ekstatisch-horizontalen Verfassung der Zeitlichkeit dieselbe Transzendenz wie die der Welt. Daraus folgt, „daß die Zeitlichkeit als ekstatisch-horizontale so etwas wie *Weltzeit* zeitigt, die eine Innerzeitigkeit des Zuhandenen und Vorhandenen konstituiert.“¹²³

Die sogenannte »eine« Zeit im vulgären Zeitverständnis ist nichts anderes als diese Weltzeit, die im Uhrgebrauch als in der Gegenwärtigung des verweilenden Zeigers »gesichtet« ist. Weil im Uhrgebrauch die Gegenwärtigung einen speziellen Vorrang hat, wird die Zeit in ihm ausdrücklich und ausschließlich »Jetzt-Zeit«. Dadurch sind dem vulgären Zeitverständnis sowohl die Datierbarkeit wie auch die Bedeutsamkeit verborgen und nieveliirt. Die Weltzeit ist dabei durch das vulgäre Zeitverständnis nieveliirt : dementsprechend ist die Zeit als »Jetzt-Zeit« nur eine ununterbrochene unendliche Folge der vorhandenen Jetzt-Punkte. Aber auch diese »Jetzt-Zeit« im vulgären Zeitverständnis zeitigt sich deshalb nur auf dem Grunde der ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit, weil sie an ihr selbst nur die nieveliirte Weltzeit ist. Die uneigentliche Zeitigungsweise der eigentlichen endlichen Zeitlichkeit zeitigt die uneigentliche unendliche Zeit. „Nur weil die ursprüngliche Zeit *endlich* ist, kann sich die »abgeleitete« als *un-endliche* zeitigen.“¹²⁴ Zusammengefaßt : die sogenannte »eine« Zeit, die uns zunächst und zumeist ausschließlich bekannt ist, gründet in dem sich Auslegen der Zeitlichkeit als des *ἔκστατικόν* schlechthin in ihrer uneigentlichen Zeitigungsweise, und ist daher das sich ekstatisch in die Lichtung Ausgelegte der gewärtigend-behaltenden Gegenwärtigung. Die Zeitlichkeit ist also der Ursprung der sogenannten »Zeit«, daher wird die »ursprüngliche« Zeit genannt.

§ 7. Die Zeitlichkeit als die ursprüngliche Zeit : Schluß

Das, aus dem her das Dasein für es selbst »da« ist, *ist*, wie schon dargelegt wurde, an ihm selbst nicht mehr menschlich, sondern ist die Zeitlichkeit bzw. die ursprüngliche Zeit als *ἔκστατικόν* schlechthin, die an ihr selbst *nicht ist*. Sie ist aber kein sogenanntes Transzendentes, sondern zeitigt sich immer schon im »Da« des Daseins, wo es für es selbst »da« *ist*. Die Zeitlichkeit ist nur dadurch die »ursprüngliche«, daß sie als das »ursprüngliche« »Außer-sich« in »Da« des Daseins sich zeitigt. Die ursprüngliche Zeit läßt als solches *ἔκστατικόν* schlechthin auf dem Grunde ihrer ekstatisch-horizontalen Wesensverfassung die Welt immer schon welten, dadurch die Zeit zeitigen, so daß sie das »Da« des Daseins, wo es für es selbst »hier und jetzt« faktisch »da« ist, als Lichtung lichtet. Daß das Dasein für es selbst »da« ist, besagt : das Dasein *ist* im »Da« als Lichtung, wo die Welt weltet und wo die Zeit sich zeitigt : das Dasein »existiert« »hier und jetzt« faktisch im »Da« als Lichtung, die die nicht mehr seiende ursprüngliche Zeit lichtet. Das schlechthinige Faktum, daß Dasein für es selbst »da« *ist*, dies ist nie das Selbstverständliche, sondern das Wunderbare. Das »Da«, wo das Dasein für es selbst »hier und jetzt« faktisch »da« ist, dieses »Da« ist jeweilig immer schon von der ursprünglichen Zeit, die an ihr selbst *nicht* mehr *ist*, gelichtet, und nur dadurch »existiert« das Dasein faktisch als Lichtung bzw. als Da-sein. „Die ekstatische Zeitlichkeit lichtet das *Da* ursprünglich.“¹²⁵

Drittes Kapitel

Wesenszusammenhang beider Zeitbegriffe

§ 1. Konvergenzmomente in beiden Problemstellungen

Wir nehmen das oben Dargestellte als Vorbereitung der Frage dieses Kapitels, wie nämlich das Wesen der Zeit bei R. Bultmann mit dem der Zeit bei M. Heidegger zusammenhängen könne. Der Glaube ist, wie schon dargestellt wurde, für Bultmann eine »wesentliche« Sache des Menschen. Das Sein innerhalb des Glaubens ist nie eine »mögliche« Existenzweise des Menschen, sondern er wird erst in dieser »wesentlichen« Sache »wesentlich«. Er *wird* erst im Sein innerhalb des Glaubens das, was er »wesentlich« bzw. »eigentlich« *ist*. Der Mensch *ist* also nie in einer möglichen Existenz, sondern nur in einer bestimmten Existenz, d.h. im Sein innerhalb des Glaubens, sein »Wesen«. Bei Bultmann ist auf diese Weise das Sein innerhalb des Glaubens die »eine« eigentliche Existenz des Menschen ergriffen.¹²⁶ Offensichtlich, entspricht diesem Sein innerhalb des Glaubens als der »eigentlichen« Existenz bei Bultmann die vorlaufende Entschlossenheit bei Heidegger : „Das Dasein wird »wesentlich« in der eigentlichen Existenz, die sich als vorlaufende Entschlossenheit konstituiert.“¹²⁷

Die »eigentliche« Existenz, worin das »Wesen« des Menschen liegt, ist auf diese Weise bei Bultmann als das Sein innerhalb des Glaubens befragt und interpretiert. Daß es sich dort ausdrücklich um die »eigentliche« Existenz des Menschen als das Sein innerhalb des Glaubens handelt, bedeutet schon unausdrücklich : der Mensch *ist* zunächst und zumeist in seiner Alltäglichkeit »unwesentlich«, also meistens nicht so, wie er »eigentlich« *ist*. Das schlechthinige Faktum, daß der Mensch faktisch »da« ist, ist dort nicht mehr selbstverständlich, sondern am radikalsten fraglich, also als ein radikal »existentielles« Problem vorgelegt. Dort ist daher das, woraus der Mensch für sich selbst »da« ist, somit das, woraufhin er für sich selbst »eigentlich« bzw. »wesentlich« »da« ist, kurz die *αἰτία* des eigentlichen Seins des Menschen ausdrücklich und radikal in Frage gestellt. Die wird, wie schon wir gesehen haben, auch in Heideggers „Sein und Zeit“ radikal in Frage gestellt. Daraus könnten wir im voraus sagen : der merkwürdige Zusammenhang, der zwischen den beiden Konzeptionen einer „ursprünglichen Zeit“ besteht -wir werden im folgenden ausführlich darauf eingehen- am Ende darin, daß die Sachen, die bei beiden radikal befragt sind, im Grunde konvergent sind oder sein sollten, wenn auch die Weisen des Fragens bei beiden grundsätzlich divergieren.

§ 2. Konvergenzmomente im Zeitbegriff Bultmanns

Entsprechend der Konvergenz der beiden Problemstellungen konvergieren grundsätzlich auch, wie nun zu zeigen ist, die beiden Konzeptionen einer ursprünglichen Zeit. Für die ursprüngliche Zeit weist Bultmann einen ähnlichen Ausdruck wie die „Ewigkeit“ vorsichtig ab, wenn sie auch sich primär aus der Zukunft zeitigt, die im NT. selbst das „ewige Leben“ genannt wird. Der »ewige« Gott ist bei Bultmann, wie schon erwähnt wurde, ausdrücklich abgewiesen, und Gott, der „Fleisch ward“, wird betont, nicht nur deshalb, weil „der traditionelle Begriff

der Ewigkeit in der Bedeutung des »stehenden Jetzt« (nunc stans) aus dem vulgären Zeitverständnis geschöpft und in der Orientierung an der Idee der »ständig« Vorhandenheit umgrenzt ist¹²⁸, sondern auch deshalb, weil die ursprüngliche Zeit im NT. nach Bultmann als eine solche »ursprüngliche« zugleich eine bestimmte »geschichtliche« Zeit, d.h. der »eschatologisch-geschichtliche« Augenblick als Jetzt der Wortverkündigung, ist. Die ursprüngliche Zeit, die der Mensch in der Welt nie verfügbar machen kann, zeitigt sich immer schon im »Da«, wo er von der Wortverkündigung getroffen wird, also wo er im Sein innerhalb des Glaubens »existiert«. Sie kann also nicht deshalb vom Menschen »in der Zeit« nicht verfügbar gemacht werden, weil sie an ihr selbst die Ewigkeit ist, vielmehr kann gerade das schlechthinige Faktum, daß die ursprüngliche Zeit als *αἰτία* des eigentlichen Seins des Menschen an ihr selbst die »geschichtliche« Zeit sei, an ihm selbst vom Menschen in der Welt nie verfügbar gemacht werden. Weil die ursprüngliche Zeit sich immer schon im »Da« zeitigt, wo der Mensch im Sein innerhalb des Glaubens »existiert«, also wo er für ihn selbst »eigentlich« *ist*, zeitigt sie sich immer schon in jedem Augenblick. Weil sich die ursprüngliche Zeit in irgendeiner Weise immer schon ekstatisch in jedem Augenblick zeitigt, nur deshalb hat jeder Augenblick die Möglichkeit, ein »geschichtlicher« Augenblick zu sein. „In jedem Augenblick schlummert die Möglichkeit, der eschatologische Augenblick zu sein“¹²⁹; und nur deswegen kann der Mensch in der Welt im Sein innerhalb des Glaubens einen »geschichtlichen« Augenblick mit Entschlossenheit erwecken. Daß das Sein innerhalb des Glaubens als die eigentliche Existenz des Menschen bei Bultmann die Entschlossenheit wird, dies gründet daher nicht nur darin, daß der Mensch in der Welt zunächst und zumeist nicht entschlossen ist, sondern auch in der »ekstatischen« Verfassung der »ursprünglichen« Zeit als dessen, woraus er für sich selbst »eigentlich« »da« ist. Daß sich der Mensch in der Welt im Sein innerhalb des Glaubens mit Entschlossenheit in den »geschichtlichen« Augenblick entrücken *kann* und *soll*, d.h. seine Freiheit zum Gehorsam, gründet in der »ekstatischen« Wesensverfassung der ursprünglichen Zeit. Weil es die ursprüngliche Zeit ist, die vom Menschen selbst nie verfügbar gemacht werden kann, weil sie deswegen in gewissem Sinn das echte Ursprüngliche ist, kann der echte Grund für die Freiheit zum Gehorsam, die ihren nächsten Grund in der ekstatischen Verfassung der ursprünglichen Zeit hat, auch für den Glaubenden verborgen sein. Auch der Glaubende kann auf die Frage nicht antworten, warum sich die »ursprüngliche« Zeit als der »geschichtliche« Augenblick im »Da« zeitigt, wo er im Sein innerhalb des Glaubens »da« ist. Wir können nur sagen: die ursprüngliche Zeit hat wesenhaft diese »ekstatische« Verfassung, und ihr Wesen liegt nur in ihr: sie kann nur dadurch eine solche »ursprüngliche« sein, daß sie an ihr selbst »geschichtlich« ist (Konvergenz I).

Daß die »ursprüngliche« Zeit an ihr selbst die »geschichtliche« ist, d.h. daß sie sich immer schon im »Da« zeitigt, wo der Mensch in der Welt »da« ist, dies ist nichts anderes als das, an dem »man« „Ärgernis“¹³⁰ nimmt. »Man« nimmt daran Ärgernis: „Siehe, jetzt ist die angenehme Zeit, jetzt ist der Tag des Heils!“¹³¹ Woraus entsteht das? Daraus: die ursprüngliche Zeit entbirgt sich dem Menschen in der Welt zunächst und zumeist nicht als solche *ursprüngliche*, d.h. als der *eschatologisch-geschichtliche* Augenblick, der sie *ursprünglich* ist. Dies gilt nicht nur für den Nichtglaubenden, sondern auch für den Glaubenden, und das Thema der sogenannten „Abschiedsreden“ Jesu, d.h. ihr »geschichtlicher« Sinn, liegt in ihm: „Wo ich hingehe, da könnt ihr nicht hinkommen“¹³²; „Ich gehe hin und komme wieder zu euch.“¹³³ Dies bedeutet: eben dadurch, daß sich die ursprüngliche Zeit als der »geschichtliche« Augenblick in jedem Augenblick ekstatisch entrückt, entbirgt sie sich dem Menschen in

der Welt zunächst und zumeist nicht als solch ein »eschatologisch-geschichtlicher« Augenblick, der sie ursprünglich ist, so daß sie von ihm zunächst und zumeist nicht ausdrücklich ergriffen werden kann ; die ursprüngliche Zeit verbirgt sich als der »eschatologisch-geschichtliche« Augenblick, der sie *ursprünglich* ist, gerade dadurch, daß sie sich auf irgendeine Weise immer schon in jedem Augenblick entrückt. Daß sie sich verbirgt, dies gründet nach Bultmann in dem Wesenscharakter ihrer ekstatischen Verfassung : „In diesem Jetzt (im »eschatologisch-geschichtlichen« Augenblick) werden also in eigentümlicher Weise *Vergangenheit und Zukunft* aneinander gebunden.“¹³⁴ Die ursprüngliche Zeit zeitigt sich primär aus der Zukunft. Aber ihrer ekstatischen Wesensverfassung gehören nicht nur die Zukunft, sondern auch die eigene Vergangenheit an, und zwar so, daß dabei die letztere an die erstere in eigentümlicher Weise gebunden ist. Die »Gegenwart« der ursprünglichen Zeit, d.h. die »Anwesenheit« des »eschatologisch-geschichtlichen« Augenblicks, die an ihr selbst sich primär aus der Zukunft zeitigt, entbirgt sich dem Menschen in der Welt zunächst und zumeist *nicht* als »Da« der Offenbarung, das sie *ursprünglich* ist. Sie verbirgt sich als die »ursprüngliche«, dadurch daß sie sich als die Vergangenheit immer schon »entbirgt«, so daß der Mensch in der Welt zunächst und zumeist sie als die vergangene Sache, die nicht mehr gilt, verkennt.¹³⁵ Auf diese Weise sich als »ursprüngliche« zu verbergen, gehört zum Wesenscharakter der ekstatischen Verfassung der »ursprünglichen« Zeit (Konvergenz II).

Das Sein innerhalb des Glaubens, d.h. die »zeitlich-ekstatische« Beziehung des Menschen in der Welt zur ursprünglichen Zeit, die an ihr selbst solch eine ausgezeichnete, *sich entziehende*, ekstatische Wesensverfassung hat, wird daher im betonten Sinn die immer neu zu haltende Entschlossenheit. Die ursprüngliche Zeit als der »eschatologisch-geschichtliche« Augenblick ist wegen ihrer *sich entziehenden* ekstatischen Wesensverfassung nicht nur für den Nichtglaubenden, sondern auch für den Glaubenden im betonten Sinn die „Krise“. Der Mensch in der Welt hat im Sein innerhalb des Glaubens mit seinem immer neu haltenden Entschluß die zeitlich-ekstatische Beziehung zur *sich verbergenden* ursprünglichen Zeit. Nur in dieser »zeitlich-ekstatischen« Beziehung, d.h. im Glauben, wird die ursprüngliche Zeit wirklich als der »eschatologisch-geschichtliche« Augenblick, der sie *ursprünglich* ist, erweckt und entbirgt sich als »Da« der Offenbarung, und nur in diesem Augenblick wird das in der Wortverkündigung Geoffenbarte bzw. das Christusgeschehen erst als Heilsgeschehen »unseret willen« (pro me) erschlossen, so zwar, daß es uns in seinem »geschichtlichen« Sinn *klar* und *offen* wird : „Solches habe ich zu euch in Sprüchen und Bildern geredet. Es kommt aber die Zeit, daß ich nicht mehr in Bildern mit euch reden werde, sondern euch frei heraus verkündigen von meinem Vater“¹³⁶ ; „und an demselben Tage werdet ihr mich nichts fragen“¹³⁷ ; „jetzt erst besteht Klarheit, Offenheit (παρησία)“¹³⁸ (Konvergenz III).

§ 3. Konvergenzmomente im Zeitbegriff Heideggers

Dagegen ist die ursprüngliche Zeit bei Heidegger als das ursprüngliche, endliche, an sich selbst nicht seiende *ἐκστατικόν*, wie gesagt, das, woraus das Dasein für es selbst »da« ist. Sie zeitigt sich als solche immer schon ekstatisch im »Da«, wo das Dasein für es selbst »da« ist, und zwar so, daß sie auf dem Grunde ihrer »ekstatisch-horizontalen« Verfassung die Welt „welten“ läßt. Erst im »Da« als Lichtung, wo die Welt weltet, zeitigt sich immer schon die Zeitlichkeit selbst als die »ausgelegte« Zeit, indem sich die Zeitlichkeit »ekstatisch« in diese

Lichtung »auslegt«. Daß das Dasein für es selbst »da« ist, besagt : im »Da« sein, wo die Welt weltet und wo sich die Zeit zeitigt, also wo das Dasein für es selbst »hier und jetzt« »faktisch« »da« ist. Die ursprüngliche Zeit lichtet immer schon das »Da«, wo das Dasein für es selbst »faktisch« »da« ist, als Lichtung, indem sie die Welt welten läßt, dadurch die Zeit zeitigen läßt, so daß sie durch ihre »ekstatisch-horizontale« Zeitigung das Dasein für es selbst *offen* und *hell* macht. Die ursprüngliche Zeit als das ursprüngliche, endliche *ἐκστατικόν* schlechthin *ist* zwar *nicht*, aber *ist nicht Nichts*. Sie »zeitigt« sich immer schon in der ekstatisch-horizontalen Einheit ihrer Ekstasen. Das Wesen der ursprünglichen Zeit liegt in der ekstatisch-horizontalen, einheitlichen Zeitigung ihrer Ekstasen. Außer ihrer Zeitigung ist sie nichts. Sie ist nur dadurch das ursprüngliche, endliche »Außer-sich«, daß sie sich immer schon im »Da«, wo das Dasein für es selbst faktisch »da« ist, ekstatisch-horizontale zeitigt, also daß sie immer schon das »Da« des Daseins als Lichtung lichtet. Die ursprüngliche Zeit als das *nicht seiende ἐκστατικόν* schlechthin *ist* aber als das, woraus das Dasein für es selbst »da« ist, nur im »Da« des Daseins. Daß die ursprüngliche Zeit, die *nicht ist*, nur im »Da« des Daseins *ist*, heißt : sie *ist* nur im »Außer-sich« ihrer selbst und nur als dieses, also in ihrer Wesensverfassung ekstatisch (Konvergenz I).

Wie schon einsichtig wurde, zeitigt sich die ursprüngliche Zeit bei Heidegger bzw. die Zeitlichkeit, ekstatisch-horizontale immer schon im »Da« des Daseins, und zwar derart, daß sich ihre Ekstasen in ihrer Einheit zeitigen. „Ihr (der Zeitlichkeit) Wesen ist Zeitigung in der Einheit der *Ekstasen*.“¹³⁹ Die Zeitlichkeit zeitigt daher die möglichen Weisen ihrer Zeitigung, und „diese ermöglichen die Mannigfaltigkeit der Seinsmodi des Daseins, vor allem die Grundmöglichkeit der eigentlichen und uneigentlichen Existenz.“¹⁴⁰ Die Zeitlichkeit zeitigt sich zunächst und zumeist »uneigentlich«, d.h. als gewärtigende behaltende Gegenwärtigung, die die uneigentliche Zeitigungsweise ist, ekstatisch-horizontale im »Da« des Daseins, indem sie die Welt als Umwelt und die »Zeit« immer schon zeitigt. Sie zeitigt sich zunächst und zumeist »uneigentlich« im »Da« des Daseins, so daß sie dieses »Da« als Lichtung »uneigentlich« lichtet. In diesem »Da«, wo die Welt als Umwelt weltet, und wo sich die Zeit als die »ausgesprochene« Zeit zeitigt, also das »uneigentlich« als Lichtung gelichtet ist, in diesem »Da« *ist* das Dasein für es selbst zunächst und zumeist »da«. Im »Da«, wo es für es selbst »hier und jetzt« faktisch »da« ist, zeitigt sich die Zeitlichkeit immer schon, aber nur »unwesentlich« in ihrer »uneigentlichen« Zeitigung. In diesem »uneigentlichen« »Da« als Lichtung, wo die Welt als Umwelt und die Zeit als »ausgesprochene« auf dem Grunde der »uneigentlichen« ekstatisch-horizontalen Zeitigung der Zeitlichkeit »da« *ist, ist* das Dasein für es selbst »uneigentlich« »da«, und zwar so, daß es nicht aus *sich selbst*, sondern aus der Welt als Umwelt her, und von dem innerweltlichen Seienden her für es selbst »da« ist. Dort versteht das Dasein sein Seinkönnen nicht aus dem eigentlichen Selbstsein, sondern mit dem umsichtigen Besorgen aus dem innerweltlichen Seienden, so daß es für selbst zunächst und zumeist als »Man« »da« ist. Das Dasein als »Man« *ist* nicht so »da«, wie es für es selbst eigentlich, wesentlich, ursprünglich »da« *ist*.

Dagegen : „Das Dasein wird »wesentlich« in der eigentlichen Existenz, die sich als vorlaufende Entschlossenheit konstituiert“,¹⁴¹ das heißt, sofern das Dasein als Da-sein für es selbst »da« ist, *ist* es sein »Da« bzw. seine Erschlossenheit und das »Da« des Daseins *ist* als Erschlossenheit die Gelichtetheit bzw. die Lichtung : das Dasein *ist* an ihm selbst die Lichtung. Aber diese Lichtung bzw. das »Da« und die Zeitlichkeit, die die ersteren lichtet, sind sachlich nie divergent, weil das Wesen der Zeitlichkeit in ihrer ekstatisch-horizontalen Zeitigung liegt :

indem sich die Zeitlichkeit ekstatisch-horizontal zeitigt, konstituiert sie in ihrer ekstatisch-horizontalen Einheit ihrer Ekstasen die Gelichtetheit des »Da« des Daseins. Das Dasein *ist* daher insofern an ihm selbst die Zeitlichkeit, als es für es selbst »da« ist. Die Entschlossenheit ist ein ausgezeichneter Modus der Erschlossenheit bzw. des »Da« des Daseins, und die »vorlaufende« Entschlossenheit ist ein speziell ausgezeichneter Modus des »Da« des Daseins, wie ich nun darlegen werde. In der vorlaufenden Entschlossenheit *ist* das Dasein *zu* seinem eigenen Tod als seiner eigensten Möglichkeit »da«, indem es zu ihm vorläuft, und es macht sich dadurch zu ihm frei und *ist* dann in dieser Freiheit *zum* Tode *zu* ihm »entschlossen«. Das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit *ist* in der Freiheit zum Tode *zu* seinem eigenen Tod als seinem eigentlichen Seinkönnen »entschlossen«, indem es sich diesen in seiner Eigentlichkeit und Möglichkeit aneignet. Daraus folgt : die vorlaufende Entschlossenheit ist ein ausgezeichnete Modus des »Da« des Daseins, in dem sein eigener Tod als sein eigenstes Seinkönnen für es selbst »da« *ist*. Die vorlaufende Entschlossenheit bzw. das »Da« des Daseins, in dem sein eigener Tod als seine eigenste Möglichkeit ihm selbst »da« *ist*, also in dem das Dasein für es selbst »eigentlich« »da« *ist*, dieses »Da« *ist* die Zeitlichkeit in ihrer eigentlichen Zeitigung, d.h. die ursprüngliche Zeit als das endliche, ursprüngliche, nicht mehr seiende *ἔκστατικόν* schlechthin. Dies besagt weiter : das »Da«, wo das Dasein für es selbst zunächst und zumeist faktisch »da« *ist*, entbirgt sich dort von seinem Grunde aus als die eigentliche Zeitlichkeit bzw. als das ursprüngliche, nicht mehr seiende *ἔκστατικόν* schlechthin. Das Dasein *ist* in der vorlaufenden Entschlossenheit die eigentliche Zeitlichkeit bzw. das an ihm selbst *nicht mehr seiende*, ursprüngliche, endliche *ἔκστατικόν* schlechthin, das das Dasein als Da-sein »eigentlich«, »wesentlich« *ist*. Im »Da«, wo das Dasein für es selbst »eigentlich« »da« *ist*, d.h. wo sein eigener Tod als seine eigenste Möglichkeit ihm selbst »da« *ist*, d.h. wo „die Nichtigkeit, die das Dasein in seinem *Grunde* bestimmt“¹⁴² mit der Grundbefindlichkeit der Angst ihm selbst befindlich »da« *ist*, in diesem »Da«, d.h. in der ausgezeichneten Erschlossenheit der vorlaufenden Entschlossenheit, enthüllt sich das Dasein in seiner ursprünglichen *Wahrheit*, in seiner eigentlichen Zeitlichkeit als in seiner nicht mehr seienden ursprünglichen *ἔκστατικόν* schlechthin, und *ist* seine ursprüngliche *Wahrheit*.

Aus dem, was ich oben entwickelt habe, ergibt sich folgendes. Das Dasein *ist* in der vorlaufenden Entschlossenheit die »eigentliche« Zeitlichkeit als das ursprüngliche, endliche *nicht mehr seiende ἔκστατικόν* schlechthin, die seine *ursprüngliche Wahrheit* ist. Es *ist* aber zunächst und zumeist in seiner Alltäglichkeit die »uneigentliche« Zeitlichkeit, so daß es seinem eigenen Tod als seinem eigensten Seinkönnen »unentschlossen« ist. Dagegen ist das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit *zu* seinem eigenen Tod als seinem eigensten Seinkönnen »entschlossen«, so zwar, daß es ihn mit seinen »Entschluß« übernimmt bzw. *stirbt*. Infolgedessen ist dem Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit der Tod als die eigenste Möglichkeit in dessen Eigentlichkeit und Möglichkeit »erschlossen«. In der vorlaufenden Entschlossenheit *wird* das Dasein aus dem »Man-selbst« mit seinem Entschluß das »eigentliche« Selbst, das es *wesentlich, ursprünglich* ist, so daß es sein »eigentliches«, »ursprüngliches« Selbst, dessen »Wahrheit« *ist* : in der vorlaufenden Entschlossenheit *wird* also das Dasein mit seinem Entschluß die »eigentliche« Zeitlichkeit, die es »eigentlich« in seiner »ursprünglichen« *Wahrheit ist*, so daß es in der vorlaufenden Entschlossenheit die »eigentliche« Zeitlichkeit *ist*. Daß Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit mit seinem Entschluß seinen eigenen Tod als sein eigenstes Seinkönnen *wird*, dies besagt : es *wird* in der vorlaufenden Entschlossenheit mit

seinem Entschluß die eigentliche Zeitlichkeit als das *nicht seiende* ἔκστατικόν schlechthin, die aber es selbst »eigentlich« *ist* (Konvergenz II).

Das Dasein *ist* in der vorlaufenden Entschlossenheit die an ihr selbst *nicht seiende* ursprüngliche Zeit als das ἔκστατικόν schlechthin. Dies aber besagt nicht : das Dasein sei in der vorlaufenden Entschlossenheit für es selbst *nicht* »da«. Dabei *ist* es in der ausgezeichneten Erschlossenheit des »Da«, d.h. der vorlaufenden Entschlossenheit, für es selbst »da«, wo sein eigener Tod und die Nichtigkeit seines Grundes ihm selbst »da« ist. Dieses »Da« ist an ihm selbst die eigentliche Zeitlichkeit als das ursprüngliche, *nicht seiende* ἔκστατικόν schlechthin. Weil sie das »Da«, *woraus* Welt „weltet“, folglich *woraus* das Dasein für es selbst faktisch »da« ist, *ist* sie *an ihr selbst* das »Da«, *worin* die Welt noch nicht weltet, folglich *worin* das Dasein für es selbst noch nicht »da« ist. Sie *ist* an ihr selbst also das »Da«, *worin* die Welt und das Dasein selbst »eigentlich«, »ursprünglich« »da« sind. Das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit ist gerade im »Da«, *worin* es für es selbst ursprünglich, eigentlich »da« ist. Gerade im »Da«, wo das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit für es selbst »da« ist, *blitzen* sowohl die Welt wie auch das Dasein selbst *in ihrem ursprünglichen Sein*, und dementsprechend werden sie in ihm »augenblicklich« *eingeblickt*.¹⁴³ Die vorlaufende Entschlossenheit als eine solche ausgezeichnete Erschlossenheit ist daher „*augenblicklich* auf die möglichen Situationen des im Vorlaufen zum Tode erschlossenen Ganzseinkönnens“¹⁴⁴ ausgerichtet. Daher : die Entschlossenheit gibt erst dem Dasein die eigentliche Durchsichtigkeit.¹⁴⁵ Dies gründet darin, daß die Gegenwart der eigentlichen Zeitlichkeit, die in der Zukunft und der Gewesenheit gehalten ist, der Augenblick als eine ausgezeichnete *Ekstase* ist. Erst auf diesem Grunde läßt sich dann sagen : „Entschlossen hat sich das Dasein gerade zurückgeholt aus dem Verfallen, um desto eigentlicher im »Augenblick« auf die erschlossene Situation »da« zu sein.“¹⁴⁶ Das Dasein ist nur willentlich in der vorlaufenden Entschlossenheit, in der es der Nichtigkeit seines Grundes »entschlossen« *ist*, und erst dadurch ist sie ihm selbst »eigentlich« »erschlossen«, und zu dieser »erschlossenen« Nichtigkeit seines Grundes muß es in der vorlaufenden Entschlossenheit immer neu »augenblicklich« »entschlossen« sein. In der vorlaufenden Entschlossenheit ist das Dasein immer wieder zum Entschluß angerufen. Daher wird die Gewesenheit in der vorlaufenden Entschlossenheit bzw. das eigentliche Gewesen-sein, einzig die „Wiederholung“.¹⁴⁷

Wie gesagt, *ist* das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit die *an ihr selbst nicht seiende*, eigentliche Zeitlichkeit, und zwar so, daß es sich dazu *entschließt*, diese zu *werden*. Dies besagt aber, daß das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit für es selbst »da« *wird*, weil das »Da« selbst als Lichtung die Zeitlichkeit, die es lichtet, *ist*. Das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit *ist* für es selbst so »da«, daß es in ihr für es selbst ursprünglich »da« *wird*. Im »Da«, wo das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit für es selbst »da« ist, *blickt* es darauf »augenblicklich« ein, daß es ursprünglich »da« *ist*. Gerade in diesem »Da« *blitzt* das »Da«, wo das Dasein für es selbst faktisch »da« ist, ursprünglich *von seinem Ursprung her*, so daß es für es selbst ursprünglich »durchsichtig« *wird*. Das »Da«, in dem das Dasein für es selbst in der Weise »da« ist, daß es ursprünglich »da« bzw. »durchsichtig« wird, d.h. die ausgezeichnete Lichtung der vorlaufenden Entschlossenheit, ist also wesenhaft verschieden von der Lichtung bzw. dem »Da«, wo das Dasein in der Alltäglichkeit für es selbst »da« ist. Die erstere ist sozusagen „die helle Nacht des Nichts der Angst“,¹⁴⁸ also vom Gesichtspunkt der letzteren aus gesehen, sowohl die *Dunkelheit* schlechthin als auch die *Befremdlichkeit*, weil dort die Umwelt, worinnen das Dasein für es selbst zunächst und zumeist »da« ist, in die

schlechthinnige Unbedeutsamkeit versinkt und ihre selbstverständliche Helligkeit verliert (Konvergenz III).

§ 4. *Divergenzmomente im Wesen der beiden Zeitbegriffe*

Wie gesagt, ist bei beiden das, woraufhin der Mensch für sich selbst wesentlich bzw. eigentlich »da« ist, die ursprüngliche Zeit : sowohl das, woraus -für Bultmann- der Glaubende im Glauben ist, wie auch das, woraus -für Heidegger- das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit für es selbst »da« ist, ist, äußerlich genommen, identisch : die ursprüngliche Zeit. Aber die Sachinhalte dieser ursprünglichen Zeit sind bei beiden radikal divergent, wie ich im folgenden nachweisen werde.

Nach Bultmann bedeutet das Sein innerhalb des Glaubens, wie gesagt : zu einer bestimmten Zeit eine zeitlich-ekstatische Beziehung haben. Der Glaubende kann sich aber als »man« diese bestimmte Zeit nie »verfügbar« machen, von der es im NT. heißt : „Als aber die Zeit erfüllt ward, sandte Gott seinen Sohn.“¹⁴⁹ Wie schon ausgelegt wurde, ist diese bestimmte Zeit sowohl die Zeit der Auferstehung Christi (Zeit I) als auch die der Parusie Christi (Zeit II), damit der »eschatologisch-geschichtliche« Augenblick als Jetzt der Wortverkündigung (Zeit III), der die Einheit der beiden ersteren ist. Wer im Jetzt der Wortverkündigung von ihr getroffen ist, der entrückt sich in diese bestimmte Zeit als in den »eschatologisch-geschichtlichen« Augenblick, so daß er im Sein innerhalb des Glaubens »existiert«. Diese bestimmte Zeit ist also das, worin bzw. worauf der Glaubende im Sein innerhalb des Glaubens »existiert«, daher die »ursprüngliche« Zeit. Sie ist aber als der »geschichtliche« Augenblick kein sogenanntes Transzendentes, sondern zeitigt sich nur im Sein des Glaubenden innerhalb des Glaubens, daher schlummert sie immer schon möglicherweise im jeweiligen Augenblick, und nur dadurch kann sie als solche »ursprüngliche« sein. Daraus folgt : wie sich diese ursprüngliche Zeit im Sein des Glaubenden zeitigt, ist nur zu verstehen, wenn man die konkrete existenzielle Weise, wie der Glaubende im Sein innerhalb des Glaubens in der ursprünglichen Zeit „zeitlich-ekstatisch“ „existiert“, existenzial auslegt.

Wie »existiert« der Mensch im Sein innerhalb des Glaubens im »geschichtlichen« Augenblick ? Wie »existiert« zeitlich der Glaubende in dieser ursprünglichen Zeit ? Wie gesagt, ist im Jetzt der Wortverkündigung dem von ihr getroffenen Menschen in der Welt einerseits das Welt-sein als die Vergangenheit seiner selbst, als das Aus-der-Vergänglichkeit-sein, sein Tod, andererseits das Heraus-aus-der-Welt-sein als die Zukunft seiner selbst, als das Nicht-mehr-Vergänglichkeit-sein, somit als sein Leben erschlossen. Im Jetzt der Wortverkündigung als im geschichtlichen Augenblick geschieht dem von ihr getroffenen Menschen diese Erschlossenheit, bzw. die Wahrheit (*ἀληθεία*), so zwar, daß sie ihm vorgegeben ist und daß sie sich ihm von sich aus erschließt. Auf diese als Gabe vorgegebene Wahrheit der Wortverkündigung entwirft sich der von ihr getroffene Mensch in der Welt im »geschichtlichen« Augenblick auf die dort erschlossene Zukunft seiner selbst, als auf sein Leben, das er als »man« nie verfügbar machen, somit nie verstehen kann, willentlich und entschlossen. In dem Augenblick entwirft sich er »in der Welt« primär auf seine Zukunft bzw. auf sein Leben, das nicht mehr zur Welt gehört, und zwar so, daß er noch in eigentümlicher Weise in seiner Vergangenheit, woraus »man« in der Welt primär ist, ist. Das Sein innerhalb des Glaubens besagt, primär aus der Zukunft bzw. aus dem Leben, das nicht mehr zur Welt, sondern „zur Sphäre Gottes

gehört“¹⁵⁰ »existieren«. Von dem Leben heißt es im NT.: „Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stübe : und wer da lebt und glaubt an mich, der wird nimmermehr sterben“¹⁵¹ ; „Als aber die Zeit erfüllet ward, sandte Gott seinen Sohn“¹⁵² „...auf daß alle, die an ihn glauben, das ewige Leben haben.“¹⁵³ Das Leben, das dem von der Wortverkündigung getroffenen Menschen in der Welt als seine zukünftige Möglichkeit erschlossen ist, gehört nicht mehr zur Welt, zur Vergangenheit, zur Vergänglichkeit, heißt also in diesem Sinn „ewiges“. Daraus folgt : die ursprüngliche Zeit bei Bultmann zeitigt sich jeweilig immer schon im Sein innerhalb des Glaubens primär aus der Zukunft, die im NT. das „ewige Leben“ heißt.

Dagegen ist die ursprüngliche Zeit bei Heidegger als das *ἐκστατικόν* schlechthin, das *nicht ist*, wesenhaft »endlich«. Die ursprüngliche Zeit bzw. die eigentliche Zeitlichkeit zeitigt sich als die ekstatisch-horizontale Einheit der Ekstasen primär aus der Zukunft. Aber sie ist die wesenhaft endliche, die „das Seinkönnen schließt, das heißt selbst geschlossen ist“¹⁵⁴ weil sie besagt : sich mit der vorlaufenden Entschlossenheit in die eigenste Möglichkeit als schlechthinige Unmöglichkeit der Existenz zukommen lassen, somit auf das eigentliche Selbst zukommen (Divergenz I).

Außer dieser Divergenz beider Konzeptionen einer ursprünglichen Zeit gibt es noch eine andere. Die ursprüngliche Zeit bei Heidegger ist, wie bereits gezeigt wurde, die wesenhaft endliche, die sich primär aus der eigentlich endlichen Zukunft zeitigt, die das Seinkönnen schließt, das heißt selbst geschlossen ist. Die ursprüngliche Zeit als solches endliches *ἐκστατικόν* schlechthin ist das »Da«, wo das Dasein aus seinem Verfallensein als »Man« entschlossen sein eigentliches Selbst *wird*. Daß das Dasein auf diese Weise aus seinem Verfallensein als »Man« entschlossen sein eigentliches Selbst *wird*, dies ist bei Heidegger, wie gesagt, ausschließlich als das *Sterben schlechthin* begriffen. Das Dasein *ist* in der vorlaufenden Entschlossenheit die endliche ursprüngliche Zeit, indem sie es in ihr *wird*. Daß das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit die ursprüngliche, endliche, *nicht seiende* Zeit *wird*, dies besagt : im »Da«, wo sein Tod ihm selbst »da« ist, eignet sich das Dasein seinen eigenen Tod an als seine eigenste Möglichkeit, in seiner Möglichkeit und Eigentlichkeit, so daß *es seinen Tod stirbt*.

Dagegen ist auch die ursprüngliche Zeit bei Bultmann das »Da«, in dem der Mensch als »man« in der Welt entschlossen *stribt*, in dem er aber als Glaubender zum »ewigen Leben« auferweckt wird. Das eigentliche *Selbstwerden* ist hier aber vornehmlich als „Auferweckung“ begriffen (Divergenz II). Außerdem nach Bultmann : Daß der Mensch in der Welt in der ursprünglichen Zeit als »man« entschlossen *stribt*, damit er als Glaubender auferweckt wird, dies kann aber vom Menschen allein in der Welt nie unternommen werden ; über diesen seinen Entschluß kann er nie verfügen machen, sondern dieser kann nur in der Freiheit Heiligen Geistes geschehen. Dagegen ist es schon fast selbstverständlich, daß wir dies von der ursprünglichen Zeit bei Heidegger nicht sagen können (Divergenz III).

§ 5. Wesenszusammenhang beider Zeitbegriffe : Schluß

Was ist zu folgern aus dem von uns aufgewiesenen Sachverhalt, daß die beiden Zeitbegriffe teils divergieren, teils miteinander übereinstimmen? Wir haben herausgefunden, daß das Wesen der Zeit bei Bultmann hinsichtlich seines Sachinhalts mit dem Wesen der Zeit bei Heidegger divergiert, wenn sich beide auch „formal“ in manchem berühren. Woher stammt

diese radikale Verschiedenheit im Sachlichen? Wie gesagt, ist die ursprüngliche Zeit bei beiden »formal« das, woraus der Mensch für ihn selbst in seiner eigentlichen Existenz »da« ist. (Diese ursprüngliche Zeit ist aber bei Heidegger insofern zugleich als das, woraus das Dasein für es selbst in seiner uneigentlichen Existenz »da« ist, ausgelegt, als sie in ihrer uneigentlichen Zeitigungsweise auch die uneigentliche Existenz des Daseins zeitigt. Dadurch könnte die ursprüngliche Zeit bei Heidegger im vollen Sinn das sein, woraus das Dasein für es selbst »faktisch« »da« ist. Die volle *Faktizität* des Daseins wird also bei Heidegger mit berücksichtigt, dagegen wird bei Bultmann die *Existenzialität* der Existenz des Daseins vornehmlich beachtet. Auch darin divergieren beide.) Die thematisierte „eigentliche“ Existenz divergiert bei beiden insofern, als sie -für Bultmann- das Sein innerhalb des Glaubens, -für Heidegger- die vorlaufende Entschlossenheit ist. Daraus folgt zunächst : die sachliche Divergenz beider Konzeptionen einer ursprünglichen Zeit entsteht daraus, daß die eigentliche Existenz, in der das Dasein »wesentlich« ist, radikal divergiert, also aus der radikalen Divergenz zwischen Glauben und Denken. Aber das könnten wir zunächst so verstehen, weil diese radikale Divergenz der beiden eigentlichen Existenz »existenzial« einzig in der der beiden ursprünglichen Zeiten gründet, die die ersteren im »Da« des Daseins zeitigen lassen. Woher kommt aber die radikale Divergenz dieser beiden Konzeptionen der Zeit selbst? Auf diese Frage könnten wir am Ende nicht antworten, wenn wir weiterhin mit Bultmann und Heidegger dächten, weil die ursprüngliche Zeit bei beiden die »ursprüngliche« ist, die *in »nichts« gründet*.

Die beiden Konzeptionen einer ursprünglichen Zeit konvergieren aber auch grundsätzlich (vgl. Konvergenz I, II und III), wenn auch nur im Formalen. Worin bestehen diese Konvergenzen? Zunächst möchte ich darauf hinweisen, daß die im Wesen der beiden Konzeptionen begründeten Konvergenzen bestätigen, was wir am Anfang dieses Kapitels angenommen haben : die Problemstellungen sind konvergent ; die Sachen, die bei beiden befragt sind, sind konvergent. Sowohl das, was befragt ist, als auch das, nach dem befragt ist, sind bei beiden konvergent. Das eigentliche Sein des Menschen bzw. die eigentliche Existenz ist bei beiden nach dem, woraufhin sie entsteht, d.h. nach der ursprünglichen Zeit, befragt. Diese eigentliche Existenz ist bei beiden »faktisch« divergent : sie ist einerseits das Sein innerhalb des Glaubens, andererseits die vorlaufende Entschlossenheit. Sie ist aber »formal« konvergent : beides ist „Entschlossenheit“. Daraus folgt, daß die eigentliche Existenz, die bei beiden befragt ist, zwar »existenziell« divergent, aber »existenzial« konvergent ist. Diese Konvergenz der eigentlichen Existenz bei beiden besteht aus der Konvergenz dessen, nach dem befragt ist, d.h. der ursprünglichen Zeit als des Ursprungs der eigentlichen Existenz ; die Konvergenz der eigentlichen Existenz bei beiden gründet existenzial in der Konvergenz der »ekstatischen« Wesensverfassung der ursprünglichen Zeit selbst. Daraus folgt : die beiden Konzeptionen einer ursprünglichen Zeit, bzw. deren Wesen divergiert »faktisch-existenzial«, aber konvergiert »formal-existenzial«. Hier sollte folgendes notwendigermaßen berücksichtigt werden. *Der echte Grund* des menschlichen Daseins, *woraus* es als Da-sein faktisch »da« ist, sollte auch das sein, *woraus* sowohl der Glaube wie auch das Denken als *faktische* Existenzweisen des Dasein in dessen »Da« divergent »da« sind, also *worin* beides noch nicht divergiert, wenn es echt »ursprünglich« ist. Daher können wir sagen : der echte Grund, *woraus* das Dasein als Da-sein faktisch »da« ist, ist immer der »eine«, wenn er eigentlich, ursprünglich ist ; denn das faktische »Da« des Daseins ist immer schon das »eine« sei, worin es als der Glaubende und zugleich als der Denkende für es selbst »da« sein kann. Wie aus dem Gesagten hervorgeht, sind die beiden Konzeptionen einer ursprünglichen Zeit, ist die ursprüngliche Zeit selbst nicht

unbedingt und unmittelbar dieser im echten Sinn *ursprüngliche* »eine« Grund des faktischen menschlichen Daseins ; denn sie divergieren sachlich. Gleichwohl konvergieren sie formal-existenzial im wesentlichen, und diese wesentlichen Konvergenzen beider Konzeptionen einer ursprünglichen Zeit weisen uns auf jenen *echt ursprünglichen* »einen« Grund des menschlichen Daseins. So können wir schließlich sagen : *Das Wesen der ursprünglichen Zeit ist in der Nähe des im echten Sinn ursprünglichen »einen« Grundes des menschlichen Daseins.*

Belegstellen

- | | | |
|-----------------------------|----------------------------|--------------------------|
| 1. GV. I 145 | 34. Jon 15, 22 | 68. GE 183 |
| 2. SZ 179 | 35. Joh 5, 24 | 69. GE 184 |
| 3. Rm 5, 1 | 36. GV. I 139 | 70. GV. III 104 |
| 4. Rm 4, 2-3 | 37. GV. I 139 | 71. Jon 6, 42 |
| 5. KM. I 15 | 38. 2Kor 2, 16 | 72. KM. I 41 |
| 6. KM. I 16 | 39. 2Kor 2, 16 | 73. KM. I 41 |
| 7. KM. II 180 | 40. 2Kor 1, 9 | 74. KM. I 42 |
| 7. KM. II 181 | 41. Rm 4, 17 | 75. GV. III 34-35, GE 56 |
| 9. KM. I 16 | 42. Rm 10, 17 | 76. GV. III 42 |
| 10. KM. I 17 | 43. Jon 8, 32, | 77. Joh 6, 44 |
| 11. IKor 1, 21 | Gal 2, 4 ; 5, 1 ; 5, 13 | 78. Rm 14, 13 |
| 12. TN 587 | 44. Gal 6, 14 | 79. KM. I 48 |
| 13. KM. I 16 | 45. GV. I 148 | 80. SZ 51 |
| 14. KM. II 181 | 46. IKor 7, 31 | 81. SZ 201 |
| 15. KM. I 26 | 47. GV. III 28 | 82. SZ 428 |
| 16. KM. I 22-23, KM. II 184 | 48. IKor 7, 29-31 | 83. SZ 201 |
| 17. KM. I 27 | 49. KM. I 29, GV. III 49 | 84. SZ 202 |
| 18. Jon 17, 5, Matth 25, 24 | 50. GV. I 150 | 85. SZ 24 |
| 19. GV. I 135 | 51. Gal. 5, 6 ; 6, 15 | 86. SZ 177 |
| 20. GV. I 138 | 52. 2Kor 5, 17, KM. I 30 | 87. SZ 16 |
| 21. GV. I 136 | 53. IKor 6, 12 | 88. SZ 193 |
| 22. Rm 8, 4-7 ; 8, 13, | 54. Rm 6, 11 ff, KM. I 30, | 89. SZ 177 |
| Gal 6, 8 ; 6, 12-13 | GV. III 28 | 90. SZ 17 |
| 23. Phil 3, 3f | 55. Gal 5, 1 | 91. SZ 430 |
| 24. Mark 4, 19, Luk 8, 14, | 56. GV. III 103 | 92. SZ 333 |
| IKor 7, 32 | 57. Gal 5, 25 | 93. SZ 350 |
| 25. Rm 2, 17, | 58. KM. I 31 | 94. SZ 430 |
| Gal 6, 4 ; 6, 14 | 59. GV. III 43, 45 | 95. SZ 431 |
| 26. KM. I 28 | 60. GV. I 103 | 96. SZ 431 |
| 27. Rm 8, 15, KM. I 28 | 61. GV. I 19-20 | 97. SZ 396 |
| 28. GV. I 137 | 62. Gal 4,4 | 98. SZ 432 |
| 29. Rm 7, 18, KM. I 37-38 | 63. KM. I 31 | 99. SZ 432 |
| 30. Rm 4, 2-3 | 64. Joh 1, 14 | 100. SZ 429 |
| 31. GV. III 2 | 65. GV. I 143 | 101. SZ 429 |
| 32. GV. I 143 | 66. Joh 5, 25 | 102. SZ 435 |
| 33. GV. I 139 | 67. 2Kor 6, 2 | 103. SZ 434 |

104. SZ 437	121. SZ 543	138. GV. I 149
105. GP 429	122. SZ 547	139. SZ 435
106. SZ 482	123. SZ 554	140. SZ 435
107. SZ 483	124. SZ 437	141. SZ 428
108. SZ 483	125. SZ 464	142. SZ 409
109. SZ 483	126. KM. I 34	143. GP 407
110. SZ 483	127. SZ 428	144. SZ 457
111. SZ 483	128. SZ 564	145. SZ 396
112. SZ 482	129. GE 184	146. SZ 434
113. SZ 534	130. Matth 11, 6	147. SZ § 68b, 74
114. SZ 538	131. 2Kor 6, 2	148. WM 11
115. SZ 539	132. Joh 13, 33	149. Gal 4, 4
116. SZ 539	133. Joh 14, 28	150. GV. I 135
117. SZ 539	134. GV. I 149	151. Joh 11, 25-26
118. SZ 540	135. GV. I 146	152. Gal 4, 4
119. SZ 539	136. Joh 16, 25	153. Joh 3, 15
120. SZ 543	137. Joh 16, 23	154. SZ 437

Literatur

I. *Rudolf Bultmann*

1. Neues Testament und Mythologie, in : Kerygma und Mythos, Bd. 1, Hamburg 1967⁵.
2. Zum Problem der Entmythologisierung, in : Kerygma und Mythos, Bd. 2, Hamburg 1965.
3. Glauben und Verstehen, Gesammelte Aufsätze Bd. 1, Tübingen 1966⁶.
4. Glauben und Verstehen, Gesammelte Aufsätze Bd. 3, Tübingen 1965³.
5. Geschichte und Eschatologie, 2., verbesserte Aufl., Tübingen, 1964.
6. Theologie des Neuen Testaments, Tübingen, 1968⁶.

II. *Martin Heidegger*

1. Sein und Zeit, Gesamtausgabe Bd. 2, herg. von W.v. Herrmann, Frankfurt/Main 1976.
2. Die Grundprobleme der Phänomenologie, Gesamtausgabe Bd. 24, herg. von W. v. Herrmann, Frankfurt/Main 1975.
3. Wegmarken, Frankfurt/Main 1967.

Abkürzungen

1. Neues Testament und Mythologie : (KM. I).
2. Zum Problem der Entmythologisierung : (KM. II).
3. Glauben und Verstehen, Bd. 1 : (GV. I).
4. Glauben und Verstehen, Bd. 3 : (GV. III).
5. Geschichte und Eschatologie : (GE).
6. Theologie des Neuen Testaments : (TN).
7. Sein und Zeit : (SZ).
8. Die Grundprobleme der Phänomenologie : (GP).
9. Wegmarken : (WM).