

DIE ONTOLOGISCHE STRUKTUR DES HANDELNS IM HORIZONT DER PHILOSOPHIE HEIDEGGERS: VOM „SEIN-BEI“ DER FUNDAMENTALONTOLOGIE ZU DEN WEISEN DER „BERGUNG“ IM SEINSGESCHICHTLICHEN DENKEN*

CHIARA PASQUALIN

Abstract

This paper evaluates the phenomenon of acting and its ontological structure following the viewpoint of Heidegger's philosophy. The first part, dealing with the fundamental ontology, analyses the notion of *Sein-bei* and clarifies how this existential represents the condition for the possibility of concrete acting. The second part aims at interpreting the concept of *Bergung*, belonging to Heidegger's thinking of *Ereignis*, as a new elaboration of the previous notion of *Sein-bei*. In particular, the *Bergung* proves to be the ontological premise of what Heidegger calls "dwelling". In the closing section, the basic tendency of essential acting is identified with men's protecting-caring attitude, which sets beings free to achieve their full manifestation.

Einleitung

Die folgenden Überlegungen sind das Ergebnis des Versuchs, der ontologischen Struktur des Handelns aus der philosophischen Perspektive Heideggers und durch dessen Methodik nachzugehen. Der Kernbegriff „Handeln“ wird hier im weiteren Sinn verstanden: Der Terminus wird nicht als Synonym des aristotelischen πράττειν im Gegensatz zum ποιεῖν und θεωρεῖν benutzt, sondern als

* Die Gesamtausgabe, die vom Verlag Klostermann (Frankfurt a.M.) veröffentlicht und von Hermann Heidegger in Zusammenarbeit mit Friedrich-Wilhelm von Herrmann herausgegeben wird, ist hier mit dem Kennzeichen „GA“ und der darauffolgenden Nummer des Bandes abgekürzt.

Kennzeichnung für das gesamte Gebiet des existentiellen Lebensvollzugs. Er bezeichnet also alle ontischen Verhaltungen des Menschen. Das heißt, dass als Weisen eines so verstandenen Handelns nicht nur die *πρᾶξις*, das autotelische Tun, sondern auch die *ποίησις*, das heterotelische Tun des Herstellens, und die *θεωρία*, das reine Betrachten, angesehen werden können.

Wenn wir hier nach der ontologischen Struktur des menschlichen Handelns in allen seinen Modi fragen, beabsichtigen wir, einerseits aufzuweisen, welche Bedingungen es im Sein des Menschen geben muss, um irgendein Verhalten zu vollziehen. Andererseits möchten wir die Grundtendenz aufdecken, durch welche jedes Tun geprägt ist. Die denkerische Perspektive Heideggers bietet die Möglichkeit, diese beiden Absichten zu verfolgen und zugleich eine Übersicht über die konkreten Gestalten des Handelns zu gewinnen, die ihrerseits auf besondere Themenbereiche, wie z.B. die Fragen nach Ethik, Politik, Kunst oder Technik, verweisen, Bereiche, deren Betrachtung für ein vollständiges philosophisches Verständnis des Menschen unerlässlich ist. In Paragraph 5 aus *Sein und Zeit* erklärt aber Heidegger, dass seine Analytik des Daseins keine „vollständige Ontologie des Daseins“ darstellt¹. Das liegt daran, dass Heideggers Analyse des Menschen nur in Hinblick auf die Frage nach dem Sinn des Seins durchgeführt wird und aus diesem Grund einzelne Aspekte ausgelassen werden, die unwichtig für das Erreichen dieses Ziels erscheinen. Wenn man weiterhin bedenkt, dass der gesamte Denkweg Heideggers durch die Frage nach dem Sinn des Sein beherrscht wird², wird deutlich, dass nicht nur in der Fundamentalontologie sondern auch in seinem späteren Denken die Untersuchung des Daseins nicht darauf abzielt, eine vollständige ontologische Darstellung des Menschen zu bieten. Das bedeutet, dass, auch wenn Heidegger in seinen Schriften – egal ob diese aus der Fundamentalontologie oder aus den Jahren nach der sogenannten „Kehre“ stammen – die besonderen Verhaltungen des Menschen in Betracht nimmt, sein primäres Interesse immer auf das der Verfassung

¹ Heidegger Martin, *Sein und Zeit*, hrsg. von v. Herrmann F.-W., 1977, GA2, § 5, S. 23. Eine vollständige Ontologie des Daseins könnte nur der Durchführung der Fundamentalontologie, welche sowohl die Daseinsanalytik als auch die Analyse der Temporalität des Seins enthält, folgen. Das, was Heidegger hier eine „vollständige Ontologie des Daseins“ heißt, ist mit dem gleichzusetzen, was Heidegger im Kurs von 1928 „Metaphysik der Existenz“ nennt (Heidegger M., *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, hrsg. von Held K., 1978, GA26, S. 199). Die Metaphysik der Existenz gehört zur sogenannten „Metontologie“, welche die Aufgabe hat, das Seiende in seiner Totalität im Lichte der Fundamentalontologie zu thematisieren (vgl. *op. cit.*, S. 200). In Bezug auf die Metaphysik der Existenz notiert Heidegger in Klammern: „hier erst lässt sich die Frage der Ethik stellen“ (vgl. *op. cit.*, S. 199).

² Über den Vorrang der Seinsfrage in seinem ganzen Denken äußert sich Heidegger an mehreren Stellen. Vgl. z.B. Heidegger M., *Brief über den „Humanismus“*, in *Wegmarken*, hrsg. von v. Herrmann F.-W., 1976 (21996), GA9, SS. 313–364, hier S. 328.

des Menschen innewohnende Moment des Verstehens des Seins gerichtet ist. Das Verstehen des Seins ist in jedem konkreten Handeln vorausgesetzt und bietet sich als Leitfaden für die Beantwortung der Frage nach dem Sinn des Seins an. Auch wenn – besonders nach der „Kehre“ – auf das künstlerische Schaffen oder auf die Frage des Politischen eingegangen wird, begreift Heidegger diese Phänomene als Dimensionen des Bezugs des Menschen zum Sein. Daher beschäftigt er sich nicht mit allen Aspekten, die in eine vollständige Ontologie des Daseins einbezogen werden sollten. Trotz der Unvollständigkeit, oder vielleicht genau wegen dieses unvollendeten Entwurfs, kann Heideggers Ontologie des Daseins als Ausgangspunkt für weitere Versuche genommen werden, spezifisch und ohne die dringende Aufgabe der Seinsfrage die konkreten Bereiche der Ethik, des Politischen usw. zu behandeln.

In der vorliegenden Untersuchung beziehen wir uns sowohl auf die Fundamentalontologie als auch auf den zweiten spekulativen Weg, den Heidegger nach der „Kehre“ begangen hat, nämlich den seinsgeschichtlichen Weg. Um die ontologische Struktur des Handelns ans Licht zu bringen, nehmen wir als Schlüsselbegriffe und zugleich als Leitfaden unserer Überlegungen das Existenzial des „Sein-bei“ aus der Fundamentalontologie und die Idee der „Bergung“ aus *Beiträge zur Philosophie*³, eine Idee, in die das erstgenannte Existenzial in gewissem Sinne umgewandelt wird⁴. Entsprechend dieser parallelen Analyse, gliedern wir unsere Ausführungen in zwei Teile. Zunächst wird das „Sein-bei“ thematisiert, weil in ihm die apriorische und formale Struktur des Handelns zu finden ist. Zweitens wird der Blick auf die „Bergung“ gerichtet, welche sich als eigentlicher Modus des „Sein-bei“ erweisen wird. Abschließend wird jene Grundtendenz des Handelns hervorgehoben, nämlich die Tendenz zum Pflegen und „Sorgetragen“, die sich sowohl in der Struktur des „Sein-bei“ als auch in seinem eigentlichen Modus der „Bergung“ erkennen lässt.

³ Siehe Heidegger M., *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, hrsg. von v. Herrmann F.-W., 1989 (21995), GA65.

⁴ Wie man in der *Vorbemerkung* der siebten Auflage von *Sein und Zeit* (1953) lesen kann, bleibt der fundamentalontologische Weg „auch heute [nämlich im Horizont des seinsgeschichtlichen Denkens] noch ein notwendiger“. Er muss aber zugleich „neu dargestellt“ werden (*Sein und Zeit*, op. cit., S. VII). In dieser Perspektive werden die in *Sein und Zeit* festgelegten Existenzialien innerhalb des späten Denkens Heideggers nicht aufgegeben, sondern umformuliert und neu gedacht. Vgl. dazu v. Herrmann Friedrich-Wilhelm, *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. Eine Erläuterung von „Sein und Zeit“*, Bd. I, „Einleitung: Die Exposition der Frage nach dem Sinn von Sein“, Frankfurt a.M., Klostermann, 1987, SS. IX–XI.

„Sein-bei“ als apriorische Struktur des Handelns im fundamentalontologischen Denken

Im Rahmen der Fundamentalontologie kann man zusammenfassend sagen, dass das Handeln seine Ermöglichung im „Sein-bei“ hat, welches seinerseits in den zwei Grundexistenzialien des Verstehens und der Befindlichkeit fundiert ist. Wenn also die ontischen Verhaltungen die ontologische Struktur des „Sein-bei“ voraussetzen, ist aber das letzte durch die Momente des Verstehens und der Befindlichkeit ermöglicht. In Paragraph 41 aus *Sein und Zeit* wird das Sein-bei zusammen mit dem Verstehen und der Befindlichkeit, d.h. der Existenzialität und der Faktizität, als Grundmoment der das Sein des Menschen konstituierenden Sorge-Struktur genannt. Vor dem Hintergrund dieser Verhältnisse lässt sich die folgende Behauptung Heideggers verstehen, in der er zwischen einer ontologischen und einer ontischen Ebene unterscheidet, um die erste als das „Apriori“ (im Sinne der Bedingung der Möglichkeit) der zweiten festzumachen: „Die Sorge liegt als ursprüngliche Strukturanzahl existenzial-apriorisch »vor« jeder, das heißt immer schon *in* jeder faktischen »Verhaltung« und »Lage« des Daseins.“⁵ Die Schilderung dieses Fundierungsverhältnisses dient als allgemeine und einleitende Übersicht, von der die folgenden Ausführungen ausgehen.

Um zunächst eine Erklärung des Sein-bei zu bieten, scheint uns ein synthetisches Vorgehen angemessen zu sein, in dem diese Struktur mit dem Moment des Auslegens, von dem in Paragraph 32 aus *Sein und Zeit* die Rede ist, identifiziert wird. Der Begriff des Sein-bei deutet also auf die auslegende Tätigkeit hin, welche jedes Dasein gegenüber dem Seienden, sich selbst und dem Anderen ständig ausführt. Für ein richtiges Verständnis des Sein-bei muss man sich vergegenwärtigen, dass dieses Moment mit dem Verfallen nicht identisch ist⁶. Während das Sein-bei eine formale und zunächst „undifferenzierte“ Struktur ausmacht, besagt das Verfallen ihre uneigentliche Vollzugsweise, was nicht ausschließt, dass auch ein eigentliches Sein-bei, beziehungsweise Auslegen, sich gestalten kann. Ein zweiter in dieser noch skizzenhaften Darstellung des Sein-bei impliziter Aspekt soll unterstrichen werden: Obwohl der Ausdruck „Sein-bei“ wörtlich genommen nur auf das Moment des Besorgens, d.h. des entdeckenden Umgangs mit den innerweltlichen und nicht-daseinsmäßigen Seienden, verweist, muss er aber zugleich als Bezeichnung für das Moment der Fürsorge angesehen werden, also für den

⁵ Heidegger M., *Sein und Zeit*, op. cit., § 41, S. 257.

⁶ Vgl. dazu v. Herrmann F.-W., *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. Ein Kommentar zu „Sein und Zeit“*, Bd. III, „Erster Abschnitt: Die vorbereitende Fundamentalanalyse des Daseins“, Frankfurt a.M., Klostermann, 2008, S. 191.

auslegenden Bezug zu den anderen Menschen. Das Sein-bei, verstanden als diese sich in mehrere Richtungen entfaltende Auslegung, wirkt in jeder konkreten Erfahrung und praktischen Beschäftigung in dem Sinne, dass es die Praxis erlaubt.

Ein exemplarisches Verhalten, in dem die Struktur des Sein-bei leicht zu erkennen ist, sieht Heidegger im Berühren⁷. Wenn ich meine Hand auf einen Tisch lege, *bin* ich auf eine leibliche Weise *bei* diesem Seienden. Das bedeutet aber nicht ein Nebeneinanderliegen meines Körpers und eines äußerlichen Dinges, weil ich beim Berühren schon als ein auslegendes Seiendes dadurch tätig bin, dass ich entweder ein Zeug für mein Schreiben, Essen usw. spüre, oder eine Oberfläche mit bestimmten Eigenschaften, wie z.B. die Rauheit oder die Glätte (das, was ich berühre, ändert sich je nachdem, ob mein primäres Interesse praktisch oder vielmehr betrachtend-objektivierend ist). Nach dem Vorbild des Berührens, bei dem das Seiende „sich offenbaren kann“⁸, muss jedes ontische Verhalten der Existenz verstanden werden, weil immer im konkreten Handeln, in dem die Leiblichkeit des Daseins ständig eingeschlossen ist, ein Entdecken, also ein Auslegen, der Phänomene geschieht.

Die Weisen des konkreten Handelns, welche alle im Sein-bei fundiert sind, gliedern sich nach der Perspektive Heideggers in zwei Hauptgruppen, nämlich, um das Lexikon des Kurses von 1919 anzuwenden, die vor-theoretischen und die theoretischen Erlebnisse⁹. Während sich das Dasein in den ersteren in einer unmittelbaren Einheit mit dem Erfahrenen – was Heidegger „Lebenssympathie“¹⁰ nennt – befindet, schleicht sich im theoretischen Verhalten eine bewusste Distanzierung vom Erlebten ein, das zum Objekt eines neutralen Reflektierens wird. Zu der ersten Gruppe gehören vor allem die alltäglichen Verhaltensweisen, die für Heidegger den Ausgangspunkt, das erste zu untersuchende Feld, seiner Daseinsanalytik ausmachen. „Alltäglich“ sind diejenigen Verhaltensweisen – egal ob sie auf eigentliche oder auf uneigentliche Weise vollgezogen werden – die noch keine besondere Lebensmöglichkeiten, wie z.B. die politische Aktivität oder das philosophische Forschen, bezeichnen. Als Beispiel eines alltäglichen Verhaltens gibt Heidegger 1919 das Sehen eines Katheders seitens eines in den Hörsaal tretenden Professors an. Was in einem solchen Verhalten erlebt wird, d.h. der Katheder, wird vom Professor nicht als ein Objekt mit bestimmten Eigenschaften betrachtet, son-

⁷ Heidegger M., *Sein und Zeit*, op. cit., § 12, S. 74.

⁸ *Idem*.

⁹ Zu dieser wichtigen Unterscheidung vgl. v. Herrmann F.-W., *Hermeneutik und Reflexion. Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*, Frankfurt a.M., Klostermann, 2000.

¹⁰ Heidegger M., *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*, in *Zur Bestimmung der Philosophie*, hrsg. von Heimbüchel B., 1987, GA56/57, S. 110.

dern unmittelbar als etwas „Bedeutsames“, d.h. als ein seiner Arbeit nützliches Zeug, erfahren¹¹.

Von den alltäglichen Erlebnissen unterscheiden sich mehrere spezifisch gekennzeichnete Haltungen, die aber noch zum vor-theoretischen Handeln gehören. Unter diesen nimmt das von Heidegger innerhalb des fundamentalontologischen Ansatzes bestimmte Philosophieren eine wichtige Stelle ein. Wie man dem Kurs von 1919 entnehmen kann, bildet das Philosophieren ein vor-theoretisches Verhalten, welches auf das Verstehen des menschlichen Lebens zielt. Der Grund einer solchen vor-theoretischen Charakterisierung der Philosophie liegt darin, dass sie ihr Thema nicht vergegenständlicht und es aus der Unmittelbarkeit der Lebenserfahrung auch nicht abstrahiert, sondern sich darin versetzt und die spontane selbstaussagende Tendenz des Daseins verfolgt, um diese in die Ausdrücklichkeit der Begriffe zu heben. Außer der Philosophie fallen in den Kreis der nicht-alltäglichen aber noch vor-theoretischen Erlebnissen andere Haltungen, die in *Sein und Zeit* nicht thematisiert werden. Unter diesen sind insbesondere die politische Handlung und das künstlerische Schaffen zu erwähnen. Andererseits können einige Hinweise in Paragraph 15 aus *Sein und Zeit* als fruchtbare Ansätze für eine tiefere Beschäftigung mit einer anderen zur vor-theoretischen Sphäre gehörenden Haltung, nämlich die Herstellung der Zeuge, angenommen werden. Eine weitere Gestaltung des vor-theoretischen Handelns bildet zuletzt das religiöse Verhalten, welches in den Kursen von 1920–1921 und 1921 über die paulinischen Briefe und das zehnte Buch der augustinischen *Confessiones* betrachtet wird¹².

Das theoretische Verhalten, das besonders im Paragraphen 13 von *Sein und Zeit* analysiert wird, macht dagegen eine Modifikation des vor-theoretischen Erlebnisses aus und erweist sich daher als abkünftig. Hier hebt sich die jeder Praxis innewohnende auslegende Bewegung aus dem konkreten Lebensvollzug hinaus und verwandelt sich in ein pures Erkennen, das die Welt in ihrem objektmäßigen Vorliegen bestimmen will. Die theoretische Haltung kennzeichnet vor allem die Wissenschaften, von denen jede eine bestimmte Region des Ontischen zu ihrem Objektfeld macht. Eine theoretische Positionierung hat aber unrechtmäßig auch die von Heidegger kritisierte traditionelle Philosophie angenommen. Besonders der Phänomenologie Husserls wird im Kurs von 1919 vorgeworfen, dass sie von der Unmittelbarkeit des spontanen Lebensvollzugs, und daher von seiner Geschichtlichkeit, absieht und eine reflektierende Entfernung von ihrem Themenbereich bewirkt.

¹¹ Vgl. *ibid.*, SS. 70–73.

¹² Siehe: Heidegger M., *Phänomenologie des religiösen Lebens*, hrsg. von Jung M., Regehly T. und Strube C., 1995, GA60.

Weil alle diese ontischen Verhaltungen – sowohl die vor-theoretischen als auch die theoretischen Weisen des Handelns – im Sein-bei fundiert sind, setzen sie nicht nur das mit jenem Existenzial identische Moment der Auslegung voraus, sondern auch die Befindlichkeit und das Verstehen, in welchen das Sein-bei begründet liegt. Die nächste Aufgabe besteht folglich darin, die ontologischen Vorbedingungen jedes konkreten Verhaltens detailliert zu behandeln.

Als erste „*conditio sine qua non*“ für das Handeln muss die Befindlichkeit¹³, d.h. das auf die affektive Struktur des menschlichen Seins hindeutende Existenzial, genannt werden. Wenn der Mensch nicht so konstituiert wäre, dass er über einen ständigen affektiven Zugang zum phänomenalen Horizont, also über die Befindlichkeit als diese primäre Weise des Entdeckens des Erlebbaren, verfügen kann, wäre er nicht imstande, seinen Erfahrungshorizont auszulegen, um dann in ihm konkret zu handeln. Nur weil etwas überhaupt durch die Befindlichkeit aufgeschlossen und erfahren werden kann, ist der Mensch in der Lage, seine Auslegung zu vollziehen, indem er sie auf jenes primär Erschlossene richtet. Dieses zwischen Befindlichkeit und Sein-bei bestehende ontologische Verhältnis spiegelt sich auch im ontischen Niveau. Hier kann man beobachten, wie jedes besondere Verhalten immer von der Stimmung, von der das tätige Dasein jeweils betroffen ist, abhängt und durch sie bedingt wird¹⁴. Um das menschliche Handeln innerhalb einer vollständigen Ontologie des Daseins zu verstehen, müsste man daher auch die emotiven Phänomene ins Auge fassen¹⁵ und sie nach Erschließungsweisen einteilen. Jede Stimmung erschließt nämlich das phänomenale Gebiet auf eine eigene Weise, die sich für das „Wie“ unseres Handelns als entscheidend erweist.

Eine zweite Vorbedingung unserer konkreten Praxis besteht im Verstehen, das immer auf das Sein gerichtet ist. Dieses Seinsverständnis, in welchem Hei-

¹³ Vgl. dazu Heidegger M., *Sein und Zeit*, *op. cit.*, § 29, SS. 178–186. Über die bedeutende Rolle der Befindlichkeit in der Fundamentalontologie siehe insbesondere: Pocaí Romano, *Heideggers Theorie der Befindlichkeit. Sein Denken zwischen 1927 und 1933*, Freiburg-München, Alber, 1996; Kalari-parambil Tomy S., *Das befindliche Verstehen und die Seinsfrage*, Berlin, Duncker & Humblot, 1999; Ferreira Boris, *Stimmung bei Heidegger. Das Phänomen der Stimmung im Kontext von Heideggers Existenzialanalyse des Daseins*, Kluwer, Dordrecht, 2002; Rodríguez Agustín, *Wahrheit und Befindlichkeit in der Fundamentalontologie*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2003.

¹⁴ Dieses Verhältnis untersucht Heidegger besonders im Kurs vom Sommersemester 1924 mit Rückgriff auf die aristotelische Idee, dass im Kontext der rhetorischen Praxis das *πάθος* für die Bildung der *κρίσις*, der „Ansicht“ des Zuhörers, bestimmend ist. Siehe: Heidegger M., *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, hrsg. von Michalski M., 2002, GA18.

¹⁵ In diese Richtung bewegt sich u. a. die folgende Studie: Coriando Paola-Ludovika, *Affektenlehre und Phänomenologie der Stimmungen: Wege einer Ontologie und Ethik des Emotionalen*, Frankfurt a.M., Klostermann, 2002.

degger den transzendierenden Charakter der Existenz sieht¹⁶, enthält drei gleichsprüngerliche Momente: Das Verstehen des eigenen Seins (oder den Entwurf der existentiellen Möglichkeiten), das Verstehen der Welt (d.h. das Ergreifen der Ganzheit der bedeutsamen Bezüge) und das Verstehen des Seins überhaupt. Im ersten Moment, nämlich in jenem des Selbstentwurfs, geschieht das Wählen der Möglichkeiten, im Hinblick auf welche das Dasein jeweils dieses oder jenes Verhalten durchführt. Das Verstehen des sogenannten „Worumwillens“¹⁷, d.h. dessen, was das einzelne Dasein aus seinem Leben machen will, enthält zugleich und immer das Verstehen des anderen Daseins in seinem besonderen Projektcharakter. Weil das Sein des Menschen von Heidegger als ein „Mitsein“ gedacht wird, also als ein Sein, in welchem der Bezug zum Anderen strukturell eingeschlossen ist, muss auch zum Moment des Entwurfs das Ergreifen des Anderen als eines von mir verschiedenen Seinkönnens gehören¹⁸. Weil mein Selbstentwurf immer, auch wenn nur in privativer Weise, die existenziellen Möglichkeiten der Anderen beachten muss, um sich zu gestalten, kommt Heidegger so weit, dass er schreibt, dass das Dasein „wesenhaft unwillen Anderer“¹⁹ existiert.

Der Selbstentwurf kann nach Heidegger auf eigentliche oder uneigentliche Weise vollzogen werden. Das Verstehen meines Seins nimmt eine eigentliche Form an, wenn die besonderen Möglichkeiten von der extremen und unvermeidlichen Grenze meiner Existenz, dem Tod, aus und zugleich unter Berücksichtigung der geschichtlichen Erbe ergriffen werden. Hier ist wichtig zu präzisieren, dass die Eigentlichkeit weder einen Zustand völliger Isolierung von den Mitmenschen, noch einen privaten Rückzug in sich selbst darstellt. Weil der Entwurf von Möglichkeiten, auch jener eigentliche, nicht vom Bezug zu den Anderen absehen kann, ist ein nur auf sich selbst zentriertes Entwerfen ontologisch unmöglich. Die Grenzlinie zwischen der Eigentlichkeit und der Uneigentlichkeit wird vielmehr ersichtlich,

¹⁶ Für eine vollständige Schilderung des Phänomens des Seinsverstehens, welches einen der prägnantester Grundbegriffen der gesamten Philosophie Heideggers ausmacht (vgl. vor allem: Heidegger M., *Sein und Zeit*, op. cit., § 31, SS. 190–197), sollten insbesondere drei wesentliche Punkte berücksichtigt werden, die aber hier wegen der gebotenen Kürze nicht untersucht werden können. Sie werden daher nur schematisch genannt: a. im Seinsverstehen ist das Existenzial der Rede mit ihrer gliedernden Funktion tätig; b. das Seinsverstehen gründet in der ekstatischen Zeitlichkeit des Daseins, also wird durch sie ermöglicht; c. das Sein wird immer von der horizontalen Zeit (der „Temporalität“) aus verstanden. Der letzterwähnte Punkt, der im dritten Abschnitt des ersten Teils von *Sein und Zeit* behandelt werden müsste, steht im Mittelpunkt des Kurses vom Sommersemester 1927 über *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, welcher eine wesentliche Ergänzung zu jenem Hauptwerk und seiner leitenden Grundfrage bietet.

¹⁷ Heidegger M., *Sein und Zeit*, op. cit., § 18, S. 113.

¹⁸ Vgl. *ibid.*, § 26, S. 165: „Die zum Mitsein gehörige Erschlossenheit des Mitdaseins Anderer besagt: im Seinsverständnis des Daseins liegt schon, weil sein Sein Mitsein ist, das Verständnis Anderer“.

¹⁹ Vgl. *ibid.*, § 26, S. 164.

wenn man danach fragt, *welcher* Andere bei unserem Selbstentwurf mitbestimmend wird. Im Fall der Uneigentlichkeit ist der Andere, der uns bedingt und beschränkt, nicht der entschlossene Mensch, welcher seinerseits die Möglichkeit des Todes aufgenommen hat, sondern das „Man“, ein anonymes Subjekt, das die, in der Verdrängung der existenzialen Endlichkeit verwurzelte, durchschnittliche Vorstellung der Menschen verkörpert.

Als zweites Moment des Verstehens des Seins wurde das Erfassen der Welt als Ganzheit der Bezüge genannt. Ein Bezug meint die Verweisung eines Seienden auf andere – entweder nicht-daseinsmäßige oder menschliche – Seiende und zugleich deren Funktion für die Erfüllung einer bestimmten existentiellen Möglichkeit. Der auf mehrere Richtungen hindeutende Bezug, welcher jedem Seiende innewohnt, wird von Heidegger mit dem Begriff „Bewandtnis“²⁰ bezeichnet. Das aus den einzelnen Bewandtnissen gebildete Netz – eine Gesamtheit, die kraft eines endlichen Zwecks, d.h. einer ergriffenen Möglichkeit, geordnet ist – bildet das Phänomen der Welt, die schon verstanden werden muss, um eine konkrete Handlung auszuführen. Die strukturelle Gestaltung dieser Bezugsganzheit wird durch den Selbstentwurf, also das erste Moment des Seinsverständnisses, vorgezeichnet. Je nach der Möglichkeit, für die das Dasein sich entscheidet, ändert sich nämlich das Strukturganze der Welt. Das Zimmer, in dem ich wohne, zeigt sich beispielsweise als eine unterschiedliche Bezugsganzheit je nachdem, ob ich in ihm arbeiten oder schlafen will. Während im ersten Fall der Stuhl als Zeug, um am Tisch zu schreiben, und das Bett als Ablagefläche für die Bücher erscheinen, werden im zweiten Fall der Stuhl als eine Art von Kleiderständer und das Bett als ein Schlafzeug gesehen.

Infolgedessen muss das Phänomen der Welt nicht als ein fester Besitz gedacht werden, als ob sie eine unveränderliche Ausstattung unserer Existenz darstellte, sondern als ein Netz von Bezügen, das sich immer neu gestaltet²¹ und einem ständig aktualisierten Plan unserer Umwelt gleicht. Die existentielle Möglichkeit, von der aus das Strukturganze der Welt sich je anders gliedert, besteht nicht nur in meinem Worumwillen, sondern auch im besonderen Seinkönnen des Anderen. Die von den Mitmenschen ergriffenen Möglichkeiten sind gerade entscheidend für die Gestaltung des Bezugszusammenhangs. Deswegen erweist sich die Welt stets als eine *Mitwelt*, also als eine Bewandtnisganzheit, die mit den Anderen geteilt und zusammen mit ihnen gebildet wird.

²⁰ Vgl. *ibid.*, § 18, S. 112.

²¹ Es gibt besonders ausgezeichnete Handlungen, nämlich die Weisen des künstlerischen Schaffens, das im Kunstwerkaufsatz von 1936 behandelt wird, die die Welt von Grund auf umstrukturieren können (siehe Heidegger M., *Der Ursprung des Kunstwerkes*, in: *Holzwege*, hrsg. von v. Herrmann F.-W., 1977, GA5, SS. 1–74).

Ein drittes Moment des das Handeln ermöglichenden Verstehens bildet das Erfassen von Sein überhaupt, d.h. von Seinsweisen der uns begegnenden nicht-daseinsmäßigen Seienden. Unter diese Seinsweisen zählt Heidegger vor allem die Zuhandenheit, d.h. die dem vor-theoretischen Verhalten entsprechende Erscheinungsweise des Seienden, die Vorhandenheit, die sich dem theoretischen Betrachten zeigt, und das Leben. Um mit den Seienden konkret umgehen zu können, muss man vorher verstanden haben, ob wir mit einem Zeug, einem Ding, oder einem Lebewesen in Beziehung treten.

Neben der Befindlichkeit und dem Seinsverständnis gilt als dritte Vorbedingung des Handelns das Existenzial des Sein-bei, unter welchem wir schon das Moment der Auslegung erkannt haben. Jetzt werden insbesondere die drei Hauptrichtungen dieser interpretierenden Tendenz kurz umrissen²². Die Auslegung gestaltet sich erstens als „Umsicht“, welche auf die uns begegnenden nicht-daseinsmäßigen Seienden orientiert ist. Im Gegensatz zum synthetischen Charakter des Weltverstehens, entfaltet sich die Umsicht analytischer, indem in ihr die Bewandnis eines einzelnen Seiendes von der schon verstandenen Bezugsganzheit aus explizit herausgelöst wird. Eine zweite Auslegungsweise besteht in der auf die anderen Menschen bezogenen „Rücksicht“. Diese wendet sich an die besonderen und kontingenten Handlungen der Mitmenschen, erfasst ihre Absichten und zeichnet die Weisen unserer konkreten Beziehung mit ihnen vor. Die Rücksicht vollzieht sich auf eigentliche Weise, wenn wir die eigene Potenzialität des Anderen respektieren und ermutigen, kann aber uneigentlich werden, falls wir seinen einzigartigen und genuinen Projektcharakter vernachlässigen, dominieren oder sogar behindern²³. Zuletzt muss die Selbstauslegung genannt werden, welche die eigentliche Form der Durchsichtigkeit oder die uneigentliche Weise der Undurchsichtigkeit annehmen kann. Die interpretierende Arbeit, die jedes Dasein auf sich selbst übt, vollzieht sich durch die ständige und gleichzeitige Tätigkeit der Umsicht und der Rücksicht. Es ist beim Auslegen der innerweltlichen Seienden und der anderen Menschen, dass das Dasein sich selbst immer neu oder tiefer verstehen kann.

Es wurde schon angedeutet, dass der Begriff des Sein-bei sich zunächst nur formal auf das Moment des Auslegens bezieht. Dabei ist nicht relevant, ob dieses Moment sich auf eigentliche oder uneigentliche Weise vollzieht. Wenn man aber diesen Begriff entformalisiert, zeichnen sich zwei Möglichkeiten ab, je nach dem „Wie“ des vom Dasein ausgeführten konkreten Auslegens. Die eigentliche Vollzugsweise dieser interpretierenden Tendenz darf mit dem Ausdruck „entschlösse-

²² Vgl. dazu insbesondere Heidegger M., *Sein und Zeit*, op. cit., § 31, SS. 194–195.

²³ Vgl. *ibid.*, § 26, SS. 162–164.

nes Sein-bei“ bezeichnet werden, weil hier das Auslegen in der Entschlossenheit gegründet ist, also in der bewussten Übernahme der unsere Existenz prägenden Nichtigkeit, die sich vor allem in der Möglichkeit des Todes offenbart²⁴. Dagegen ist das uneigentliche Sein-bei mit dem Verfallen zu identifizieren. In ihm sind die Umsicht, die Rücksicht und die Selbstausslegung durch das Gerede, die Neugier und die Zweideutigkeit abgelenkt. Bei einem solchen Auslegen bin ich von dem abhängig, was man allgemein sagt (Gerede), bin auch unfähig, tief und lange beim gegenwärtigen Erlebten zu verweilen (Neugier), und glaube überdies daran, ein echtes Verständnis zu besitzen, obwohl ich mich dabei täusche (Zweideutigkeit).

Im Rückblick auf den bisher begangenen Weg, kann man abschließend sagen, dass das Handeln sein ontologisches Apriori in der Auslegung hat, durch welche das Dasein sein Selbst und das Begegnete in einen *bedeutsamen* Horizont strukturiert. Unter der Bezeichnung „bedeutsam“ muss man alles verstehen, was für das einzelne Dasein und für die Anderen bedeutend ist, weil es einen mehr oder wenig direkten Bezug auf sein Entwerfen oder auf jenes der Mitmenschen hat. Es wurde schon kurz darauf hingewiesen, dass diese hermeneutische Ausarbeitung des „Realen“ immer durch die jeweilige Stimmung bedingt und geleitet wird. Die Rolle des Gemütszustands im auslegenden Prozess wird insbesondere bei der Benennung zweier Aspekte ersichtlich, mit der wir den ersten Teil unserer Ausführungen abschließen möchten. Einerseits kann man leicht zeigen, wie unsere spontane und noch nicht „objektive“ Einschätzung der Ferne und Nähe der Seienden – also die, zum Auslegen gehörende, räumliche Vorstellung – immer von unserer affektiven Verfassung abhängt. Andererseits zeigt sich die konkrete Tätigkeitsweise der fünf Sinne, also die zur interpretierenden Existenz gehörende Leiblichkeit, von dem abhängig, was wir von Mal zu Mal fühlen²⁵. Je nach der Weise unserer Gestimmtheit werden einige Sinne anstelle anderer intensiver betätigt, vergrößert oder verengt sich der Kreis unserer Empfindungskraft, verstärkt oder vermindert sich die Intensität unserer sinnlichen Erlebnisse.

²⁴ Nur dieses eigentliche Sein-bei ermöglicht jene echte Verbundenheit zwischen den Menschen, die Heidegger als „das gemeinsame Sicheinsetzen für die selbe Sache“ beschreibt (*ibid.*, § 26, S. 163). Man könnte dieses eigentliche Miteinander-sein in der Verbindung, die im späten Heidegger die sogenannten „Zukünftigen“ versammelt, realisiert sehen. Hier zeichnet sich eine Anfangsform der echten Gemeinschaft ab, wo die Menschen sich für die selbe Sache, nämlich die Behütung der Wahrheit des Seins, einsetzen. Vgl. dazu Heidegger M., *Beiträge zur Philosophie, op. cit.*, § 13, S. 34, wo Heidegger die echte Menschenversammlung mit der Erfüllung eines gemeinsamen Auftrags, der letztlich auf die Bewahrung des Seins zurückgeht, wesentlich in Zusammenhang bringt.

²⁵ Dazu siehe insbesondere: Haar Michel, „Le primat de la 'Stimmung' sur la corporéité du 'Dasein'“, in *Heidegger Studies*, II, Berlin, Dunker u. Humblot, 1986, SS. 67–80.

Die „Bergung“ als eigentliches „Sein-bei“ im seinsgeschichtlichen Denken

Der in der Fundamentalontologie festgelegten Struktur des Sein-bei entspricht innerhalb des seinsgeschichtlichen Denkens der Begriff der Bergung, welcher in den 1936–1938 verfassten *Beiträgen zur Philosophie* auftritt. In diesem Werk wird erstmals und auf die weitest-gehende Weise die Gestaltung des seinsgeschichtlichen Denkens Heideggers umrissen. Im Mittelpunkt dieses Denkens steht ein tieferes Verständnis des Seins als verbergend-entbergendes Geschehen der Wahrheit, zu dem auch das Wesen des Menschen gehört. Der Schlüsselbegriff dieses zweiten spekulativen Wegs wird von Heidegger selbst im Begriff des „Ereignisses“ gesehen²⁶, welches den wechselseitigen Bezug zwischen der Gabe, oder des „Wurfs“, des Seins und dem aufnehmend-entwerfenden Menschen bezeichnet²⁷.

Von den Paragraphen 243–247 der *Beiträge* ausgehend, darf die Bergung als eine besondere Vollzugsweise des Auslegens des Seienden, also des im Sinne der Fundamentalontologie gemeinten Sein-bei, angesehen werden. Genauer gesagt scheint uns die Bergung jene eigentliche Auslegung des Seienden zu sein, die die innerliche Zugehörigkeit des Seienden zum Sein ergreift. Innerhalb der ontologischen Differenz besteht nämlich ein enger Zusammenhang, nach welchem das Sein sich als das erweist, was die Seienden ermöglicht und offenbar macht. Die bergende Auslegung hat daher die besondere Aufgabe, diese verborgene und meist vergessene Zugehörigkeit zu *entdecken*, oder *herauszulegen*, um sie auf diese Weise vor der absoluten Latenz, der λήθη, zu behüten. In der eben erläuterten Bergung ist dann die wesentliche Tendenz jedes eigentlichen Auslegens mitgedacht, weil das letzte immer als ein ἀ-ληθεύειν geschieht. In diesem Zusammenhang ist weiter zu bemerken, dass der Mensch durch die Bergung zwischen zwei voneinander abhängigen Bedürfnissen vermittelt. Einerseits muss das Seiende in das Licht des Seins eintreten, um sein Wesen zu entfalten. Andererseits „bedarf“²⁸ das Sein des Seienden, um sich zu offenbaren, weil die Wahrheit des Seins nie einen freischwebenden Inhalt über die Seienden ausmacht, sondern nur in diesen leuchten kann. Das hier skizzierte gegenseitige Bedürfen kann nur erfüllt werden, wenn der Mensch durch die Bergung die Zusammengehörigkeit von Sein und Seienden geschehen lässt, indem er das Seiende ins Licht des Seins *herausbringt* oder im wörtlichen Sinne *auslegt*.

²⁶ Vgl. Heidegger M., *Brief über den „Humanismus“*, op. cit., S. 316, Randbemerkung a.

²⁷ Vgl. u. a. Heidegger M., *Beiträge zur Philosophie*, op. cit., § 133, SS. 251–252.

²⁸ *Ibid.*, § 243, S. 389.

Im Gegensatz zur Bergung bildet der in den *Beiträgen* angewendete Begriff der „Machenschaft“²⁹ die uneigentliche Vollzugsweise der Auslegung, beziehungsweise des Sein-bei. Die Machenschaft besagt kein ontisches Verhalten des Menschen, sondern jene seit der Antike herrschende Auslegung des Seienden, nach welcher es im Horizont der Machbarkeit angesehen wird und daher als das erscheint, was immer dem Erkennen zugänglich ist und durch das Machen und das Herstellen des Menschen ohne Grenzen manipuliert werden kann. Das machenschaftliche Auslegen wurde durch die moderne Technik auf die Spitze getrieben, innerhalb welcher das vom Sein verlassene Seiende zur bloßen beliebig ausbeutbaren Quelle – was Heidegger „Bestand“³⁰ nennt – wird.

Wenn man nochmals das bisher Gesagte zusammenfassend bedenkt, zeigen sich die Bergung und die Machenschaft als zwei gegenseitige Weisen des Auslegens, oder besser des Entbergens. Einerseits gestaltet sich die Bergung als eine Auslegung, in der das Seiende zur Entfaltung seines tiefsten Wesens freigelassen wird, welches seinerseits sich nur von der Zugehörigkeit zum Sein aus offenbaren kann. Während das eigentliche Sein-bei dem Ausgelegten bei seiner eigenen Offenbarung hilft, steht andererseits die Machenschaft zu viel bei den Seienden, sodass sie ihnen quasi Gewalt antut. Das machenschaftliche Auslegen darf im Sinne des im Aufsatz *Die Frage nach der Technik* analysierten „Herausforderns“ verstanden werden, weil hier das Seiende nur wegen seiner Ausnutzbarkeit und nicht um seiner eigenen Wahrheit willen besorgt wird.

Als Weise des in der Fundamentalontologie freigelegten Existenzials des Sein-bei setzt die Bergung die Strukturmomente des Verstehens und der Befindlichkeit voraus. Dem Seinsverständnis, welches in der Fundamentalontologie als eine apriorische Ermöglichung für das Sein-bei gilt, entspricht im seinsgeschichtlichen Weg das Moment der in den *Beiträgen* analysierten „Gründung“, die im Paragraphen 138 desselben Werks mit dem „Verstehen des Seins“³¹ offensichtlich gleichgesetzt wird. In dieser Analogie zwischen dem fundamentalontologischen Seinsverständnis und dem Begriff der Gründung muss aber ein wesentlicher Unterschied beachtet werden, der an die verwandelte Perspektive des seinsgeschichtlichen Denkens anknüpft. Wenngleich schon die Fundamentalontologie die Geworfenheit des Verstehens einsieht, kommt nur im seinsgeschichtlichen Denken ans Licht, dass der tiefste Grund dieser Geworfenheit im Wurf des Seins liegt. Innerhalb der neuen denkerischen Perspektive wird nämlich klar, dass der Mensch

²⁹ Vgl. dazu, *ibid.*, § 51, SS. 108–110.

³⁰ Heidegger M., „Die Frage nach der Technik“, in Id., *Vorträge und Aufsätze*, Stuttgart, Klett-Cotta, 2009, SS. 9–40, hier S. 20.

³¹ Heidegger M., *Beiträge zur Philosophie, op. cit.*, § 138, S. 259.

nur das verstehen kann, was ihm das Sein zugeschickt, oder zugeworfen, hat³². Das Verstehen des Seins muss daher als ein Gründen gedacht werden, weil es notwendigerweise aus dem Sich-selbst-schenken des Seins schöpft, welches ihrerseits das ursprünglichste Gründen konstituiert³³.

Die fundierende Rolle der Befindlichkeit für die zwei gegenseitigen Vollzugsweisen des Sein-bei, nämlich die Bergung und die Machenschaft, kann fokussiert werden, wenn man die Beziehung zwischen der Stimmung und diesen beiden Modi des Auslegens in Betracht zieht. In der gebotenen Kürze kann man darauf hinweisen, dass die Bergung und die Machenschaft in zwei gegenseitigen Stimmungen gründen. Während die erste in der Verhaltenheit, d.h. in einer emotiven Aufgeschlossenheit für die Gabe des Seins, fundiert ist³⁴, liegt die zweite in einem Sicherheits- und Kontrollbedürfnis begründet³⁵. Dieser Fundierungszusammenhang besagt, dass jede der beiden Stimmungen nicht nur die jeweilige Auslegungsweise entspringen lässt, sondern auch den hermeneutischen Prozess in jeder Stufe leitet und stützt. Die Rückgründung der Bergung und der Machenschaft in den zwei erwähnten Stimmungen spiegelt den fundamentalontologischen Ansatz wider, nach dem das Sein-bei durch die jeweilige Stimmung im Voraus bedingt ist.

Um unser Untersuchungsfeld auf die Bergung zu beschränken, ist nun hervorzuheben, wie diese Auslegungsweise das konkrete Handeln gestaltet. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint uns die Bergung als die ontologische Struktur bzw. die apriorische Bedingung desjenigen ontischen Verhaltens, das das Gebiet des wesentlichen Handelns eingrenzt. Wir versuchen jetzt eine skizzenhafte Darstellung der eigentlichen Verhaltensweisen, die Heidegger auch „Bahnen der Bergung“³⁶ nennt. Für diesen Zweck stützen wir uns nicht nur auf einige wichtige Textstellen der *Beiträge*³⁷, sondern auch auf eine bekannte, im Kunstwerkaufsatz enthaltene, Einteilung der wesentlichen Formen des Entwurfs der Wahrheit³⁸ und weiterhin auf die Vorträge *Bauen Wohnen Denken*³⁹ und »...dichterisch wohnet der Mensch...«⁴⁰.

³² Dieser Aspekt wird besonders im Paragrafen 122 der *Beiträge* betont (*ibid.*, S. 239).

³³ Vgl. dazu, *ibid.*, § 140, S. 261.

³⁴ *Ibid.*, § 13, S. 34: „Verhaltenheit stimmt den jeweiligen gründenden Augenblick einer Bergung der Wahrheit“.

³⁵ Vgl. Heidegger M., *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte „Probleme“ der „Logik“*, hrsg. von v. Herrmann F.-W., 1984 (21992), GA45, S. 180, wo Heidegger von einer „Gier des Kennenlernens und des Berechnenkönnens“ spricht, die nur die andere Seite des Sicherheitsbedürfnisses darstellt.

³⁶ Heidegger M., *Beiträge zur Philosophie*, *op. cit.*, § 247, S. 392.

³⁷ Vgl. dazu *ibid.*, § 32, S. 71; § 136, S. 256; § 177, S. 302.

³⁸ Vgl. Heidegger M., *Der Ursprung des Kunstwerkes*, *op. cit.*, S. 49.

³⁹ Heidegger M., »*Bauen Wohnen Denken*«, in: *Vorträge und Aufsätze*, *op. cit.*, SS. 139–156.

⁴⁰ Heidegger M., »...dichterisch wohnet der Mensch...«, in: *Vorträge und Aufsätze*, *op. cit.*, SS. 181–198.

Ein erstes Gebiet des wesentlichen Handelns darf im „Bauen“ erkannt werden, welches Heidegger im weiten Sinne als das Herstellen, das dem griechischen ποιεῖν entspricht, versteht. Die zwei wesentlichen Dimensionen dieses Bauens- ποιησις bestehen einerseits in der Anfertigung von Zeugen und Bauten und andererseits im künstlerischen Schaffen. Zur ersten Form des Herstellens gehören z.B. die Anfertigung eines Kruges, der Bau einer Brücke oder die Errichtung einer Kirche, wofür nach Heidegger die Kapelle Notre Dame du Haut von Le Corbusier in Rochamp ein exemplarisches Vorbild darstellt⁴¹. Die zweite Dimension des Herstellens, welche mit dem Titel „Dichten“ kurz bezeichnet werden kann, umfasst alle Kunstgattungen und besonders die Poesie, d.h. das Dichten im engeren Sinne. Bei dieser Gesamtansicht ist zu unterstreichen, dass das hergestellte Werk, sei es ein Zeug, ein Gebäude, oder ein Kunstwerk, ein Seiendes ausmacht, das genau dank des Herstellens zur völligen Entfaltung seines Wesens gebracht wird. Es ist aber nicht nur das jeweilig hervorgebrachte Werk, dem die Möglichkeit einer ausgezeichneten Offenbarung wiedergegeben wird, sondern auch der gesamten Region um das hergestellte Seiende. Wenn man sich die Beschreibung des griechischen Tempels im Kunstwerkaufsatz oder der Brücke im Vortrag *Bauen Wohnen Denken* vergegenwärtigt, wird besonders deutlich, dass durch die Herstellung dieser Werke auch das als φύσις verstandene umliegende Gebiet, seine Einwohner, die Tiere, die Sonne und der Wind, die Landschaft und sogar die Götter, eine ungewöhnliche Sichtbarkeit und eine wesentliche Erleuchtung gewinnen. In anderen Worten kann man sagen, dass in den zwei Weisen des Bauens eine eigentliche *Auslegung* der Seienden geschieht, durch welche sie *aus* der Verborgenheit *her* in die Unverborgenheit ihres Wesens *herausgelegt* werden.

Eine zweite Weise des wesentlichen Handelns besteht im Denken, weil das letztere eine zutreffende Auslegung des Seienden von der Wahrheit des Seins aus anbietet und auf diese Weise eine Bergung vollbringt. In diesem Zusammenhang stellt der besonders im Vortrag von 1950⁴² ausgeführte Versuch, das Seiende als Ding zu erfassen, eine exemplarische Verwirklichung der spekulativen Bergung dar. Wenn es wahr ist, wie man im Text lesen kann, dass das als Ding erfahrene Seiende dadurch gekennzeichnet ist, dass es die vier Weltgegenden, die Sterblichen, die Götter, die Erde und den Himmel, versammelt, darf man aber nicht vergessen, dass dieser versammelnde Charakter nur dem Seienden zukommt, welches die innere Zugehörigkeit zum Sein in sich behütet und vom Sein nicht verlassen ist.

⁴¹ Vgl. Jähniq Dieter, *Die Kunst und der Raum*, in: *Erinnerung an Martin Heidegger*, hrsg. von Neske G., Pfullingen, Neske, 1977, S. 136: nach dem Besuch dieser Kapelle sagte Heidegger: „hier sei zum ersten Mal seit der Gotik wieder ein ‚heiliger Raum‘“.

⁴² Vgl. Heidegger M., „Das Ding“, in *Vorträge und Aufsätze*, *op. cit.*, SS. 157–175.

Unter diesem Gesichtspunkt erweist sich Heideggers Denken des Dinges als eine ausgezeichnete Form der ontischen Bergung, insofern es eine Auslegung des Seienden im Lichte des Seins erlaubt⁴³ und dadurch das versammelnde Geschehen des Dinges fördert.

Eine dritte Bahn der Bergung sieht Heidegger in der „staatsbildenden Tat“⁴⁴, unter welcher er die auf die Gründung eines eigentlichen Staats und Gemeinschaftshorizontes orientierte, politische Handlung versteht. Hier ist derjenige Staat gemeint, welcher im Gegensatz zum nationalsozialistischen System, dessen theoretische Voraussetzungen in den *Beiträgen* stark kritisiert werden⁴⁵, die Bewahrung des Seins gegen seine Verlassenheit und Vergessenheit in den Mittelpunkt stellt. Diese anvisierte Zentralität der Wahrheit des Seins musste wahrscheinlich in Heideggers Augen als die Grundlage für ein positives Miteinander-sein erscheinen, welches nicht zu ähnlichen Gräueltaten wie jenen der Nazizeit führen sollte. Die staatsbildende Tat stellt eine besondere Weise der Bergung dar, indem durch diese die Wahrheit des Seins im Seienden-Staat in Sicherheit gebracht und institutionell geschützt wird. Das bedeutet praktisch, dass in der so verstandenen staatsbildenden Tat, welche allgemeiner auf das Gebiet des politischen Handelns hinweist, die Menschen sich für die Verwirklichung und den gesetzlichen Schutz eines eigentlichen Miteinander-seins einsetzen.

Als vierte Weise des wesentlichen Handelns ist das geistige Verhältnis zu Gott zu nennen, das Heidegger als „die Nähe dessen, was schlechthin nicht ein Seiendes ist, sondern das Seiendste des Seienden“⁴⁶ begreift. Die Behauptung eines wesentlichen und notwendigen Bezugs des Menschen zu „Gott“, der für Heidegger nie anderes ist als die hinter den verschiedenen geschichtlichen Gestaltungen Gottes sich verbergende authentische Göttlichkeit, scheint uns mit der Idee Heideggers gleichzusetzen zu sein, die unter dem Begriff der „Mass-Nahme“ im Vortrag »... *dichterisch wohnt der Mensch...*« auftritt. In diesem Text besagt die Mass-Nahme ein Sichwenden des Menschen an Gott, in welchem der Mensch einerseits für die unauffällige Offenbarung Gottes, d.h. das ursprüngliche Maß, offen ist und ande-

⁴³ Eine Bergung des Seienden geschieht aber im Denken nur, wenn das Denken das, was wir ein ursprüngliches „Sein-bei-der-Sache-selbst“ nennen könnten, vollbringt. Das Wesen eines solchen Denkens, das sich als eine Weise der Annäherung zur Wahrheit des Seins versteht, wird von Heidegger mit Rückgriff auf das Wort Heraklits ἀγκύβασιν, „Nahegehen“, symbolisiert (Vgl. Heidegger M., „Zur Erörterung der Gelassenheit“, in *Gelassenheit*, Pfullingen, Neske, 1959, SS. 29–73). Hier ist die Analogie zwischen der ἀγκύβασιν und einem als ontische Weise des Sein-bei verstandenen Denken besonders deutlich.

⁴⁴ Heidegger M., *Der Ursprung des Kunstwerkes*, op. cit., S. 49.

⁴⁵ Vgl. Heidegger M., *Beiträge zur Philosophie*, op. cit., § 5, SS. 18–19; § 69, SS. 134–135; § 72, SS. 138–141; § 268, S. 479.

⁴⁶ *Der Ursprung des Kunstwerkes*, op. cit., S. 49.

rerseits die empfangenen Winke Gottes für sein Handeln, und besonders für das Bauen im Sinne der *ποίησις*, fruchtbar macht.

Eine fünfte und letzte Bahn der Bergung besteht in dem, was Heidegger mit dem enigmatischen Ausdruck des „wesentlichen Opfers“⁴⁷ bezeichnet. Darunter könnte man die Form der grundlosen Hingabe an jemanden oder an etwas verstehen, sodass zu dieser fünften Weise sowohl die vorher thematisierten vier Modi der Bergung als auch andere mögliche Verhaltungen gehören könnten. Obwohl Heidegger sich nur über den Zusammenfall zwischen Opfer und Denken explizit äußert⁴⁸, wäre es nicht falsch zu behaupten, dass auch die anderen drei Bahnen der Bergung einigermaßen Formen des Opfers verkörpern, insofern in ihnen der Mensch nicht aus Berechnung handelt, wie im machenschaftlichen Sein-bei, sondern sich frei und grundlos, d.h. ohne den Anspruch auszunutzen, für die Wahrheit des Seienden und des Seins aufopfert. Man könnte weiter vermuten, dass das wesentliche Opfer auch auf andere Verhaltungen hindeutet, die nicht direkt mit den vier früher betrachteten Modi zusammenfallen: In diesem Sinne könnten beispielsweise die wechselseitige Liebe zwischen den Menschen oder das Sicheinsetzen für die anderen Lebensformen unserer Erde erwähnt werden.

Wenn der Mensch so existiert, dass er die Bergung in allen bisher thematisierten Weisen vollbringt, wird er zu einem wesentlichen „Wohnen“ fähig. Der letztgenannte Begriff, der nicht ein bloßes „Unterkunft haben“ anzeigt, wird besonders in den Schriften aus den fünfziger Jahren behandelt. Das Wohnen bezeichnet aus der Perspektive Heideggers eine Weise des Existierens, das sich rücksichtsvoll den vier Weltgegenden gegenüber verhält. Deswegen erkennt Heidegger in dieser pflegenden Tendenz des Existierens, oder besser im sogenannten „Schonen“, den Grundzug des Wohnens⁴⁹. Mit Heideggers Behandlung der Frage nach dem Wohnen kommt der „ethische“ Zug seines Denkens besser ans Licht. Obwohl, wie Heidegger selbst unterstreicht, sein Denken keine Ethik im üblichen und post-platonischen Sinne eines getrennten Fachbereichs enthält, ist es aber, so schreibt Heidegger, „in sich schon die ursprüngliche Ethik“⁵⁰. Das liegt daran, dass sein Denken durch die Hauptabsicht des Verstehens des Seins geleitet wird und so auf die Frage nach der ontologischen Verfassung des Menschen und dadurch auf das Problem des „Wie“ unseres konkreten Existierens und seiner verantwortungsvollen Aufgabe für die anderen Seienden stößt.

⁴⁷ *Idem.*

⁴⁸ Vgl. dazu Heidegger M., *Nachwort zu: „Was ist Metaphysik?“, in Wegmarken, op. cit.,* SS. 303–312.

⁴⁹ Heidegger M., *Bauen Wohnen Denken, op. cit.,* S. 143.

⁵⁰ Heidegger M., *Brief über den „Humanismus“, op. cit.,* S. 356.

Wie wir gerade bemerkt haben, hängt die Möglichkeit einer eigentlichen Vollziehung des Wohnens von der Bergung ab. Die Frage ist nun : Warum kann ein wesentliches Handeln, wie es in den fünf oben genannten Weisen beschrieben wurde, das Wohnen vollbringen? Um diese Frage zu beantworten, machen wir einen Schritt zurück, an die Stelle, wo wir darauf hingewiesen hatten, dass die Bergung durch die Einfügung des Seienden in die Wahrheit des Seins eine volle Entfaltung desselben in seinem eigensten Wesen ermöglicht. Das, was die völlig entfalteten Seienden am tiefsten auszeichnet, besteht in ihrem neu gewonnenen Ding-Charakter, also darin, dass sie die vier Weltgegenden versammeln und enthüllen. In Anbetracht dessen erweist sich die Bergung, die in jeder wesentlichen Handlung geschieht, als Voraussetzung dafür, dass die Seienden zu Dingen werden können und dadurch eine Annäherung der vier Weltgegenden leisten⁵¹. Das lässt sich auf den besonderen Fall des Bauens, der erstgenannten Bahn der Bergung, beweisen, von dem im Vortrag *Bauen Wohnen Denken* gesagt wird, dass es ein Hervorbringen der Dinge ist⁵². Wie das Bauen, tragen auch die anderen Weisen des wesentlichen Handelns dazu bei, dass immer wieder neue Dinge erscheinen, die eine harmonische Einheit der vier Weltgegenden fördern. Von diesem Gesichtspunkt aus gesehen, schafft die Bergung die Voraussetzungen für ein eigentliches Wohnen der Menschen, das inmitten der Dinge und in einer ursprünglichen Gemeinschaft mit den anderen drei Weltgegenden geschieht. Bei den Dingen wohnend, kümmert sich der Mensch um die anderen Sterblichen, bewahrt sorgsam die Winke der Götter und pflegt das Aufgehen der $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ sowohl auf der Erde als auch im Himmel.

Wenn wir zusammenfassend die eigentliche Weise des Handelns im Rahmen des seinsgeschichtlichen Denkens zu bezeichnen versuchen, könnten wir den Ausdruck „bergendes Wohnen“ auswählen, um zu betonen, dass darunter jenes konkrete und täglich ausgeführte Existieren zu verstehen ist, welches durch die Bahnen der Bergung für die vier Weltgegenden Sorge trägt. Wenn der Mensch auf eine wesentliche Weise baut, denkt, politisch handelt, sich mit Gott verhält und sich dabei für die Seienden und das Sein aufopfert, vollbringt er ein eigentliches Woh-

⁵¹ In diesem Zusammenhang ist der klassische Beitrag Schürmanns zu erwähnen (Schürmann Reiner, *Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy*, Bloomington, Indiana University Press, 1986). Schürmann zufolge findet sich im Denken Heideggers die Idee eines nicht-gewaltsamen Handelns, welches im Seinlassen bzw. in der Gelassenheit besteht und daher einen freien Raum für die Offenbarung des Dinges leistet. Im Gegensatz zum metaphysischen Zeitalter, wo das Tun immer auf ein vom Subjekt gesetztes Ziel gerichtet ist und in diesem Sinne eine teleologische Tendenz zeigt, eröffnet das Ende der Metaphysik die Möglichkeit eines „anarchischen“ Handelns, d.h. eines Handelns, das auf kein allgemeingültige Prinzip stützt, sondern nur dem als „ursprünglicher Ursprung“ geschehenden Ereignis des Seins entspricht.

⁵² Heidegger M., *Bauen Wohnen Denken*, op. cit., S. 153.

nen. Es ist weiter zu unterstreichen, dass der Mensch sein konkretes Handeln aufgrund der Befindlichkeit immer in einer bestimmten Gemütslage durchführt. Die spezifische Stimmung, die das hier betrachtete „bergende Wohnen“ kennzeichnet, lässt sich einigen, von Heidegger selbst angeführten, etymologischen Hinweisen entnehmen. Das gotische Wort „wunian“, das mit dem deutschen „Wohnen“ verbunden wird, „heißt: zufrieden sein, zum Frieden gebracht, in ihm bleiben“⁵³. Mit der Frage nach dem Wohnen tritt also implizit das ethische Thema der εὐδαιμονία, welche für Aristoteles die Krönung der εὐπραξία ist, wieder auf. Auf entsprechende Weise könnte die Freude, die sich im „wunian“ sprachlich bekundet, als diejenige Stimmung angesehen werden, welche das authentisch vollzogene Handeln kennzeichnet. Es handelt sich hier nicht so sehr um die Freude über dieses oder jenes Vorkommnis, sondern vielmehr um ein gesamtes Wohlfühl, oder genauer gesagt um eine glückliche „Grundstimmung“, die wie eine Art emotiver „Hintergrund“ das menschliche Leben latent durchdringt und jenem in Einklang mit den vier Weltgegenden stehenden Existieren entspringt.

Am Ende unseres Wegs durch das seinsgeschichtliche Denken Heideggers sollte uns klar geworden sein, dass das bergende Wohnen, verstanden als wesentliches Handeln, das eigentliche Sein-bei voraussetzt. Aus den bisherigen Überlegungen geht insbesondere hervor, dass jenes eigentliche Sein-bei eine Art und Weise unseres Auslegens ausmacht, welches die Zusammengehörigkeit zwischen den Seienden und dem Sein beachtet. Nur aus dieser hermeneutischen Sichtweise können sich die vier Weltgegenden in ihrem eigensten Wesen zeigen und dem schonenden Wohnen der Sterblichen offen stehen. Wenn der Mensch die Seienden im Lichte des Seins interpretiert, kommen auch die vier Weltgegenden, zu denen die Seienden gehören, zu einer wesentlichen Entfaltung: Die Sterblichen offenbaren sich als Bewahrer der Gabe des Seins, die Erde und der Himmel werden zu Erscheinungsstätten des verbergend-entbergenden Ereignisses und die Götter zeigen ihr inneres Bedürfnis, von den Menschen empfangen zu werden.

Schlussfolgerungen

Obwohl die oben behandelten Strukturen des Sein-bei und der Bergung aus zwei verschiedenen Phasen Heideggers Denkens stammen, haben sie eine grundlegende Idee gemeinsam, welche zum Abschluss unserer Ausführungen kurz angesprochen werden muss: Sowohl das Sein-bei, in welchem die Momente des Be-

⁵³ Vgl. *ibid.*, S. 143.

sorgens und der Fürsorge enthalten sind, als auch die Bergung, deren freilassende Auslegung die Ermöglichung für das schonende Wohnen konstituiert, teilen eine gleiche Tendenz, nämlich jene eines ständigen, auf die anderen Seienden gerichteten, Pflegen. Das Sein-bei und das Wohnen werden übrigens von Heidegger selbst mit dem lateinischen Wort „colere“ verknüpft, in dem der Aspekt des Pflegens sich deutlich bekundet⁵⁴. Überdies betont Heidegger, dass in der Vieldeutigkeit des „colere“ auch das „diligere“, das „Liebhaben“, eingeschlossen ist⁵⁵, weil – so kann man ergänzen – nur das, was man liebt, echt gepflegt werden kann. Diese Tendenz zum Pflegen, oder zum „Sorgetragen“, welche das Sein-bei und die Bergung verbindet, beweist insbesondere, dass das Dasein nie ein in sich selbst zurückgezogenes Ich darstellt, sondern ein ausgezeichnetes Seiendes, das strukturell durch das Seinsverständnis⁵⁶ für die anderen, seien sie die Mitmenschen, die Zeuge, die Kunstwerke, die „physischen“ Elemente, die Götter usw., aufgeschlossen ist.

Die hier hervorgehobene Tendenz lässt sich genau als derjenige Grundzug des Handelns begreifen, den wir – wie aus der einleitenden Zielsetzung hervorgeht – anvisiert haben. Das grundlegende Moment des „Sorgetragens“ erkennt man, wenn auch auf eine modifizierte Weise, auch in jenen Verhaltensweisen, die in einem verfallenen oder machenschaftlichen Sein-bei fundiert sind. Wenn wir nämlich jenes Handeln betrachten, das sich in den Seienden verliert und mit dem „Man“ identifiziert scheint, können wir noch einen solchen Grundzug erkennen: Er bekundet sich sowohl in der Sucht, sich das Immer-neue zu verschaffen, als auch darin, dass das Dasein sich ständig darum Sorgen macht, was die Anderen von ihm halten. Auch das machenschaftliche Verhalten verrät dadurch einen Sorge-Charakter, dass es sich ruhelos bemüht, den Horizont der Seienden seiner Kontrolle zu unterziehen.

Wenn wir aber den Blick auf das eigentliche Sein-bei und auf das darin gegründete Handeln richten, nimmt der Grundcharakter des „Sorgetragens“ eine bestimmte Bedeutung an. Dazu schreibt Heidegger: „Das eigentliche Schonen ist

⁵⁴ Siehe Heidegger M., *Sein und Zeit*, op. cit., § 12, S. 73 und Id., *Bauen Wohnen Denken*, op. cit., S. 141.

⁵⁵ Heidegger M., *Sein und Zeit*, op. cit., § 12, S. 73.

⁵⁶ Dieser Aspekt muss besonders betont werden: Genau weil der Mensch einen ständigen Bezug zum Sein vollzieht, bleibt er nicht in einem selbstzentrierten Verhältnis zu sich selbst geschlossen, sondern ist für das Begegnende geöffnet und dazu fähig, es zu entdecken. Der angesprochene Punkt wird vor allem deutlich, wenn man sich mit dem späten Denken Heideggers beschäftigt: Das neue Verständnis des Menschen als „Hirt des Seins“ will nicht das „Proprium“ eines solchen Seienden zur bloßen Dienerschaft zum Sein herabsetzen. Im Gegensatz dazu ist wichtig hervorzuheben, dass der Mensch sich selbst nur deswegen in den Verhältnissen mit den anderen Menschen, den Göttern, den Dingen usw. frei verwirklichen kann, weil er durch die Befindlichkeit und das Verstehen dem Sein ausgesetzt ist.

etwas *Positives* und geschieht dann, wenn wir etwas zum voraus in seinem Wesen belassen, wenn wir etwas eigens in sein Wesen zurückbergen [...].⁵⁷

Von dieser Behauptung ausgehend, wird ersichtlich, dass das „Schonen“, verstanden als Grundmoment des eigentlichen Handelns, im Grunde besagt: „etwas in sein eigenes Wesen freilassen“.⁵⁸ Im Sorge-Charakter des echten Verhaltens ist daher das Moment einer wesentlichen Befreiung zu erkennen. Das Entscheidende beim eigentlichen Handeln besteht darin, dass der Mensch die jeweils begegnenden Seienden für ihre eigene Entfaltung frei macht. Um diesen neu betonten Aspekt des eigentlichen Handelns kurz zu verdeutlichen, könnten wir an die Idee der „befreienden Fürsorge“, von der Heidegger in Paragraph 26 von *Sein und Zeit* spricht⁵⁹, anknüpfen. Obwohl es dort nur um das positive Verhältnis des Daseins zu den anderen Menschen geht, welche dazu ermutigt werden, ihr eigenes Selbst zu verwirklichen, darf jene Bezeichnung auf den Grundzug jedes eigentlichen Handelns bezogen werden.

Diese Schlussfolgerung erlaubt uns zuletzt an den Beginn des Humanismusbriefes anzuknüpfen: „Das Wesen des Handelns ist das Vollbringen. Vollbringen heißt: etwas in die Fülle seines Wesens entfalten [...].“⁶⁰

Eine Paralleluntersuchung über das fundamentalontologische Sein-bei und die seinsgeschichtliche Idee eines bergenden Wohnens hat diese Grundansicht Heideggers bestätigt. Wenn der Mensch sich so zu den Seienden und den Weltgegnenden verhält, dass er diese für die volle Entfaltung ihres Wesens befreit, dann vollzieht er ein wesentliches Handeln.

⁵⁷ Heidegger M., *Bauen Wohnen Denken*, op. cit., S. 143.

⁵⁸ *Ibid.*, S. 144.

⁵⁹ Heidegger M., *Sein und Zeit*, op. cit., § 26, SS. 163–164.

⁶⁰ Heidegger M., *Brief über den „Humanismus“*, op. cit., S. 313.