

Ein Vorwort

Brief an P. William J. Richardson

Von MARTIN HEIDEGGER (Freiburg/Br.)

Sehr geehrter Herr P. Richardson!

Mit einigem Zögern versuche ich, die beiden Hauptfragen Ihres Briefes vom 1. März 1962 zu beantworten. Die eine Frage betrifft den ersten Anstoß, der meinen Denkweg bestimmt hat. Die andere Frage verlangt eine Auskunft über die vielberedete Kehre.

Ich zögere mit den Antworten, weil sie notgedrungen nur Hinweise bleiben. Durch eine lange Erfahrung belehrt, muß ich vermuten, daß man die Hinweise nicht als Weisung aufnimmt, sich selber auf den Weg zu machen, um der gewiesenen Sache selbständig nachzudenken. Man wird die Hinweise als eine von mir geäußerte Meinung zur Kenntnis nehmen und als solche weiterverbreiten. Jeder Versuch, Gedachtes der herrschenden Vorstellungsweise näherzubringen, muß selber das zu Denkende diesen Vorstellungen angleichen und dadurch die Sache notwendig verunstalten.

Diese Vorbemerkung ist kein Klagelied eines Mißverstandenen, sondern die Feststellung einer fast unaufhebbaren Schwierigkeit der Verständigung.

Die eine Frage Ihres Briefes lautet:

„Wie ist Ihre erste Erfahrung der Seinsfrage bei Brentano eigentlich zu verstehen?“

„bei Brentano“ – Sie denken daran, daß die erste philosophische Schrift, die ich seit 1907 immer wieder durcharbeitete, Franz Brentanos Dissertation war: „Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden bei Aristoteles“ (1862). Brentano setzte auf das Titelblatt seiner Schrift den Satz des Aristoteles: τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς. Ich übersetze: „Das Seiende wird (nämlich hinsichtlich seines Seins) in vielfacher Weise offenkundig.“ In diesem Satz verbirgt sich die meinen Denkweg bestimmende *Frage*: Welches ist die alle mannigfachen Bedeutungen durchherrschende einfache, einheitliche Bestimmung von Sein? Diese Frage weckt die folgenden: Was heißt denn Sein? Inwiefern (weshalb und wie) entfaltet sich das Sein des Seienden in die von Aristoteles stets nur festgestellten, in ihrer gemeinsamen Herkunft unbestimmt gelassenen vier Weisen? Es genügt, diese in der Sprache der philosophischen Überlieferung auch nur zu nennen, um von dem zunächst unvereinbar Erscheinenden betroffen zu werden: Sein als Eigenschaft, Sein als Möglichkeit und Wirklichkeit, Sein als Wahrheit, Sein als Schema der Kategorien. Welcher Sinn von Sein spricht in diesen vier Titeln? Wie lassen sie sich in einen verstehbaren Einklang bringen?

Diesen Einklang können wir erst dann vernehmen, wenn zuvor gefragt und

geklärt wird: Woher empfängt das Sein als solches (nicht nur das Seiende als Seiendes) seine Bestimmung?

Indes verging ein Jahrzehnt, und es bedurfte vieler Um- und Abwege durch die Geschichte der abendländischen Philosophie hindurch, bis auch nur die genannten Fragen in eine erste Klarheit gelangten. Dafür waren drei Einsichten entscheidend, die freilich noch nicht ausreichten, um eine Erörterung der Seinsfrage als Frage nach dem Sinn von Sein zu wagen.

Durch die unmittelbare Erfahrung der phänomenologischen Methode in Gesprächen mit Husserl bereitete sich der Begriff von Phänomenologie vor, der in der Einleitung zu „Sein und Zeit“ (§ 7) dargestellt ist. Hierbei spielt die Rückbeziehung auf die entsprechend ausgelegten Grundworte des griechischen Denkens: *λόγος* (offenbar machen) und *φαίνεσθαι* (sich zeigen) eine maßgebende Rolle.

Ein erneutes Studium der Aristotelischen Abhandlungen (im besonderen des neunten Buches der „Metaphysik“ und des sechsten Buches der „Nikomachischen Ethik“) ergab den Einblick in das *ἀληθεύειν* als entbergen und die Kennzeichnung der Wahrheit als Unverborgenheit, in die alles Sichzeigen des Seienden gehört. Man denkt freilich zu kurz oder überhaupt nicht, wenn man sich mit der Feststellung begnügt: Heidegger faßt die Wahrheit als Unverborgenheit. Als ob nicht mit der *ἀ-λήθεια* das eigentlich Denkwürdige erst zu einem ungefähren Vorschein käme. Der Sache wird auch dadurch nicht geholfen, daß man statt „Unverborgenheit“ die Übersetzung „Unvergessenheit“ vorbringt. Denn die „Vergessenheit“ muß griechisch als Entzug in die Verbergung gedacht werden. Entsprechend muß das Gegenphänomen zum Vergessen, das Erinnern, griechisch ausgelegt werden: als Erwerben, Erlangen des Unverborgenen. Platons *ἀνάμνησις* der Ideen besagt: das wieder-zu-Gesicht-Bekommen, das Entbergen, nämlich des Seienden in seinem Aussehen.

Mit dem Einblick in die *ἀλήθεια* als Unverborgenheit wurde der Grundzug der *οὐσία*, des Seins des Seienden erkannt: die Anwesenheit. Aber die wörtliche d. h. die aus der Sache gedachte Übersetzung spricht erst dann, wenn der Sachgehalt der Sache, hier die Anwesenheit als solche, vor das Denken gebracht wird. Die beunruhigende, ständig wache Frage nach dem Sein als Anwesenheit (Gegenwart) entfaltete sich zur Frage nach dem Sein hinsichtlich seines Zeitcharakters. Dabei zeigte sich alsbald, daß der überlieferte Zeitbegriff nach keiner Hinsicht zureicht, auch nur die Frage nach dem Zeitcharakter der Anwesenheit sachgerecht zu stellen, geschweige denn, sie zu beantworten. Die Zeit wurde in derselben Weise fragwürdig wie das Sein. Die in „Sein und Zeit“ gekennzeichnete ekstatisch-horizontale Zeitlichkeit ist keineswegs schon das der Seinsfrage entsprechende gesuchte Eigenste der Zeit.

Mit der vorläufigen Aufhellung von *ἀλήθεια* und *οὐσία* klärten sich in der Folge Sinn und Tragweite des Prinzips der Phänomenologie: „zu den Sachen selbst“. Bei der nicht mehr nur literarischen, sondern vollzugsmäßigen Einarbeitung in die Phänomenologie blieb jedoch die durch Brentanos Schrift erweckte Frage nach dem Sein im Blick. Dadurch entstand der Zweifel, ob „die Sache selbst“ als das intentionale Bewußtsein oder gar als das transzendente Ich zu bestim-

men sei. Wenn anders die Phänomenologie als das Sichzeigenlassen der Sache selbst die maßgebende Methode der Philosophie bestimmen soll und wenn die Leitfrage der Philosophie sich von alters her in den verschiedensten Gestalten als die Frage nach dem Sein des Seienden durchhielt, dann mußte das Sein die erste und letzte Sache selbst für das Denken bleiben.

Inzwischen wurde „die Phänomenologie“ im Sinne Husserls zu einer bestimmten, von Descartes, Kant und Fichte her vorgezeichneten philosophischen Position ausgebaut. Ihr blieb die Geschichtlichkeit des Denkens durchaus fremd (vgl. die zu wenig beachtete Abhandlung von Husserl: „Philosophie als strenge Wissenschaft“, erschienen 1910/11 in der Zeitschrift „Logos“, S. 289 ff.).

Gegen diese philosophische Position setzte sich die in „Sein und Zeit“ entfaltete Seinsfrage ab und dies auf Grund eines, wie ich heute noch glaube, sachgerechteren Festhaltens am Prinzip der Phänomenologie.

Was sich so durch einen Rückblick, der stets zu einer retractatio wird, in wenigen Zügen darstellen läßt, war nach seiner geschichtlichen Wirklichkeit ein verwickelter, mir selbst undurchsichtiger Vorgang. Dieser blieb unausweichlich der zeitgenössischen Vorstellungsweise und Sprache verhaftet und führte unzureichende Deutungen des eigenen Vorhabens mit sich.

Verstehen Sie nun im Titel Ihres Werkes „Der Weg von der Phänomenologie zum Seinsdenken“ die „Phänomenologie“ in dem zuletzt gekennzeichneten Sinne einer philosophischen Position Husserls, dann trifft der Titel die Sache, insofern die von mir gestellte Seinsfrage etwas ganz anderes ist als jene Position. Der Titel ist vollends berechtigt, wenn der Name „Seinsdenken“ aus der Zweideutigkeit herausgenommen wird, nach der er sowohl das Denken der Metaphysik – das Denken des Seins des Seienden – als auch die Seinsfrage im Sinne des Denkens des Seins als solchen (die Offenbarkeit des Seins) nennt.

Verstehen wir aber die „Phänomenologie“ als das Sichzeigenlassen der eigensten Sache des Denkens, dann müßte der Titel lauten: „Ein Weg *durch* die Phänomenologie in das Denken des Seins“. Dieser Genitiv sagt dann, daß das Sein als solches (das Seyn) sich zugleich als jenes zu Denkende zeigt, was ein ihm entsprechendes Denken braucht.*

Mit diesem Hinweis streife ich schon die zweite von Ihnen gestellte Frage. Sie lautet:

„Zugegeben, *daß* in Ihrem Seinsdenken eine ‚Kehre‘ geschehen ist – *wie* ist dann diese ‚Kehre‘ geschehen – oder, anders gefragt, wie ist dieses Geschehen selbst zu denken?“

* Anmerkung der Redaktion

Der Titel des Werkes von P. William J. Richardson S.J. („Heidegger, Through Phenomenology to Thought“, Verlag Martinus Nijhoff, Den Haag 1963), dem der hier abgedruckte Brief von Prof. Dr. Martin Heidegger als Vorwort beigegeben wurde (vgl. die Vorbemerkung der Redaktion zu dem Beitrag von W. J. Richardson in diesem Band, S. 385), lautete zunächst „Der Weg von der Phänomenologie zum Seinsdenken“. In welchem Sinn der Autor von Phänomenologie spricht, ist auf Seite 624 und 631 der Buchveröffentlichung nachzulesen. Unter dem Eindruck des vorstehenden Hinweises Heideggers jedoch hat er den Titel seiner Arbeit in „Der Weg *durch* die Phänomenologie zum Seinsdenken“ umgeändert.

Ihre Frage läßt sich nur beantworten, wenn zuvor geklärt ist, was „Kehre“ besagt; deutlicher gesprochen, wenn man willens ist, dem darüber schon Gesagten entsprechend nachzudenken, statt fortgesetzt grundlose Behauptungen in Umlauf zu bringen. Öffentlich – literarisch habe ich zuerst im „Humanismusbrief“ von der Kehre gesprochen (1947, S. 71 ff.; Sonderausgabe S. 17). Nun unterstellt man: also hat sich in Heideggers Denken seit 1947 eine „Umkehr“ oder gar seit 1945 eine „Bekehrung“ vollzogen. Man läßt die Überlegung bei sich gar nicht zu, daß ein Durchdenken eines so entscheidenden Sachverhalts viele Jahre benötigt, um ins Klare zu kommen. Der im folgenden angeführte Text mag belegen, daß der unter dem Namen „Kehre“ gedachte Sachverhalt mein Denken schon ein Jahrzehnt vor 1947 bewegte. Das Denken der Kehre *ist* eine Wendung in meinem Denken. Aber diese Wendung erfolgt nicht auf Grund einer Änderung des Standpunktes oder gar der Preisgabe der Fragestellung in „Sein und Zeit“. Das Denken der Kehre ergibt sich daraus, daß ich bei der zu denkenden Sache „Sein und Zeit“ geblieben bin, d. h. nach der Hinsicht gefragt habe, die schon in „Sein und Zeit“ (S. 39) unter dem Titel „Zeit und Sein“ angezeigt wurde.

Die Kehre ist in erster Linie nicht ein Vorgang im fragenden Denken; sie gehört in den durch die Titel „Sein und Zeit“, „Zeit und Sein“ genannten Sachverhalt selbst. Darum heißt es im „Humanismusbrief“ an der angeführten Stelle: „Hier kehrt sich das Ganze um“. „Das Ganze“ – dies sagt: der Sachverhalt von „Sein und Zeit“, von „Zeit und Sein“. Die Kehre spielt im Sachverhalt selbst. Sie ist weder von mir erfunden, noch betrifft sie nur mein Denken. Bis heute wurde mir kein Versuch bekannt, der diesem Sachverhalt nachgedacht und ihn kritisch erörtert hat. Statt des boden- und endlosen Geredes über die „Kehre“ wäre es ratsamer und fruchtbar, sich erst einmal auf den genannten Sachverhalt einzulassen. Will man dies nicht, dann ist man auch daran gehalten, nachzuweisen, daß die in „Sein und Zeit“ entfaltete Seinsfrage unberechtigt, überflüssig und unmöglich sei. Einer in dieser Weise ansetzenden Kritik von „Sein und Zeit“ müßte man offenbar erst auf die Sprünge helfen.

Wer bereit ist, den einfachen Sachverhalt zu sehen, daß in „Sein und Zeit“ der Ansatz des Fragens aus dem Bezirk der Subjektivität abgebaut, daß jede anthropologische Fragestellung ferngehalten, vielmehr einzig die Erfahrung des Da-seins aus dem ständigen Vorblick auf die Seinsfrage maßgebend ist, der wird zugleich einsehen, daß das in „Sein und Zeit“ erfragte „Sein“ keine Setzung des menschlichen Subjekts bleiben kann. Vielmehr geht das Sein als das aus seinem Zeit-Charakter geprägte An-wesen das Da-sein an. Demzufolge ist schon im Ansatz der Seinsfrage in „Sein und Zeit“ auch das Denken auf eine Wendung angesprochen, die seinen Gang der Kehre entsprechen läßt. Dadurch wird jedoch die Fragestellung in „Sein und Zeit“ keineswegs preisgegeben. Demgemäß steht in der Vorbemerkung zur siebenten unveränderten Auflage von „Sein und Zeit“ (1957) der Satz:

Der „Weg bleibt indessen auch heute noch ein notwendiger, wenn die Frage nach dem Sein unser Dasein bewegen soll“.

Dagegen wird im Denken der Kehre die Fragestellung von „Sein und Zeit“ auf

eine entscheidende Weise ergänzt. Ergänzen kann nur, wer das Ganze erblickt. Diese Ergänzung erbringt auch erst die zureichende Bestimmung des Da-seins, d. h. des von der Wahrheit des Seins als solchen her gedachten Wesens des Menschen (vgl. „Sein und Zeit“, § 66). Demgemäß lautet ein Text des ersten Entwurfs der Vorlesung für das Wintersemester 1937/38, die versucht, die Notwendigkeit der Wahrheitsfrage im Hinblick auf die Seinsfrage zu erörtern:

Immer wieder ist einzuschärfen: In der hier gestellten Wahrheitsfrage gilt es nicht nur eine Abänderung des bisherigen Begriffes der Wahrheit, nicht eine Ergänzung der geläufigen Vorstellung, es gilt eine Verwandlung des Menschseins selbst. Diese Verwandlung ist nicht durch neue psychologische oder biologische Einsichten gefordert. Der Mensch ist hier nicht Gegenstand irgendeiner Anthropologie. Der Mensch steht hier zur Frage in der tiefsten und weitesten, der eigentlich grundhaften Hinsicht: Der Mensch in seinem Bezug zum Sein – d. h. in der Kehre: Das Seyn und dessen Wahrheit im Bezug zum Menschen.

Das „Geschehen“ der Kehre, wonach Sie fragen, „ist“ das Seyn als solches. Es läßt sich nur *aus* der Kehre denken. Dieser eignet keine besondere Art von Geschehen. Vielmehr bestimmt sich die Kehre zwischen Sein und Zeit, zwischen Zeit und Sein aus dem, wie Es Sein, wie Es Zeit gibt. Über dieses „Es gibt“ versuchte ich in dem Vortrag „Zeit und Sein“, den Sie selbst hier am 30. Januar 1962 gehört haben, einiges zu sagen.

Setzen wir statt „Zeit“: Lichtung des Sichverbergens von Anwesen, dann bestimmt sich Sein aus dem Entwurfbereich von Zeit. Dies ergibt sich jedoch nur insofern, als die Lichtung des Sichverbergens ein ihm entsprechendes Denken in seinen Brauch nimmt.

Anwesen (Sein) gehört in die Lichtung des Sichverbergens (Zeit). Lichtung des Sichverbergens (Zeit) erbringt Anwesen (Sein).

Es ist weder das Verdienst meines Fragens noch der Machtspruch meines Denkens, daß dieses Gehören und Erbringen im Er-eigenen beruht und Ereignis heißt (vgl. „Identität und Differenz“, S. 30 ff.). Daß für die Griechen das, was wir gedankenlos genug „Wahrheit“ nennen, $\text{A-}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ heißt, und zwar in der dichterischen und in der nicht philosophischen ebenso wie in der philosophischen Sprache, ist nicht ihre Erfindung und Willkür. Es ist die höchste Mitgift für ihre Sprache, in der das Anwesende als ein solches zur Unverborgenheit und – Verbergung gelangte. Wer für das Erblicken des Gebens einer solchen Gabe an den Menschen, für das Schicken eines so Geschickten keinen Sinn hat, wird die Rede vom Seinsgeschick nie verstehen, so wenig wie der von Natur Blinde je erfahren kann, was Licht und Farbe sind.

Ihre Unterscheidung zwischen „Heidegger I“ und „Heidegger II“ ist allein unter der Bedingung berechtigt, daß stets beachtet wird: Nur von dem unter I Gedachten her wird zunächst das unter II zu Denkende zugänglich. Aber I wird nur möglich, wenn es in II enthalten ist.

Indes bleibt alles Formelhafte mißverständlich. Gemäß dem in sich mehrfältigen Sachverhalt von Sein und Zeit bleiben auch alle ihn sagenden Worte wie Kehre, Vergessenheit und Geschick mehrdeutig. Nur ein mehrfältiges Denken gelangt in das entsprechende Sagen der Sache jenes Sachverhalts.

Dieses mehrfältige Denken verlangt zwar keine neue Sprache, aber ein gewandeltes Verhältnis zum Wesen der alten.

Mein Wunsch ist, Ihr Werk, für das Sie allein die Verantwortung tragen, möge helfen, das mehrfältige Denken der einfachen und deshalb die Fülle bergenden Sache des Denkens in Gang zu bringen.

Freiburg i. Br., Anfang April 1962

MARTIN HEIDEGGER