

# Der Wahrheitsbegriff in Martin Heideggers *Sein und Zeit*

Versuch einer Neubeleuchtung

Malte WILLER (Austin / USA)

## I.

Es ist auffällig, wie sehr Martin Heidegger bei seinem Vorgehen in *Sein und Zeit* immer wieder bemüht ist, die Bedeutung der von ihm jeweils in Angriff genommenen Fragestellungen herauszustellen. Wenn Heidegger sich im Rahmen seines fundamentalontologischen Projekts mit dem Wahrheitsphänomen auseinandersetzt, dann rechtfertigt er diesen Schritt mit einem notwendigen Zusammengehen von Wahrheit und Sein (vgl. SuZ 213). Im Folgenden werde ich eine systematische Rekonstruktion der von Heidegger in *Sein und Zeit* angestellten Überlegungen bezüglich des Begriffs der Wahrheit angehen. Es soll eine Deutung der Ausführungen Heideggers vorgeschlagen werden, die in Kohärenz mit der Heideggerschen Gesamtkonzeption steht und auch fundamentalen intuitiven Anforderungen an den Wahrheitsbegriff Rechnung tragen kann. Gleichzeitig möchte ich versuchen herauszustellen, für welche philosophischen Problemstellungen Heideggers Ausführungen positive Impulse liefern und wie diese gekennzeichnet sind. Es wird sich dabei zeigen, dass die hier anzustellende Untersuchung zu Heideggers Wahrheitsbegriff in *Sein und Zeit* zu Resultaten gelangt, die sich in zentralen Punkten von denen der Tugendhat'schen Arbeiten zu dieser Thematik unterscheiden.

In *Sein und Zeit* findet sich die ausführlichste Untersuchung des Wahrheitsphänomens in §44. Dieser gleichzeitig als Abschluss des ersten Abschnitts und als Überleitung zum zweiten Teil von *Sein und Zeit* fungierende Paragraf soll in der hier anzustellenden Untersuchung auch im Mittelpunkt des Interesses stehen. Allerdings wird aufgrund der engen Verbindung von Sein und Wahrheit das Wahrheitsphänomen bereits in Überlegungen thematisiert, die §44 vorangestellt sind. Auch wird im zweiten Teil die Wahrheitsproblematik immer wieder angesprochen. Gerade die von Heidegger attestierte enge Verknüpfung von Sein und Wahrheit verhindert es also, dass das Problem der Wahrheit in *Sein und Zeit* auf einen einzigen Paragrafen isoliert bleibt und dort befriedigend abgehandelt werden kann.

Den Ausgangspunkt der konkreten Ausgestaltung der Analyse Heideggers bildet eine Problematisierung der so genannten Übereinstimmungs- oder Korrespondenztheorie der Wahrheit, die Heidegger auch schlicht bezeichnet als die „traditionelle Auffassung des Wesens der Wahrheit“ (SuZ 214). Zentrale von dieser Theorie zum

Ausdruck gebrachte Intuitionen finden sich auch in Werken der analytischen Philosophie noch wieder. Ein eindeutiges Beispiel hierfür stellen die Arbeiten von Austin dar<sup>1</sup>. Zuweilen wird auch die Auffassung vertreten, Tarskis Arbeiten zur Wahrheitsthematik seien durch einen korrespondenztheoretischen Ansatz gekennzeichnet. Dies ist allerdings umstritten<sup>2</sup>. Die prominentesten modernen Gegenpositionen zur Korrespondenztheorie sind der Deflationismus<sup>3</sup> und die Kohärenztheorie der Wahrheit<sup>4</sup>.

Der § 44 weist drei Unterabschnitte auf. An ihnen lässt sich der Gedankengang Heideggers in seiner Grundstruktur nachzeichnen. Der in § 44 (a) vorliegende erste Schritt der Untersuchung (SuZ 214 – 219) besteht in dem Nachweis, dass die Wahrheit einer Aussage verstanden werden muss als ein Entdeckend-sein. Damit ist gleichzeitig gezeigt, dass die Aussagewahrheit in der Fundamentalstruktur des Daseins, d. i. das In-der-Welt-sein, gründet.

In § 44 (b) (SuZ 219 – 226) wird das eben erzielte Ergebnis unter wesentlichem Rückgriff auf die Ergebnisse der Analyse des In-der-Welt-seins, speziell die der Untersuchung des In-Seins als solchem (SuZ §§ 28 – 38), ausgewertet. Dabei zerfällt § 44 (b) selbst in zwei thematische Einheiten: Als erstes wird die Erschlossenheit als das ursprünglichste Phänomen der Wahrheit ausgezeichnet (SuZ 219 – 223). Anschließend weist Heidegger die Abkünftigkeit des traditionellen Wahrheitsbegriffes auf und erklärt unter Rekurs auf die Verfallenheit des Daseins, warum es gerade dieser abkünftige Wahrheitsbegriff ist, der in den auf das Phänomen der Wahrheit gerichteten Überlegungen eine so entscheidende Rolle spielt (SuZ 223 – 226). In der hier anzustellenden Untersuchung soll nur die erste thematische Einheit des § 44 (b) behandelt werden.

Der in § 44 (c) vorliegende abschließende Schritt der Untersuchung (SuZ 226 – 230) stellt heraus, dass Wahrheit seiner Seinsart gemäß relativ auf das Sein des Daseins ist und macht einsichtig, warum das Dasein voraussetzen muss, dass es Wahrheit gibt.

## II.

Die traditionelle Auffassung des Wesens der Wahrheit sieht die Aussage bzw. das Urteil als den primären Ort der Wahrheit und bestimmt Wahrheit als eine Übereinstimmung des Urteils mit der Wirklichkeit. Um diese postulierte Übereinstimmungsbeziehung greifbar zu machen, schlägt Heidegger die Betrachtung der Ausweisung der Wahrheit eines Urteils bzw. einer Aussage vor. Bei Heidegger besteht die primäre Bedeutung der Aussage in der Aufzeigung (vgl. SuZ 154). Aus dieser apophanti-

<sup>1</sup> Vgl. Austin (1950) sowie Austin (1961).

<sup>2</sup> Vgl. Tarski (1977); einen Überblick über die Diskussion bezüglich des korrespondenztheoretischen Ansatzes bei Tarski findet sich beispielsweise bei Kirkham (1992), 5.8.

<sup>3</sup> Der Deflationismus geht auf Ramsey zurück, vgl. Ramsey (1999). Neuere Arbeiten zu dieser Thematik umfassen z. B. Field (2001) und Horwich (1980) sowie Horwich (1999).

<sup>4</sup> Für einen Ansatz dafür vgl. z. B. Jacobson (1999).

schen Funktion des λόγος lässt sich dessen Synthesis-Charakter verständlich machen:

Und nur weil die Funktion des λόγος als ἀπόφανσις im aufweisenden Sehenlassen von etwas liegt, kann der λόγος die Strukturform der σύνθεσις haben. [...] Das συν hat hier rein apophantische Bedeutung und besagt: [...] etwas als etwas sehen lassen. (SuZ 33)

Heidegger übernimmt mit dieser Bestimmung die ursprüngliche Bedeutung von λόγος als ἀπόφανσις, die schon Aristoteles in *De Interpretatione* zu Grunde gelegt hat<sup>5</sup>. Die Aussage lässt Seiendes von ihm selbst her sehen. Damit geht einher, dass in der Aussage über ein Seiendes gesprochen wird, also nicht etwa über Begriffe, Vorstellungen von realen Dingen o. ä. Was stellt sich nun heraus, wenn eine Aussage, die auf ein bestimmtes Objekt Bezug nimmt, als wahr ausgewiesen wird? Heidegger antwortet:

Das gemeinte Seiende selbst zeigt sich *so, wie* es an ihm selbst ist, das heißt, dass es in Selbigkeit so ist, als wie seiend es in der Aussage aufgezeigt, entdeckt wird. (SuZ 218)

Mit dem in diesem Zitat gesperrten ‚so – wie‘ wird, wie Tugendhat richtig bemerkt, die gesuchte Übereinstimmungsbeziehung gekennzeichnet<sup>6</sup>. Durch die Unterscheidung zwischen zwei Gegebenheitsweisen desselben Gegenstandes kann man deutlich machen, welche Relata der Übereinstimmungsbeziehung auftreten müssen. Auf der einen Seite der Relation steht nicht etwa ein Sachverhalt o. ä., sondern der Gegenstand in Selbigkeit. Auf der anderen Seite steht der Gegenstand, wie er in der Aussage aufgewiesen wird, also nicht etwa der ideale Gehalt eines Urteils, das urteilende Subjekt o. ä.

Wie Heidegger selbst mit einem Verweis deutlich macht, findet sich diese Deutung der Übereinstimmungsbeziehung schon in Husserls *Logischen Untersuchungen*<sup>7</sup>, liefert also keine neuen Erkenntnisse. Ein entscheidender Schritt wird aber vollzogen, wenn dieser Deutung nur wenige Zeilen später eine Reformulierung zur Seite gestellt wird:

Die Aussage *ist wahr*, bedeutet: sie entdeckt das Seiende an ihm selbst. Sie sagt aus, sie „lässt sehen“ (ἀπόφανσις) das Seiende in seiner Entdecktheit. *Wahrsein (Wahrheit)* der Aussage muß verstanden werden als *entdeckend-sein*. (SuZ 218)

Es ist diese Formulierung, die den weiteren Überlegungen des § 44 zu Grunde liegt. Nun ist es Heideggers Überzeugung, dass der korrespondenztheoretische Ansatz nicht in der Lage ist, das Phänomen der Aussagewahrheit ganz zu erfassen. Dennoch spricht er ihr eine gewisse Berechtigung zu. Ziel der angestellten Reformulierung kann es dann also nicht sein, in Gänze den korrespondenztheoretischen Ansatz im Rahmen einer Heideggerschen Terminologie zu rekonstruieren. Vielmehr muss es darum gehen, bei gleichzeitiger Eliminierung von Missverständnissen die richtigen Gedanken der Übereinstimmungstheorie zu erfassen. Um dies genauer zu erkennen, gilt es zu klären, was überhaupt ‚Entdecken‘ heißt. Eine erste Erwähnung

<sup>5</sup> Vgl. Aristoteles (1963), 46.

<sup>6</sup> Vgl. Tugendhat (1969), 289.

<sup>7</sup> Vgl. Husserl (1980), 115 ff.

dieses Begriffs findet sich im Zusammenhang mit Ausführungen zum *λόγος* in § 7. Ein *λόγος* *entdeckt* Seiendes, wenn dieses aus seiner Verborgenheit herausgenommen und als Unverborgenes aufgezeigt wird. Hingegen *verdeckt* ein *λόγος* Seiendes, wenn er es so aufzeigt, wie es an sich nicht ist. In diesem Sinne wird vor das thematisierte Seiende etwas gestellt (vgl. SuZ 33). Seiendes kann von der Aussage also entweder entdeckend oder verdeckend aufgezeigt werden. Nun suggeriert die bisherige Erklärung, es sei das Privileg des *λόγος*, Seiendes zu entdecken und zu verdecken. Dies ist aber nicht richtig: Entdeckend ist auch ein schlicht hinsehendes Vernehmen der einfachsten Seinsbestimmungen des Seienden als solchen. Dieses schlicht hinsehende Vernehmen ist gleichwohl nicht aufzeigend. Und genau deswegen kann es laut Heidegger auch nicht verdeckend sein, sondern höchstens ein Unvernehmen bleiben (vgl. SuZ 33). Entscheidend für die Bedeutung des Begriffs ‚Entdecken‘ ist also nicht der Aspekt der Aufzeigung – dann wäre ja nur der *λόγος* entdeckend – sondern vielmehr der Aspekt der Herausnahme des Seienden aus der Verborgenheit. ‚Verborgenheit‘ kann hier verstanden werden sowohl im Sinne von ‚Unentdecktheit‘ als auch im Sinne von (totaler oder unvollständiger) ‚Verschüttung‘ (vgl. SuZ 36).

Vor diesem Hintergrund lässt sich die neue Bestimmung der Aussagewahrheit deuten. Zunächst ist festzuhalten, dass Heidegger von *zwei* Entdeckungsleistungen spricht. Da ist einmal die Entdeckungsleistung des wahren *λόγος*, die als ein Aufzeigen von Seiendem in Selbigkeit betrachtet werden muss. Eine solche Herausnahme von Seiendem aus seiner Verborgenheit lässt sich aber selbst nur vor dem Hintergrund einer weiteren Entdeckungsleistung begreifen. Denn damit ein *λόγος* ein Seiendes in Selbigkeit überhaupt aufweisen kann, muss dieses thematisierte Seiende erst einmal aus der Verborgenheit herausgenommen, d. h. entdeckt worden sein. In diesem Zusammenhang muss man berücksichtigen, dass für Heidegger *jegliches* sich-Zeigen von Seiendem, speziell also das ausgezeichnete sich-Zeigen von Seiendem in Selbigkeit, eine genuine Leistung des Daseins darstellt. Bei grundsätzlicher Betrachtung sollte man vor dem Hintergrund der Heideggerschen Philosophie also nicht sagen, Seiendes zeige sich Dasein so, wie es an ihm selbst ist. Richtig ist vielmehr, dass Dasein sich Seiendes so zeigt, wie dieses Seiende an ihm selbst ist. Analog zu den zwei im wahren *λόγος* manifestierten Entdeckungsleistungen kann man nun zwei Bedingungen formulieren, damit eine Aussage wahr sein kann: Zum einen muss Dasein das Seiende, das vom *λόγος* aufgezeigt wird, entdecken, d. h. sich in Selbigkeit zeigen. Zum anderen muss das Seiende in seiner Entdecktheit aufgezeigt werden. Der *λόγος* weist dann eine Beziehung zum Entdeckten auf, das Entdeckte ist in der wahren Aussage verwahrt. Hingegen bezieht sich die falsche Aussage zwar auch auf Seiendes, sie hat aber keinen Bezug zu diesem thematisierten Seienden in seiner Unverborgenheit. Dies ist genau dann der Fall, wenn einer der beiden obigen Bedingungen verletzt ist: Zum einen wenn sich das Dasein das thematisierte Seiende nicht in Selbigkeit zeigt; denn wenn es gar nicht erst entdeckt wird, kann Seiendes trivialerweise auch nicht in seiner Entdecktheit aufgezeigt werden. Zum anderen wenn Dasein ein Seiendes zwar entdeckt, es aber nicht gelingt, das Seiende in dieser Entdecktheit aufzuzeigen.

Wie lässt sich nun das Verhältnis zwischen der Heideggerschen Bestimmung von

Aussagewahrheit und dem korrespondenztheoretischen Ansatz beschreiben? Festzuhalten ist, dass sich in beiden Ansätzen eine sehr starke Intuition manifestiert, d. i. der Gedanke, dass die Wahrheit einer Aussage, die ein bestimmtes Objekt thematisiert, gerade im Bezug zu diesem Objekt in Selbigkeit besteht. Wenn aber in diesem zentralen Punkt Einigkeit besteht, inwiefern ist dann Heideggers Bestimmung vom korrespondenztheoretischen Ansatz positiv abzuheben? Zum einen gebraucht Heideggers Ansatz eine Terminologie, die ohne eine Unterscheidung zwischen gemeinten und realen Gegenständen sowie deren Übereinstimmung auskommt. Damit entgeht sie schwer zu beantwortenden Fragen nach der Berechtigung einer solchen Unterscheidung sowie nach dem ontologischen Status eines gemeinten Gegenstandes und der Übereinstimmungsbeziehung als solcher. Von größerer Bedeutung ist aber der folgende Punkt: Wir hatten oben gesagt, dass der Bezug zu einem Seienden in Selbigkeit als essentiell für die Wahrheit einer Aussage verstanden werden muss. Damit wird aber gerade das Seiende in Selbigkeit für das Wahrheitsphänomen thematisch relevant und bedarf einer Problematisierung. Dieser Aspekt verblasst beim korrespondenztheoretischen Ansatz, wird hier doch das Sprechen von einem Seienden in Selbigkeit als unproblematisch vorausgesetzt. Bei Heidegger findet sich diese Thematisierung durch die Verknüpfung des Phänomens der Wahrheit mit dem des Erkennens von Seiendem durch das Dasein. Die Interpretation des § 44 (b) wird zu zeigen haben, ob es Heidegger gelingt, diese Thematik weiter zu entwickeln, ohne das Wahrheitsphänomen zu verwischen. Vorher soll aber noch ein prominenter Einwand gegen Heideggers Bestimmung der Aussagewahrheit entkräftet und die positiven Impulse dieses Ansatzes für eine wichtige sprachphilosophische Fragestellung herausgestellt werden.

Ernst Tugendhat hat den Einwand formuliert, dass Heideggers These für eine allgemeine Theorie der Aussagewahrheit nicht ausreicht. Wir erinnern uns, dass für Heidegger eine Aussage genau dann wahr ist, wenn sie Seiendes entdeckt bzw. Seiendes in Selbigkeit aufzeigt. Tugendhat macht dagegen geltend, dass diese Bestimmung nur bei singulären prädikativen Aussagen sinnvoll ist, denn nur bei diesen Aussagen beziehen wir uns auf einen Gegenstand. Hingegen referieren wir beispielsweise bei negativen Existenzaussagen („Pegasus existiert nicht“) oder Allaussagen („Alle Menschen sind sterblich“) eben nicht auf ein Seiendes. Und in diesen Fällen macht es dann folgerichtig auch wenig Sinn, vom Aufzeigen, Entdecken oder Verdecken des Seienden zu sprechen<sup>8</sup>.

Auf diese Schwierigkeit ließe sich wie folgt antworten: Sicherlich konzentriert sich Heidegger bei seinen Überlegungen auf singuläre Prädikationen, in denen etwas über ein ganz bestimmtes Objekt ausgesagt wird. So spricht er z. B. oft explizit von *dem* gemeinten Seienden, das in der wahren Aussage in seiner Entdecktheit aufgezeigt wird (vgl. SuZ 218 f.). Dementsprechend ist auch die Gültigkeit der Hei-

<sup>8</sup> Vgl. zu dieser Kritik Tugendhat / Wolf (1983), 233 f. In *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger* wird die Kritik Tugendhats an Heidegger noch vorsichtiger formuliert: Hier heißt es, dass bei negativen Existenzaussagen und komplexen Aussagen nicht ohne weiteres klar ist, was mit Aufzeigen, Entdecken und Verdecken eines Seienden gemeint ist (vgl. Tugendhat (1967), 345). Es wird also noch die Möglichkeit offen gelassen, dass Heideggers Überlegungen als allgemeine Theorie der Aussagewahrheit ausreichen könnten.

deggerschen Überlegungen beschränkt, wenn man den Ausführungen wortwörtlich folgen möchte. Das bedeutet aber nicht unbedingt, dass Heideggers Bestimmungen nicht sinnvoll auf komplexere Formulierungen wie Allaussagen oder negative Existenzaussagen angewendet werden können. Vielmehr wird vor dem Hintergrund einiger sprachphilosophischer Überlegungen einsichtig, dass es im Hinblick auf Aussagen grundsätzlich sinnvoll ist, vom Aufzeigen, Entdecken und Verdecken von Seiendem zu sprechen. Gezeigt werden muss dafür, dass die Funktion der Bezugnahme essentieller Bestandteil einer jeden Aussage ist.

Seit Bertrand Russells Artikel „On Denoting“ ist es zu einem philosophischen Gemeinplatz geworden, dass der grammatikalische Aufbau einer Aussage nicht mit deren logischer Struktur übereinstimmen muss. So ist die logische Struktur der Aussage ‚Der König von Frankreich ist weise‘, die unter grammatikalischen Gesichtspunkten eine Subjekt-Prädikat-Form aufweist, wie folgt zu beschreiben: ‚Es gibt ein x, so dass gilt: x ist König von Frankreich und x ist weise, und niemand sonst ist König von Frankreich‘<sup>9</sup>. Russells Analyse basiert dabei unter anderem auf dem Gedanken, dass der erfolgreiche Gebrauch des bestimmten Artikels in der natürlichen Sprache die Erfüllung einer Existenz- und Eindeutigkeitsbedingung zur Voraussetzung hat. Der Term ‚der König von Frankreich‘ hat nur dann einen Bezug, wenn es wirklich einen König von Frankreich gibt und nicht mehr als ein Objekt die Eigenschaft besitzt, König von Frankreich zu sein. Die logische Struktur der Aussagen, in denen dieser Term auftritt, spiegelt diesen Umstand wieder.

Wie man sieht, verschwinden Kennzeichnungsterme also bei logischer Analyse. Dabei kann diese Konzeption leicht auf Eigennamen übertragen werden, wenn man einen Eigennamen als Abkürzung einer Kennzeichnung betrachtet<sup>10</sup>. Die logische Struktur einer jeden Aussage – ganz gleich von welcher Komplexität – weist dann lediglich Quantoren, Junktoren, Prädikate und gebundene Variablen auf, enthält also keinerlei singuläre Terme. Das heißt aber nicht, dass damit die Funktion der Bezugnahme als Bestandteil von Aussagen eliminiert worden ist. Man kann, wie es z. B. Quine im Rahmen seiner meta-ontologischen Überlegungen in „On What There Is“ tut, die Auffassung vertreten, dass es gerade die gebundenen Variablen sind, mit denen wir auf Objekte Bezug nehmen:

The burden of objective reference which had been put upon the descriptive phrase [sc. die Kennzeichnung bzw. der Eigename] is now taken over by words of the kind that logicians call bound variables, variables of quantification: namely, words like ‚something‘, ‚nothing‘, ‚everything‘.<sup>11</sup>

Dieses Bild lässt sich dahin konkretisieren, dass wir uns in jeder Aussage auf die Gesamtheit der existierenden Dinge beziehen und uns zu der Frage äußern, was diese enthält bzw. nicht enthält. Dies soll am Beispiel der wahren negativen Existenzaussage ‚Es ist nicht der Fall, dass der König von Frankreich existiert‘ verdeutlicht werden. Hier wäre man *prima facie* geneigt, folgendes zu sagen: Der Term ‚der

<sup>9</sup> Vgl. Russell (2001), 213 f.

<sup>10</sup> Vgl. ebd., 218.

<sup>11</sup> Vgl. Quine (1980), 6.

König von Frankreich' hat keinen Bezug, eben weil die negative Existenzaussage wahr ist. Folglich wird mit dieser Aussage überhaupt kein Bezug auf Seiendes genommen. Die Schlussfolgerung ist aber nicht korrekt, denn wenn wir uns an Russells Analyse von Kennzeichnungstermen orientieren, erhalten wir nach Überführung in die Prädikatenlogik 1. Stufe mit Identität das folgende<sup>12</sup>:

(i)  $\neg(\exists x)(Kx \wedge (\forall y)(Ky \leftrightarrow x = y))$  (mit  $Kx$ :  $x$  ist König von Frankreich)

Dies ist äquivalent mit:

(ii)  $(\forall x)(\neg Kx \vee (\exists y)(Ky \wedge x \neq y))$

An (ii) lässt sich sehr gut ablesen, wie sich in der negativen Existenzaussage ‚Es ist nicht der Fall, dass der König von Frankreich existiert‘ die Bezugnahme auf Seiendes gestaltet: Wir beziehen uns auf die Gesamtheit der existierenden Objekte und behaupten, dass alle diese Objekte nicht die Eigenschaft haben, König von Frankreich zu sein, oder dass es mehr als ein Objekt gibt, das diese Eigenschaft aufweist.

Wenn man also (1.) Russells logische Analyse für Aussagen mit singulären Termen akzeptiert und (2.) wie Quine der Auffassung ist, dass gebundene Variablen die Aufgabe der objektiven Referenz übernehmen, dann kommt man zu dem Schluss, dass die Funktion der Bezugnahme ein essentielles Element einer jeden sprachlichen Äußerung darstellt. Vor diesem Hintergrund kann Heideggers Charakterisierung der (wahren oder falschen) Aussage uneingeschränkt angesetzt und Tugendhats Einwand entkräftet werden: In einer jeden Aussage wird die Gesamtheit des Seienden aufgezeigt. In der wahren Aussage wird diese in einer bestimmten Hinsicht so aufgezeigt, wie sie sich das Dasein in Selbigkeit zeigt, d. h. sie wird entdeckt. In der falschen Aussage wird eine Bestimmung der Gesamtheit der existierenden Dinge gesetzt, die ihr selbst nicht zukommt. Es wird fälschlicherweise angenommen, dass sie eine bestimmte Entität oder eine bestimmte Art von Entität aufweist. Dadurch wird die Gesamtheit des Seienden verzerrt bzw. verdeckt.

Eine der selbstverständlichsten Unterscheidungen ist die Differenzierung zwischen Aussagen (im obigen Sinne), Fragen, Bitten, Aufforderungen etc. Aus diesem Umstand heraus erwächst die folgende sprachphilosophische Fragestellung: Können wir für den Bereich der Äußerungen eine Klassifikation einführen, die es erlaubt, die eben dargestellten, intuitiven Unterscheidungen auf theoretischer Ebene nachzuvollziehen? Wenn man sich nun daran macht, eine für diesen Zweck geeignete Klassifikation sprachlicher Äußerungen zu konzipieren, stößt man sehr schnell auf die zusätzliche Schwierigkeit, dass im Allgemeinen bestimmten sprachlichen Äußerungen ganz spezifische Wesensmerkmale zugeschrieben werden. Beispielsweise wird angenommen, dass nur Aussagen die Eigenschaft haben, wahr oder falsch sein zu können. Eine befriedigende Klassifikation muss unseren Intuitionen in dieser Hinsicht gerecht werden, d. h. die Klassifikation muss derart sein, dass aus der jeweiligen Bestimmung der einzelnen Äußerungen heraus deren spezifische

<sup>12</sup> Vgl. hierzu ebd., 7, wo genau diese Methodik auf die Aussage ‚Der Autor von *Waverley* existiert nicht‘ angewendet wird.

Wesensmerkmale einsichtig werden. Speziell bedeutet dies: Durch die im Rahmen der Klassifikation vollzogene Bestimmung der sprachlichen Äußerung der Aussage sollte sich die Eigenschaft, wahr oder falsch zu sein, ergeben und einsichtig werden.

Heideggers Verdienst für die hier formulierte Fragestellung wird deutlich, wenn man einige mit dieser Problematik in Verbindung stehende Überlegungen berücksichtigt, die J. Austin in seinem Essay „Performative Utterances“ anstellt. Austin gelangt hier zu zwei Resultaten, die für die eben angesprochene Thematik von Belang sind: Zum einen wird gezeigt, dass eine Klassifikation nach syntaktischen Gesichtspunkten die oben formulierte Aufgabe nicht lösen kann. Es gibt nämlich Äußerungen, die zwar unter syntaktischen Gesichtspunkten von Aussagen nicht zu unterscheiden sind, gleichwohl aber weder wahr noch falsch sind und somit nicht sinnvoll als Aussagen aufgefasst werden können. Zu solchen Aussagen gehören zum Beispiel die Formulierungen ‚Ich taufe dieses Schiff auf den Namen *Queen Elizabeth*‘ oder ‚Ich wette, dass Bayern München dieses Jahr Deutscher Meister wird‘. Mit solchen Äußerungen werden bestimmte Handlungen ausgeführt. Austin spricht hier auch von *performative utterances*<sup>13</sup>. Handlungen können ihren Zweck erfüllen oder verfehlen. Beispielsweise kann ein Taufakt nicht von einer Person erfolgreich durchgeführt werden, die dazu nicht offiziell berechtigt ist. Es ist nun aber nicht angemessen, diese Äußerungen als (zutreffende oder unzutreffende) *Beschreibungen* einer Handlung anzusehen, d. h. als Deskriptionen einer Taufe oder der Abgabe eines Wettangebots. Vielmehr stellt beispielsweise die Äußerung ‚Ich taufe dieses Schiff auf den Namen *Queen Elizabeth*‘ ein konstitutives Moment dieses Taufaktes dar. Letzterer kann zwar sein Ziel verfehlen oder erfüllen, aber nicht sinnvoll als ‚wahr‘ oder ‚falsch‘ bezeichnet werden. Dementsprechend ist es wenig plausibel, die Äußerung als wahr oder falsch zu klassifizieren. Natürlich ist die beschreibende Bezugnahme auf diese Handlungen möglich, z. B. durch eine Aussage wie ‚Die Person x hat das Schiff y auf den Namen *Queen Elizabeth* getauft‘. Diese Aussage ist wahr oder falsch, je nachdem ob der Taufakt erfolgreich war oder fehlgeschlug. Aber die durch die Person x während des Taufaktes gemachte Äußerung ‚Ich taufe dieses Schiff auf den Namen *Queen Elizabeth*‘ ist weder wahr noch falsch, eben weil diese Äußerung keine Beschreibung eines Taufaktes ist, sondern selbst einen essentiellen Bestandteil eines solchen Aktes darstellt.

Des Weiteren gelangt Austin im Rahmen seiner Überlegungen zu einem anderen wichtigen Ergebnis: Man könnte meinen, dass die eben angesprochenen Fälle einen Grenzfall im Bereich der sprachlichen Äußerungen darstellen. Bei genauerer Betrachtung stellt sich aber heraus: Jede sprachliche Äußerung – also auch eine Aussage, eine Bitte, eine Frage, eine Aufforderung etc. – stellt eine Handlung dar<sup>14</sup>. Nun werden ganz offensichtlich mit Bitten andere Handlungen ausgeführt als mit Aussagen oder der Abgabe eines Versprechens. Dann aber erscheint doch der Versuch viel versprechend, Äußerungen danach zu klassifizieren, welche Art von Handlung speziell mit ihnen ausgeführt wird! Aristoteles und Heidegger leisten hier einen Beitrag, indem sie den *performativen* Aspekt der Aussage herausstellen: Mit der

<sup>13</sup> Vgl. Austin (2001), 131.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., 137.

Aussage wird eine Handlung vollzogen, die eine Aufzeigung bzw. ein Sehenlassen darstellt.

Nun wurde oben bereits gesagt, dass eine Klassifikation nur dann befriedigen kann, wenn in ihrem Rahmen Aussagen derart bestimmt werden, dass die Eigenschaft, wahr oder falsch zu sein, folgt und einsichtig wird. Wie kann jetzt der Sinn von Wahr und Falsch vor dem Hintergrund einer performativen Bestimmung der Aussage verstanden werden? Ganz offenbar kann die Wahrheit bzw. Falschheit einer Aussage ebenfalls nur performativ verstanden werden, und genau hier erweist sich die Heideggersche Position bezüglich der Aussagewahrheit als wertvoll. Wir können hier Bezug nehmen auf die oben angestellte Bestimmung des Entdeckens und Verdeckens von Seiendem durch den  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ : Die wahre Aussage zeigt Seiendes in seiner Unverborgenheit auf, und in dieser Funktion *entdeckt* die Aussage Seiendes. ‚Entdecken‘ ist hier also als ein *Erfolgsverb* zu verstehen. Die falsche Aussage, in der Seiendes so bestimmt ist, wie es sich eben nicht an ihm selbst zeigt, kann aus der apophantischen Funktion heraus als ein *Verdecken* verstanden werden. Dabei *erklärt* der apophantische Charakter der Aussage auch, warum nur Aussagen – und nicht etwa Bitten, Aufforderungen, etc. – wahr oder falsch sein können: Da nur die Aussage Seiendes als etwas sehen lässt, kann auch nur sie Seiendes in seiner Entdecktheit sehen lassen oder Seiendes verdecken. Aus der Bestimmung der Aussage als ein Aufzeigen wird mithin einsichtig, warum allein dieses sprachliche Gebilde wahr oder falsch sein kann.

Wir hatten uns die Aufgabe gestellt, eine Klassifikation für den Bereich sprachlicher Äußerungen zu konzipieren, die es erlaubt, auf theoretischer Ebene die alltäglichen Differenzierungen zwischen Aussagen, Fragen, Bitten etc. widerzuspiegeln. Ausgehend von den Beobachtungen Austins wurde diese Aufgabenstellung als Frage danach, welche Handlung mit einer Äußerung ausgeführt wird, konkretisiert. Heideggers *Sein und Zeit* liefert einen hilfreichen Beitrag für diese Fragestellung, da hier dargestellt wird, welche Handlung mit der Äußerung einer (wahren oder falschen) Aussage vollzogen wird. Sowohl mit der Äußerung eines wahren als auch mit der eines falschen  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  wird die Handlung des Aufzeigens von Seiendem ausgeführt. Entdecken und Verdecken – als sich wechselseitig ausschließende Modi des Aufzeigens – stellen dann passende performative Bestimmungen des wahren bzw. falschen  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  dar.

### III.

Ausgehend von seiner in § 44 (a) getroffenen Bestimmung von Wahrheit als Entdeckend-sein untersucht Heidegger in § 44 (b) die von der traditionellen Auffassung des Wesens der Wahrheit vorgenommene Ausschreibung des  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  als des primären Ortes der Wahrheit. Unter Rückgriff auf die § 44 vorausgehenden Paragraphen des fünften Kapitels der vorbereitenden Fundamentalanalyse des Daseins wird diese Behauptung abgelehnt. Dies geschieht im Rahmen einer zweifachen Erweiterung der Extension des Prädikates ‚wahr‘, durch die die Mehrfachfundierung der Aussagewahrheit ausgewiesen wird. Der erste Schritt rekurriert auf den oben schon

angezeigten Umstand, dass die Wahrheit qua Entdeckend-sein einer Aussage – der Bezug zum thematisierten Seienden in seiner Entdecktheit – nur vor dem Hintergrund einer vorgelagerten Entdeckungsleistung des Daseins verständlich ist. Dasein muss sich Seiendes in Selbigkeit zeigen, damit Seiendes in seiner Entdecktheit überhaupt aufgezeigt werden kann. Ursprünglicher entdeckend als der wahre λόγος ist das umsichtige (oder auch das verweilend hinsehende)<sup>15</sup> Besorgen. An dieser Stelle knüpft der zweite Schritt an. Bekanntlich ist in Heideggers Denken jede Auslegung und somit jedes Entdecken nur auf dem Grunde einer vorgängigen gestimmt-verstehenden Entworfenheit des Daseins möglich: Dasein entwirft für sich vorthematisch immer schon bestimmte Möglichkeiten, und Aspekte dieses vorthematischen Entwurfs werden durch Auslegung für das Dasein explizit gemacht (vgl. SuZ § 32). Das Verstehen selbst ist wiederum ein konstitutiver Modus dessen, was Heidegger als ‚die Erschlossenheit des Daseins‘ bezeichnet (vgl. SuZ § 31). Dieser für *Sein und Zeit* zentrale Begriff kennzeichnet ein Gewahrsein des Daseins seiner selbst und der Welt. Dieses Gewahrsein darf aber eben nicht als eine explizite Kenntnis verstanden werden, sondern vielmehr als ein zumeist präreflexives Vorverständnis unserer selbst und der Welt<sup>16</sup>, das für das Dasein wesentlich ist. Entsprechend dieser Wesenhaftigkeit bezeichnet Heidegger das Dasein auch als ‚Sein des Da‘, wobei ‚Da‘ genau diese Erschlossenheit meint (vgl. SuZ 132).

Heidegger weist dann also die Mehrfachfundierung der Aussagewahrheit aus, indem er einerseits herausstellt, dass das Besorgen ursprünglicher entdeckend als der λόγος und deshalb auch im ursprünglicheren Sinne wahr ist. Zum anderen wird aber auch deutlich gemacht, dass im besorgenden Umgang mit innerweltlich Seiendem ja nur etwas explizit thematisiert wird, was vorher bereits verstanden bzw. entworfen worden ist. Das besorgende Dasein zeigt sich das innerweltlich Seiende in *Abhängigkeit* von seinem immer schon gestimmten Verstehen. Dieses Verstehen ist eine der gleichursprünglichen Formen der Erschlossenheit, und damit wird einsichtig, dass sich die gesamte Wahrheitsproblematik auf eben dieses präreflexive Vorverständnis unserer selbst und der Welt konzentriert:

Die Entdecktheit des innerweltlichen Seienden *gründet* in der Erschlossenheit der Welt. [...] *Mit und durch* sie ist Entdecktheit, daher wird erst mit der *Erschlossenheit* des Daseins das *ursprünglichste* Phänomen der Wahrheit erreicht. (SuZ 220 f.)

Die traditionelle Auffassung des Wesens der Wahrheit verkennt also das ursprünglichste Phänomen der Wahrheit, wenn sie annimmt, der primäre Ort der Wahrheit sei der λόγος.

Es wurde oben bereits angedeutet, dass die Erschlossenheit des Daseins nicht eine Eigenschaft ist, die das Dasein zuweilen hat, zuweilen auch nicht hat. Dasein ist seine Erschlossenheit, und als existierendes Seiendes geht es ihm in seinem Sein um eben diese Erschlossenheit (vgl. SuZ 133). Das bedeutet aber, dass das Dasein

<sup>15</sup> Das Nur-noch-verweilen ist zwar ursprünglicher entdeckend als der λόγος, bedarf aber selbst einer Defizienz des besorgenden Zu-tun-habens mit der Welt (vgl. SuZ § 13). Folglich kann das umsichtige Besorgen als noch ursprünglicher entdeckend angesehen werden als das verweilende Besorgen. Fortan soll letzteres nicht mehr explizit thematisiert werden.

<sup>16</sup> Vgl. für diese treffende Formulierung Demmerling (2001), 98.

wesenhaft wahr ist. „*Dasein ist, in der Wahrheit:*“ (SuZ 221) In diesem Zusammenhang erhält nun die von Heidegger immer wieder thematisierte Verfallenheitsproblematik des Daseins eine besondere Bewandtnis. Das Dasein ist zunächst und zumeist an die Welt verfallen, es verliert sich in die Öffentlichkeit des Man. Das damit gemeinte Aufgehen im Miteinandersein wird geführt durch Gerede, Neugier und Zweideutigkeit als den alltäglichen Seinsarten der Rede, der Befindlichkeit und des Verstehens (vgl. SuZ 175 f.). Entscheidend ist, dass sich das verfallene Dasein Seiendes zumeist *nicht* so zeigt, wie es an ihm selbst ist. Das Seiende ist verstellt; Dasein zeigt es sich im Modus des Scheins (vgl. SuZ 222). Unter Berücksichtigung des Phänomens des Verfallenseins als eines fundamentalen ontologischen Charakters des Daseins bedeutet der Satz „*Dasein ist, in der Wahrheit:*“ also zugleich: „*Das Dasein ist, weil wesenhaft verfallend, seiner Seinsverfassung nach in der, Unwahrheit:*“ (SuZ 222) Das Streben nach Wahrheit erscheint vor diesem Hintergrund als ein Ankämpfen gegen ureigenste Verdeckungstendenzen des Daseins. Die Wahrheit muss aus der Verborgenheit entrissen werden.

Oben wurde gesagt, dass Heidegger zu Recht das Phänomen der Wahrheit einer Aussage mit dem ausgezeichneten Bezug zum thematisierten Seienden in seiner Selbigkeit verknüpft. Wie gezeigt leistet die mit einigen Vorteilen verbundene Bestimmung der wahren Aussage als *entdeckend* dies genau dann, wenn man das Entdecken von Seiendem als ein durch das Dasein vollzogenes sich-Zeigen des Seienden in Selbigkeit versteht. Entscheidend ist jetzt die Frage, ob es Heidegger gelingt, in § 44 (b) die Wahrheitsproblematik im Hinblick auf das umsichtige Besorgen und die Erschlossenheit des Daseins sinnvoll voranzutreiben. Dazu muss die Entdeckungsleistung in diese Richtung auf eine Art und Weise entwickelt werden, die im Einklang mit den Ausführungen zur Aussagewahrheit steht. Speziell bedeutet dies: Wenn Dasein sich im Rahmen der uneigentlichen Erschlossenheit Seiendes im Modus des Scheins zeigt, also eben nicht wie es an ihm selbst ist, dann bleibt dem verfallenen Dasein dieses Seiende natürlich verborgen. Und insofern kann auch nicht gesagt werden, dass das verfallene Dasein Seiendes entdeckt. Tugendhat hat nun bemerkt, dass Heidegger in § 44 eine zweideutige Verwendung des Begriffs ‚Entdecken‘ unterläuft<sup>17</sup>. Zum einen hat ‚Entdecken‘ die oben herausgearbeitete Bedeutung (die so genannte ‚enge‘ Bedeutung von Entdecken), und in diesem Sinne ist nur der wahre λόγος entdeckend. Zum anderen steht ‚Entdecken‘ für das Aufzeigen im Sinne von ἀποφαίνεσθαι überhaupt (die so genannte ‚weite‘ Bedeutung von Entdecken), und in diesem Sinne ist sowohl der wahre wie auch der falsche λόγος entdeckend. Entsprechend muss auch die fundierende Entdeckungsleistung des Daseins in dem umsichtigen Besorgen und der Erschlossenheit als solcher anders verstanden werden. Und es ist gerade der letztgenannte Sinn, so Tugendhats Diagnose weiter, der in § 44 (b) der Entwicklung der Wahrheitsproblematik in Bezug auf den besorgenden Umgang mit Zuhandenem und der Erschlossenheit des Daseins zu Grunde liegt<sup>18</sup>. Dasein ‚entdeckt‘ dann ein Seiendes nicht nur im ausgezeichneten

<sup>17</sup> Vgl. Tugendhat (1969), 290; übereinstimmend Merker (2001), 129.

<sup>18</sup> Vgl. Tugendhat (1967), 349 f.

sich-Zeigen dieses Seienden in Selbigkeit, sondern im sich-Zeigen schlechthin. Vor dem Hintergrund der Heideggerschen Bestimmung von Wahrheit als Entdeckend-sein ist das umsichtige Besorgen demnach insofern wahr, als in diesem Besorgen dem Dasein Seiendes *überhaupt* begegnet. Die Erschlossenheit stellt insofern das ursprünglichste Phänomen der Wahrheit dar, als sie *jegliches* sich-Zeigen von Seiendem erst ermöglicht.

Wenn es wirklich das ist, was Heidegger bei seiner Entwicklung der Wahrheitsthematik in § 44 meint, dann führt dies zu einer kontraintuitiven Auffassung von Wahrheit: Schon mehrfach wurde hier darauf hingewiesen, dass die Selbstgegebenheit des Seienden – die zu trennen ist von dem irgendwie Gegebensein – mit dem Phänomen der Wahrheit untrennbar verbunden ist. Soll die im Rahmen des umsichtigen Besorgens stattfindende Auslegung von innerweltlich Seiendem sinnvollerweise mit dem Wahrheitsphänomen in Verbindung gebracht werden, dann kann es keinesfalls gleichgültig sein, wie sich Dasein das Seiende in dessen besorgendem Umgang mit der Welt zeigt. Und gleiches gilt natürlich in Bezug auf die Erschlossenheit des Daseins, wenn beispielsweise gerade in der uneigentlichen Erschlossenheit Seiendes verdeckt und verzerrt wird! Tatsächlich bewährt sich Tugendhats Diagnose samt der aufgezeigten Folgen an verschiedenen Stellen in § 44. Ganz deutlich wird dies an der folgenden Bemerkung Heideggers: „Wahrheit im ursprünglichsten Sinne ist die Erschlossenheit des Daseins“ (SuZ 223). Diese Formulierung muss als eine Gleichsetzung von Wahrheit und Erschlossenheit verstanden werden. Wenn man sich an der Bestimmung von Wahrheit als Entdeckend-sein orientiert, dann muss die Gleichsetzung von Wahrheit und Erschlossenheit als eine Behauptung verstanden werden, nach der die Erschlossenheit schlechthin – also jeder Modus von Erschlossenheit – Seiendes ‚entdeckt‘ und insofern ‚wahr‘ ist. Und genau die hier aufgestellte These vom Entdeckend-sein eines jeden Modus von Erschlossenheit ist nur vor dem Hintergrund einer Bedeutung von ‚Entdecken‘ einsichtig, nach der Seiendes schon vom Dasein entdeckt ist, sobald es irgendwie – ob nun in Selbigkeit oder nicht – begegnet. Aber es gibt auch Passagen, in denen Entdecktheit als ein ausgezeichneter Modus der Gegebenheit von Seiendem gegenüber seiner Verstelltheit und Verborgenheit explizit abgegrenzt wird: „Imgleichen sinkt [sc. im Aufgehen im Man] das vordem Entdeckte wieder in die Verstelltheit und Verborgenheit zurück.“ (SuZ 222) Es ist also nicht so, wie Tugendhats Interpretation es nahe legt, dass der Entwicklung der Wahrheitsproblematik in § 44 (b) ausschließlich die ‚weite‘ Bedeutung von ‚Entdecken‘ zu Grunde liegt. Ich möchte im folgenden eine Weiterentwicklung der Wahrheitsthematik in Richtung auf das umsichtige Besorgen und die Erschlossenheit des Daseins vorschlagen, die intuitiven Ansprüchen an den Wahrheitsbegriff gerecht wird – d. h. sich an einer ‚engen‘ Bedeutung von ‚Entdecken‘ orientiert – und in Kohärenz mit dem Heideggerschen Denken in *Sein und Zeit* steht (soweit nicht anders vermerkt, ist im Rahmen dieser Untersuchung bei der Verwendung des Begriffs ‚Entdecken‘ immer die ‚enge‘ Bedeutung gemeint).

Dafür soll zunächst eine grundsätzliche Unterscheidung getroffen werden zwischen zwei Arten von Verdeckungen: Zum einen gibt es rein zufällige Verdeckungen, d. h. Seiendes kann dem Dasein aus rein zufälligen Ursachen heraus so begeg-

nen, wie es nicht an ihm selbst ist. Beispiele dafür finden sich mannigfach im Alltag: Weil die Sicht heute aufgrund von Nebel sehr schlecht ist, halte ich den knorrigen alten Baum für einen Mann; weil der Stab ins Wasser gesteckt wurde, erscheint er als krumm etc. Diese Formen der Verdeckungen des Seienden werden in *Sein und Zeit* faktisch gar nicht explizit thematisiert. Dennoch ist sich Heidegger der Möglichkeit von solchen Täuschungen und Irrtümern bewusst (vgl. z.B. SuZ 62). Von den rein zufälligen Verstellungen des Seienden müssen nun solche Verdeckungen unterschieden werden, deren Ursachen in der existenzialen Struktur des Daseins begründet liegen. Hierzu zählen die durch Gerede, Neugier und Zweideutigkeit verursachten Verdeckungen des Seienden, denn ein fundamentaler ontologischer Charakter des Daseins ist das Verfallensein. In der Ausgelegtheit des Man begegnet Seiendes dem Dasein im Modus des Scheins; das verfallene Dasein scheut jede eigenständige Auseinandersetzung mit den Thematiken, mit denen es sich im Alltag konfrontiert sieht. Es gibt sich mit dem ihm vermittelten vagen Verständnis zufrieden und verzichtet auf die Gelegenheit, das thematisierte Seiende eigenständig zu entdecken. Anders als die oben angeführten zufälligen Verzerrungen des Seienden beruhen die hier genannten Verdeckungen also auf einer bestimmten Geisteshaltung des Daseins, die zunächst und zumeist vorherrscht und in die das Dasein auch immer wieder zurückzufallen droht, hat es sich einmal aus ihr befreit.

Es ist wichtig zu sehen, dass die beiden genannten Formen der Verdeckung weitgehend unabhängig voneinander sind: Selbst für ein von allen zufälligen Irrtümern und Täuschungen verschontes Dasein wird es immer verborgenes Seiendes geben, solange das Dasein verfallen ist. Ebenso wenig ist einzusehen, warum ein Dasein, das seine Verfallenheit abgelegt hat, immer von jeglichen zufälligen Verstellungen des Seienden verschont bleiben sollte.

Der besorgende Umgang mit innerweltlich Zuhandenem ist der nächste Modus der Auslegung. Vor dem Hintergrund der in § 44 (a) vollzogenen Bestimmung von Wahrheit als Entdeckend-sein können jetzt eindeutige und einsichtige Kriterien dafür festgelegt werden, wann das umsichtige Besorgen entdeckend ist und wann nicht: Im besorgenden Umgang *kann* Seiendes dem Dasein so begegnen, wie es an ihm selbst ist, und in diesem Fall ist das Besorgen entdeckend bzw. wahr. Im besorgenden Umgang *kann* Seiendes aber auch in verstellter Form begegnen, und zwar weil (i) zufällige Verdeckungen vorliegen oder (ii) das besorgende Dasein verfallen ist. Hier wird Seiendes nicht entdeckt; das Besorgen ist nicht wahr, sondern ein Unvernehmen. Unter Berücksichtigung dieser Bestimmungen kann Wahrheit als Entdeckend-sein im Hinblick auf das umsichtige Besorgen derart thematisiert werden, dass keine Kollisionen mit dem im Rahmen der Problematisierung der Ausgawahrheit angesetzten Begriff des Entdeckens auftreten und ein sinnvoller Wahrheitsbegriff erhalten bleibt. Es soll nun untersucht werden, inwieweit vor dem Hintergrund der in § 44 (a) vorgenommenen Bestimmung von Wahrheit als Entdeckend-sein die Wahrheitsproblematik auch im Hinblick auf die Erschlossenheit des Daseins sinnvoll thematisiert werden kann.

Wie gesehen charakterisiert Heidegger die Erschlossenheit als das ursprünglichste Phänomen der Wahrheit. Dabei gibt es einen recht unproblematischen Sinn, in dem diese Bestimmung zutreffend ist. Denn die Erschlossenheit ist insofern das

ursprünglichste Phänomen der Wahrheit, als sie Bedingung der Möglichkeit dafür ist, dass Seiendes dem Dasein überhaupt begegnen kann. Ohne dieses präreflexive Vorverständnis gäbe es gar keine Entdecktheit von Seiendem, und mithin auch gar keine Wahrheit. Natürlich ist die Erschlossenheit auch die Bedingung der Möglichkeit für alle durch zufällige Verdeckungen verursachten Täuschungen und Irrtümer, und insofern ist die Erschlossenheit auch das ursprünglichste Phänomen der Täuschung und des Irrtums. Heidegger geht auf diesen Teilaspekt nicht ein, und gerade dies führt im Kontext des § 44 zu einer einseitigen und verwirrenden Darstellung der Erschlossenheit des Daseins. Der Umstand, dass Heidegger auf den eben genannten Teilaspekt nicht eingeht, lässt sich vielleicht am Besten durch sein grundsätzlich sehr schwach ausgeprägtes Interesse an zufälligen Verdeckungen von Seiendem erklären.

Die Erschlossenheit stellt also eine Bedingung von Wahrheit dar, weil sie das sich-Zeigen von Seiendem überhaupt erst ermöglicht. Damit ist noch nicht gesagt, *wie* sich das durch Erschlossenheit konstituierte Dasein Seiendes zeigt, d. h. ob Dasein sich Seiendes in seiner Unverborgenheit zeigt oder nicht. Die Erschlossenheit überhaupt ist nur eine notwendige, keinesfalls aber eine hinreichende Bedingung von Wahrheit. Berücksichtigt man nun, dass die Erschlossenheit des Daseins zunächst und zumeist im Modus der Uneigentlichkeit auftritt, dann kann vor dem eben gezeichneten Hintergrund die Heideggersche Aussage „Das Dasein ist gleichursprünglich in der Wahrheit und Unwahrheit“ (SuZ 223) wie folgt verstanden werden: Dasein ist seine Erschlossenheit, und die Erschlossenheit des Daseins ist die Bedingung der Möglichkeit jeder Wahrheit (und jeder Täuschung, jedes Irrtums etc.). Das Dasein ist dann ursprünglich in der Wahrheit. Gleichzeitig ist das Dasein wesenhaft verfallen, d. h. die Erschlossenheit, die ja die Bedingung der Möglichkeit der Wahrheit darstellt, ist zumeist so ausgeprägt, dass Seiendes dem Dasein verzerrt begegnet. Und gerade *deswegen* ist das Dasein nicht nur ursprünglich in der Wahrheit, sondern gleichursprünglich in der Unwahrheit. Das, was Wahrheit erst ermöglicht, führt seiner Seinsart gemäß zunächst und zumeist dazu, dass Seiendes verdeckt wird.

Dieser Punkt, so wichtig er sein mag, erscheint mir unstrittig. Er gibt auch keinen Aufschluss darüber, ob die Erschlossenheit selbst mit einer Entdeckungsleistung in Verbindung zu bringen ist, und welche Bedeutung dieser Frage im Rahmen der Heideggerschen Gesamtkonzeption von Wahrheit zukommt. Dies soll nun untersucht werden. Bekanntlich grenzt Heidegger die uneigentliche von der eigentlichen Erschlossenheit des Daseins ab, d. i. die Entschlossenheit des Daseins als das angstbereite Sichentwerfen auf das eigenste Schuldigsein. Eine alle Aspekte beleuchtende Diskussion der Entschlossenheit kann hier nicht geleistet werden. Entscheidend für die hier angelegte Untersuchung ist der folgende Aspekt: Tugendhat stellt ganz richtig heraus, dass sowohl die eigentliche wie auch die uneigentliche Erschlossenheit aus der Stellung des Daseins gegenüber einer so genannten ‚Wahrheitsfrage‘ verstanden werden können. Die Wahrheitsfrage ist in diesem Zusammenhang die durch das Dasein gestellte Frage, welche Möglichkeiten des persönlichen Entwurfs es in Wahrheit hat. In der uneigentlichen Erschlossenheit ist das Dasein an die Welt verfallen und besitzt ein positives Desinteresse an der Wahrheitsfrage: Es will nicht

die Dinge anders sehen, als *man* sie gerade sieht<sup>19</sup>. Somit wird dem verfallenen Dasein auch der Horizont der Möglichkeiten, in denen es sich versteht, durch das Man vorgegeben. Die Frage, welche Möglichkeit des persönlichen Entwurfs das Dasein in Wirklichkeit hat, wird gar nicht erst aufgeworfen. Dies steht in Verbindung mit der beruhigenden Wirkung der Verfallenheit auf das Dasein: Es unterliegt der Illusion, das Aufgehen im Man würde das echte Leben bedeuten und alle Möglichkeiten, die das Leben so bietet, eröffnen (vgl. SuZ 177).

Das entschlossene Dasein hingegen versteht sich aus dem eigensten Seinkönnen<sup>20</sup>. Es will wissen, welche Möglichkeiten des persönlichen Entwurfs es in Wahrheit besitzt und sich auch auf diese hin entwerfen. Nur vor diesem Hintergrund besteht erst die Möglichkeit, sich zu etwas zu entschließen, d. h. eine ureigenste Möglichkeit zu ergreifen und aus dieser heraus zu handeln. Somit kann man berechtigterweise sagen, das entschlossene Dasein sei offen für die Wahrheitsfrage.

Nun lassen sich zwar sowohl die eigentliche wie auch die uneigentliche Erschlossenheit aus dieser Wahrheitsfrage heraus verstehen. Nichtsdestoweniger hält es Tugendhat für zweifelhaft, ob es im Rahmen des Heideggerschen Denkens in *Sein und Zeit* gelingen kann, ausgehend von der Betrachtung der Aussagewahrheit die Erschlossenheit überzeugend zu thematisieren. Evidenz dafür ist, dass sich der Wahrheitsbezug des Fragens nach den Möglichkeiten, die das Dasein wirklich besitzt, von dem des *λόγος* stark unterscheidet. Die Wahrheitsfrage bezieht sich zunächst auf einen Horizont von Möglichkeiten, die das Dasein hat. Berücksichtigen wir, dass sich das Dasein aus diesen Möglichkeiten heraus erst selbst *versteht*, können wir Tugendhats Formulierung akzeptieren, nach der sich die Wahrheitsfrage auf einen bestimmten *Sinnhorizont* bezieht. Dieser Sinnhorizont (der ja durch Möglichkeiten konstituiert wird) ist aber natürlich nichts Tatsächliches, wie beispielsweise ein Tisch oder ein Haus. Genau auf solch tatsächlich innerweltlich Seiendes bezieht sich aber gerade der alltägliche *λόγος*. Vor diesem Hintergrund kann man dann die folgenden terminologischen Differenzierungen treffen: Fragen wir nach der Wahrheit einer gegebenen Aussage, so versuchen wir den Wahrheitsanspruch zu verifizieren; fragen wir, wie bei der Wahrheitsfrage, nach der Wahrheit eines Sinnhorizonts, so versuchen wir ihn zu klären. Die unwahre Aussage ist falsch, unwahrer Sinn ist einseitig<sup>21</sup>. Trotz dieses zugestandenen Unterschieds schlage ich folgende Überlegung vor. Man muss sich zunächst fragen, wie denn eine sinnvolle Ausweitung der Wahrheitsproblematik auf die Thematik der Erschlossenheit im Rahmen des Heideggerschen Denkens aussehen könnte. Heidegger hat die Wahrheit einer Aussage als ein Aufzeigen von Seiendem in seiner Unverborgenheit bestimmt und anschließend gezeigt, dass die Aussagewahrheit zunächst in einer Entdeckungsleistung (wohlgemerkt in der ‚engen‘ Bedeutung von ‚Entdecken‘) des besorgenden Daseins fundiert ist. Wenn nun aber jede besorgende Auslegung durch das Dasein nur auf dem Grunde eines präreflexiven Vorverständnisses seiner selbst und der Welt möglich ist, dann ist *eine* sinnvolle Frage, ob man diesem präreflexi-

<sup>19</sup> Vgl. Tugendhat (1967), 316.

<sup>20</sup> Vgl. ebd., 360 ff.

<sup>21</sup> Vgl. zu diesem Gedankengang ebd., 356 f.

ven Vorverständnis ebenfalls eine Entdeckungsleistung (wieder in der ‚engen‘ Bedeutung von ‚Entdecken‘) zusprechen kann. Die Entdeckungsleistung, um die es in dieser Fragestellung dann geht, ist natürlich nicht auf Sinnhorizonte fixiert, sondern bezieht sich primär auf das, worüber in Aussagen zumeist gesprochen wird, nämlich innerweltlich Seiendes. Eine positive Antwort auf diese Frage müsste dann auch mit der Heideggerschen Bezeichnung der Erschlossenheit als des ursprünglichsten Phänomens der Wahrheit vereinbar sein.

Eine Verknüpfung zwischen der Erschlossenheit und einer genuinen Entdeckungsleistung, wie sie eben skizziert worden ist, kann meines Erachtens durchaus attestiert werden. Der Grund dafür ist das Einhergehen der Erschlossenheit im Modus der Eigentlichkeit mit einem Entdecken von Seiendem. Schon in der Einleitung zu *Sein und Zeit* wird ausgeführt, dass das dem Dasein zugehörige Seinsverständnis gleichursprünglich das Verstehen des Seins des innerweltlich Seienden betrifft. Das Verständnis, das das Dasein von seinem eigenen Sein hat, ist konstitutiv für dessen Verständnis vom Sein des innerweltlich Seienden. Bildlich gesprochen: Das Sein des Daseins stellt das ‚Nadelöhr‘ dar, über das das Sein des innerweltlich Seienden zugänglich wird (vgl. SuZ 13). In der Entschlossenheit ist also das Verständnis vom Sein des innerweltlich Seienden ein anderes als im uneigentlichen Modus der Erschlossenheit, und folglich begegnet Seiendes dem entschlossenen Dasein anders als dem verfallenen:

Diese eigentliche Erschlossenheit modifiziert aber dann gleichursprünglich die in ihr fundierte Entdecktheit<sup>22</sup> der „Welt“ und die Erschlossenheit des Mitseins der Anderen. Die zuhandene „Welt“ wird nicht „inhaltlich“ eine andere, der Kreis der Anderen wird nicht ausgewechselt, und doch ist das verstehende besorgende Sein zum Zuhandenen und das fürsorgende Mitsein mit den Anderen jetzt aus deren eigenstem Selbstseinkönnen heraus bestimmt. (SuZ 297 f.)

In der Entschlossenheit sind Verdeckungen des Seienden aufgelöst, die in der uneigentlichen Erschlossenheit vorherrschend sind. Dem verfallenen Dasein begegnet Seiendes in Verzerrungen, die dem entschlossenen Dasein nicht mehr den Blick auf das Seiende in Selbigkeit verdecken. In der Entschlossenheit wird Seiendes also aus Verdeckungen herausgehoben, die auf der wesenhaften Verfallenheit des Daseins basieren. Damit einher geht ein verändertes Verständnis sowohl vom eigenen Sein als auch vom Sein des innerweltlich Seienden: Das entschlossene Dasein versteht sich aus seinem eigenen Selbstseinkönnen, das innerweltlich Seiende wird aus dessen Selbstseinkönnen heraus verstanden. Damit gewinnt aber das entschlossene Dasein ein fundamentales Verständnis vom Sein des innerweltlich Seienden. Und genau in diesem Sinne *entdeckt* der eigentliche Modus der Erschlossenheit Seiendes und kann deshalb als wahr bezeichnet werden. Zugleich sind die von der Entschlossenheit aufgelösten Verdeckungen dem Dasein wesenhaft und somit ursprünglicher als jede andere Verzerrung von Seiendem. Unter diesem Gesichtspunkt kann nun die Erschlossenheit auch im folgenden Sinne als das ursprünglichste Phänomen der

<sup>22</sup> Hier wird ‚Entdecken‘ wieder in der ‚weiten‘ Bedeutung verwendet. Offensichtlich muss nämlich ‚Entdecken‘ verstanden werden als ein Begegnen von Seiendem überhaupt.

Wahrheit verstanden werden: Im Modus der Eigentlichkeit entfernt die Erschlossenheit Verzerrungen des Seienden, die dem Dasein wesenhaft sind und somit unter allen denkbaren Verdeckungen des Seienden als die ursprünglichsten angesehen werden können. Mit dem Gewinn eines ausgezeichneten Verständnisses von Sein gelingt dem entschlossenen Dasein eine fundamentale Entdeckung von Seiendem, auf der das Gelingen einer jeden ontischen Einzelwissenschaft aufbaut. In § 69 hebt Heidegger heraus, von welcher entscheidender Bedeutung die Ausprägung des Seinsverständnisses für die Wissenschaften ist:

Und so besteht denn auch das Vorbildliche der mathematischen Naturwissenschaften [...] darin, dass in ihr das thematische Seiende so entdeckt ist, wie Seiendes einzig entdeckt werden kann: im vorgängigen Entwurf seiner Seinsverfassung. Mit der grundbegrifflichen Ausarbeitung des führenden Seinsverständnisses determinieren sich die Leitfäden der Methoden, die Struktur der Begrifflichkeit, die zugehörige Möglichkeit von Wahrheit und Gewißheit, die Begründungs- und Beweisart, der Modus der Verbindlichkeit und die Art der Mitteilung. Das Ganze dieser Momente konstituiert den vollen existenzialen Begriff der Wissenschaft. (SuZ 362 f.)

Somit lässt sich festhalten: Die Erschlossenheit ist – im Modus der Uneigentlichkeit – der ursprünglichste Ort der Verdeckung; sie ist aber auch – im Modus der Eigentlichkeit – der ursprünglichste Ort der Entdeckung und insofern das ursprünglichste Phänomen der Wahrheit. Die Erschlossenheit stellt also nicht unbedingt nur die Bedingung der Möglichkeit für jedes umsichtig besorgende Entdecken dar. Im Modus der Eigentlichkeit ist sie selbst und ursprünglicher als das umsichtige Besorgen oder der *λόγος* entdeckend.

Vor dem Hintergrund der hier vorgeschlagenen Interpretation entwickelt Heidegger die Wahrheitsproblematik in einer ausgesprochenen Grundsätzlichkeit. Die performative Bestimmung der wahren Aussage als ein Aufzeigen der Entdecktheit des Seienden dient als Sprungbrett für die Untersuchung des Wahrheitsphänomens im Bereich des besorgenden Umgangs und der Erschlossenheit. Ein großer Verdienst Heideggers besteht zweifellos darin, dass er zeigt, wie wichtig es ist, die Behandlung der Wahrheitsthematik nicht auf die Aussage zu beschränken. Die Frage danach, wie Seiendes uns begegnet, und warum es uns überhaupt so, wie es an ihm selbst ist, begegnen und somit entdeckt werden kann, ist fundamental. Dabei braucht man den Verdienst von *Sein und Zeit* aber nicht darauf zu beschränken, dass diese Frage überhaupt gestellt wird. Vielmehr erlauben es Heideggers Ausführungen auch, das Phänomen des Entdeckens in Bezug auf das umsichtige Besorgen und insbesondere die Erschlossenheit des Daseins sinnvoll zu entwickeln. Letzteres ist freilich nur dann möglich, wenn man von der durch Heidegger immer mehrfach angesetzten – aber auch wiederholt widerrufenen – Gleichsetzung von Wahrheit bzw. Entdeckend-sein und Erschlossenheit absieht. Denn dann gibt es einen Sinn, in dem die Erschlossenheit nicht nur Bedingung der Möglichkeit von Wahrheit ist, sondern selbst und im ursprünglichsten Sinne entdeckend. Das entschlossene Dasein versteht innerweltlich Seiendes auf ausgezeichnete Weise, nämlich aus dessen Selbstseinkönnen heraus, und vollzieht dadurch eine ursprüngliche Entdeckungsleistung. Damit erlangt auch die phänomenologische Maxime „Zu den Sachen selbst!“ eine ganz neue Bewandnis im Heideggerschen Denken: Sie ist nicht bloß eine regulative

Idee, sondern ihre Befolgung stellt selbst einen konstitutiven und grundlegendsten Schritt für das Erkennen von Seiendem dar.

#### IV.

Die vorgeschlagene Interpretation des §44 (b) liefert eine Untersuchung des Wahrheitsphänomens, die in Kohärenz mit Heideggers sonstigen Überlegungen in *Sein und Zeit* steht. Speziell harmoniert sie auch mit den Thesen des §44 (c). Da nur mit und durch das Dasein Entdecktheit ist, wird Wahrheit relativ auf das Dasein: Ohne das Dasein gibt es kein Entdeckend-sein und folglich auch keine Wahrheit (vgl. SuZ 226). Ebenso wird aus der Seinsverfassung des Daseins als Sorge die Wahrheitsvoraussetzung einsichtig. Zunächst: ‚Etwas voraussetzen‘ bedeutet in Heideggers Denken ‚etwas als den Grund des Seins eines anderen Seienden verstehen‘. Bezogen auf das Dasein heißt ‚Wahrheit voraussetzen‘ dann ‚Wahrheit verstehen als etwas, worumwillen das Dasein ist‘ (SuZ 228). Das ursprünglichste Voraussetzen liegt nun in der Seinsverfassung des Daseins als Sorge, speziell im Sichvorwegsein: Dem Dasein geht es in seinem Sein um sein Sein. Es setzt sich somit immer schon, als durch Erschlossenheit bestimmt, voraus. Und da das Dasein, durch Erschlossenheit konstituiert, wesenhaft in der Wahrheit ist, gilt: Mit dem Sein des sich immer schon voraussetzenden Daseins ist auch immer schon die Voraussetzung der Wahrheit gemacht (vgl. SuZ 228). Wahrheit ist vorausgesetzt, sofern Dasein ist. Dieses Ergebnis lässt sich noch schärfer formulieren: Das Dasein setzt nicht nur Wahrheit voraus, es *muss* Wahrheit voraussetzen. Diese Akzentuierung ergibt sich aus der Geworfenheit des Daseins. Das Dasein ist und hat zu sein. Und gerade weil das Dasein ist und zu sein hat, muss es sich und somit auch Wahrheit voraussetzen.

Damit wird im Rahmen der vorbereitenden Fundamentalanalyse des Daseins deutlich, inwiefern Sein und Wahrheit zusammengehen: Wahrheit ist ein Existenzial und insofern relativ auf das Sein des Daseins. Gleichzeitig muss Dasein Wahrheit immer schon voraussetzen. Wie Heidegger schon in §43 deutlich gemacht hat, muss nun auch Sein – nicht Seiendes – als relativ auf das Dasein verstanden werden: Nur mit dem Dasein und der ontischen Möglichkeit eines Seinsverständnisses ‚gibt es‘ Sein (vgl. SuZ 212). Umgekehrt besitzt das Dasein immer schon ein (wie auch immer geartetes) Verständnis vom Sein des innerweltlich Seienden. Mit dem Dasein wird also gleichzeitig sowohl Wahrheit als auch Sein gestiftet. Schon dadurch wird einsichtig: „Sein und Wahrheit ‚sind‘ gleichursprünglich“ (SuZ 230). Wie gezeigt ist der Zusammenhang zwischen Wahrheit und Sein aber noch enger zu fassen: Erst mit der Erschlossenheit als des ursprünglichsten Phänomens der Wahrheit ist so etwas wie Sein, und mit der Art der Wahrheit (d. h. mit dem Modus der Erschlossenheit) ändert sich unser Seinsverständnis.

Die Aspekte der Wahrheitsvoraussetzung und des Zusammengehens von Sein und Wahrheit sind in ihrer Plausibilität erheblich von der These Heideggers abhängig, die Seinsverfassung des Daseins sei die Sorge. Ich kann hier auf diese Thematik nicht weiter eingehen. Zu zeigen war, dass die angesetzte Interpretation der §§44 (a) und (b) absolut im Einklang mit den übrigen Überlegungen des Paragrafen steht.

Abschließend möchte ich noch zwei nahe liegende Einwände abwenden, die man gegen Heideggers Konzeption von Wahrheit, wie sie in den Abschnitten II und III rekonstruiert worden ist, vorbringen könnte.

Der erste Einwand bezieht sich auf den Heideggerschen Ansatz einer vor der Aussage angesiedelten Erfahrung der Welt. Man kann dabei leicht den Eindruck gewinnen, damit werde für eine vorsprachliche Verstehensleistung plädiert. Ist dies zutreffend, dann kollidiert Heideggers Denken mit einer der vielleicht wichtigsten philosophischen Intuitionen, d. i. der Gedanke, dass jegliches Denken nur im Rahmen einer sprachlichen Struktur möglich ist. Hierzu gilt es zu sagen, dass Heidegger die Aussage als einen abkünftigen Modus der Auslegung versteht und eine vorprädikative Verstehensleistung tatsächlich ansetzt (vgl. SuZ § 33). Diese Verstehensleistung ist aber nicht vorsprachlich. Letzteres geht eindeutig aus den Ausführungen über die Rede hervor, die Heidegger als existenzial-ontologisches Fundament der Sprache qua Ausgesprochenes bezeichnet. Genau wie die Befindlichkeit und das Verstehen bildet die Rede in Heideggers Denken ein konstitutives Moment der Erschlossenheit des Daseins. Sie stellt die Gliederung der Verständlichkeit dar (vgl. SuZ 160). Wenn bei der Behandlung der Wahrheitsproblematik der Blick von der Aussage auf den besorgenden Umgang und die Erschlossenheit gelenkt wird, führt dies also nicht zu der Idee einer Verstehensleistung außerhalb jeglicher sprachlicher Gliederung. Vielmehr muss anerkannt werden, dass Heidegger Sprache – oder sprachliche Gliederung – als ein Phänomen betrachtet, das weit darüber hinaus geht, was uns als sprachliche Gebilde im Alltag begegnet. Solange man also nicht dem Irrtum unterliegt, Sprache beschränke sich auf Hinausgesprochenes, ist Heideggers Annahme eines der Aussage vorgelagerten Verstehens und Entdeckens mit dem Gedanken eines Zusammengehens von Denken und sprachlicher Gliederung durchaus vereinbar.

Ein weiterer Einwand könnte auf den doch recht kontraintuitiven Gebrauch des Prädikats ‚wahr‘ abzielen. Wie gesehen hält Heidegger ‚wahr‘ für ein Prädikat, in dessen Extension nicht nur Aussagen fallen, sondern auch das umsichtige Besorgen und die (eigentliche) Erschlossenheit des Daseins. Dies harmoniert nicht mit unserem alltäglichen Sprachgebrauch. ‚Wahr‘ im hier relevanten Sinne sind unserem natürlichen Sprachempfinden nach sicherlich Aussagen, aber nicht ein umsichtiges Besorgen qua Umgang mit Zuhandem oder die Erschlossenheit des Daseins. Natürlich könnte man von dieser Schwierigkeit einfach absehen. Allerdings haben philosophische Arbeiten, die von einer Analyse der natürlichen Sprache ausgehen, zu viele wertvolle Erkenntnisse geliefert, um einen solchen Einwand einfach zu ignorieren. Diese Problematik darf aber nicht überbewertet werden. Man könnte natürlich die Extension von ‚wahr‘ auf Gebilde beschränken, die Seiendes nicht primär entdecken, sondern in Entdecktheit *aufzeigen*. Entsprechend können dann Aussagen wahr sein, nicht aber ein umsichtiges Besorgen oder die Erschlossenheit des Daseins<sup>23</sup>. In diesem Falle bleibt aber immer noch die Frage nach der Fundierung der Aussagewahrheit, also nach dem, was da eigentlich entdeckt. Und es muss

<sup>23</sup> Überzeugungen wären dann Kandidaten für die Extension von ‚wahr‘, wenn sie als zutreffende oder unzutreffende Abbildungen der Wirklichkeit verstanden werden.

dann immer noch darum gehen, die Thematik des Entdeckens in Bezug auf den besorgenden Umgang und insbesondere die Erschlossenheit des Daseins sinnvoll zu thematisieren. Dies bleibt von unmittelbarer Relevanz für die Wahrheitsthematik selbst dann, wenn man prinzipiell davon absehen möchte, die fundierenden Elemente der Aussagewahrheit in der Extension von ‚wahr‘ anzusiedeln. Ein Ablassen von der außerordentlichen Erweiterung der Extension des Wahrheitsprädikats gefährdet nicht die Relevanz der Heideggerschen Untersuchung des Wahrheitsphänomens und deren oben dargestellten Resultate.

## V.

Fassen wir die Ergebnisse der Untersuchung noch einmal zusammen. Orientiert an dem Vorgehen Heideggers in § 44 wurden zuerst dessen Überlegungen zur Aussagewahrheit in § 44 (a) untersucht, die in der Bestimmung von Wahrheit als Entdeckend-sein münden. Es wurde gezeigt, dass die Bedeutung von ‚Entdecken‘ hier mit dem Aspekt der Selbstgegebenheit des begegnenden Seienden in Verbindung zu bringen ist: Der wahre λόγος entdeckt Seiendes insofern, als er es in seiner Unverborgenheit (Entdecktheit) aufzeigt. Es wurde herausgestellt, dass Heideggers Ansatz für eine allgemeine Theorie der Aussagewahrheit ausreicht, und inwieweit insbesondere die performativen Bestimmungen sowohl der Aussage überhaupt als auch der Aussagewahrheit und Aussagefalschheit positive Impulse für sprachphilosophische Problemstellungen liefern.

Bei der Untersuchung des § 44 (b) wurde eine Deutung der Ausführungen Heideggers angestrebt, die mit den Überlegungen in § 44 (a) im Einklang steht. Bei diesem Versuch musste eine Gleichsetzung von Wahrheit und Erschlossenheit abgelehnt werden. Gleichzeitig konnte gezeigt werden, dass die Heideggersche These von der Erschlossenheit des Daseins als des ursprünglichsten Phänomens der Wahrheit durchaus ihre Berechtigung hat. Im Rahmen von *Sein und Zeit* stellt Heidegger somit eine kohärente Konzeption von Wahrheit vor. Bemerkenswert und wertvoll ist die Heideggersche Erweiterung des Horizonts der Wahrheitsproblematik über die Aussage hinaus auf das Vermögen, das das Entdecken von Seiendem und somit die Aussagewahrheit fundiert. Dabei kann man die so essentielle Offenheit des Daseins für die so genannte Wahrheitsfrage selbst als entdeckend kennzeichnen. Im Modus der Eigentlichkeit ist die Erschlossenheit nicht nur eine Bedingung von Wahrheit, sondern selbst der ursprünglichste Ort des Entdeckend-seins bzw. der Wahrheit. Diese Interpretation des § 44, die von einer Gleichsetzung von Wahrheit und Erschlossenheit absieht, harmoniert in entscheidenden Punkten mit dem Gesamtkonzept von *Sein und Zeit*. Sie führt weder zu der problematischen Annahme einer vorsprachlichen Verstehensleistung, noch muss man Resultate einer Analyse unserer Alltagssprache ignorieren, um die von ihr herausgestellten wesentlichen Punkte der Heideggerschen Konzeption erkennen zu können.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> Für wertvolle Hinweise bin ich Herrn Thomas Buchheim sowie einem anonymen Gutachter dieser Zeitschrift dankbar.

## LITERATURVERZEICHNIS

## Siglen

SuZ = Heidegger, M. (182001), *Sein und Zeit*, Tübingen.

## Weitere Literatur

- Aristoteles (1963), *Categories and De Interpretatione*, übersetzt von J. L. Ackrill, Oxford.
- Austin, J. L. (1950), „Truth“, in: Blackburn, S. / Simmons, K., *Truth*, Oxford, 149–161.
- (1961), „Unfair to Facts“, in: Blackburn, S. / Simmons, K., *Truth*, Oxford, 183–199.
- (1961), „Performative Utterances“, in: Martinich, A. P. (Hg.), *The Philosophy of Language*, Oxford, 130–139.
- Demmerling, C. (2001), „Hermeneutik der Alltäglichkeit und In-der-Welt-sein“, in: Rentsch, Th. (Hg.), *Martin Heidegger, Sein und Zeit* (Klassiker Auslegen 25), Berlin, 89–115.
- Field, H. (2001), „Deflationist Views of Meaning and Content“, in: ders., *Truth and the Absence of Fact*, Oxford, 104–156.
- Horwich, P. (1980), *Truth*, Oxford.
- (1999), „The Minimalist Conception of Truth“, in: Blackburn, S. / Simmons, K., *Truth*, Oxford, 239–263.
- Husserl, E. (1980), *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, II. Teil, Tübingen.
- Joachim, H. H. (1999), „The Nature of Truth“, in: Blackburn, S. / Simmons, K., *Truth*, Oxford, 46–52.
- Kirkham, R. L. (1992), *Theories of Truth*, Cambridge, MA.
- Merker, B. (2001), „Die Sorge als das Sein des Daseins“, in: Rentsch, Th. (Hg.), *Martin Heidegger, Sein und Zeit* (Klassiker Auslegen 25), Berlin, 117–132.
- Quine, W. V. O. (1980), „On What There Is“, in: ders., *From a Logical Point of View*, Cambridge, MA, 1–19.
- Ramsey, F. P. (1999), „On Facts and Propositions“, in: Blackburn, S. / Simmons, K., *Truth*, Oxford, 106f.
- Russell, B. (1961), „On Denoting“, in: Martinich, A. P. (Hg.), *The Philosophy of Language*, Oxford, 212–220.
- Tarski, A. (1977), „Die semantische Definition der Wahrheit und die Grundlagen der Semantik“, in: Skirbekk, G. (Hg.), *Wahrheitstheorien*, Frankfurt a.M.
- Tugendhat, E. (1967), *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin.
- (1969), „Heideggers Idee von Wahrheit“, in: Pöggeler, O. (Hg.), *Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werks*, Köln u. a., 286–297.
- Tugendhat, E. / Wolf, U. (1983), *Logisch-Semantische Propädeutik*, Stuttgart.

## ABSTRACT

Heideggers Behandlung der Wahrheitsthematik in *Sein und Zeit* ist mit vielen Kritikpunkten konfrontiert. Besonders einflussreich ist zum einen die These, Heidegger könne keine allgemeine Analyse der Aussagewahrheit liefern; zum anderen die Kritik, dass es Heidegger nicht gelingt, die Wahrheitsthematik in Bezug auf die Erschlossenheit des Daseins plausibel zu thematisieren. In diesem Aufsatz wird Heideggers Konzeption in *Sein und Zeit* neu beleuchtet und gegen prominente Vorwürfe verteidigt. Gleichzeitig möchte ich verschiedene positive Impulse dieser Konzeption für die Wahrheitsproblematik und die Sprachphilosophie aufdecken.

Heidegger's treatment of the topic of truth in *Being and Time* is confronted with many criticisms. Of special importance is the thesis that Heidegger is unable to provide a general analysis of the truth of a statement; furthermore, the claim is influential that when being concerned with Dasein's disclosedness Heidegger does not succeed in plausibly dealing with the topic of truth. This paper offers a new approach to Heidegger's conception as presented in *Being and Time* and defends it against well-known criticisms. Simultaneously, I would like to reveal various positive impulses of this conception for the problem of truth and the philosophy of language.