

## **Kategoriale Anschauung und Seinsverständnis** — Husserl und Heidegger —

Jiro WATANABE

Das Ziel meines Aufsatzes ist zweifach. Zuerst möchte ich aus dem dunklen Hintergrund des komplizierten Verhältnisses Heideggers zu Husserl einen der wichtigsten Aspekte herausheben und somit die Gemeinsamkeit und Diskrepanz beider Philosophen ans Licht bringen ; das bildet den Hauptteil meines Aufsatzes. Aber meine Absicht ist nicht bloß auf diesen Hinweis beschränkt, sondern läuft letzten Endes darauf hinaus, aufgrund dieser Grundfragen eine kritische Betrachtung gegenüber der sprachanalytischen Philosophie durchzuführen. Meine Erörterung ist also über eine philosophiegeschichtliche Abzweckung hinaus eigentlich auf ein philosophiesystematisches Nachdenken ausgerichtet, was ich aber am Schluß dieses Aufsatzes ganz kurz erwähnen werde.

### 1

Die "Frage nach dem Sein" war in Heidegger bekanntlich schon 1907 in seiner Gymnasialzeit gerade durch Brentanos Schrift "erweckt" (VW 398, US 92, ZS 81). Erwartend "eine entscheidende Förderung in den durch Brentanos Dissertation angeregten Fragen", hat Heidegger sogleich seit dem ersten Wintersemester seines Studiums in der Freiburger Theologischen Fakultät 1909 / 10 "die beiden Bände von Husserls 'Logischen Untersuchungen'" von der Universitätsbibliothek geliehen und las "in den folgenden Jahren immer wieder darin" (ZS 81f.). Nach der Wendung Heideggers zum fachlich-philosophischen Studium 1911 war er, aus Anlaß der Seminarübungen Rickerts über Lasks Schriften, wiederum genötigt, "Husserls Werk durchzuarbeiten" (ZS 83). "Auch nach dem Erscheinen der 'Ideen zu einer reinen Phänomenologie'" (1913) hielt Heidegger "der nicht nachlassende Bann, der von den 'Logischen Untersuchungen' ausging, gefangen" (ZS 85). Also, es ist aus guten Gründen anzunehmen, daß der junge Heidegger in erster Linie gerade durch die Lektüre der "Logischen Untersuchungen" Husserls zum ersten Mal die phänomenologische Denkweise kennengelernt hat.

Aber welches Problem der "Logischen Untersuchungen" hat Heidegger besonders interessiert und fasziniert? Das Hauptinteresse Heideggers dafür gewann, seit Husserl 1916 als Nachfolger Rickerts nach Freiburg kam, vorwiegend an Klarheit, gerade durch die "nicht mehr literarische, sondern vollzugsmäßige Einarbeitung in die Phänomenologie", beispielsweise durch die "unmittelbare Erfahrung der phänomenologischen Methode in Gesprächen mit Husserl!" (VW 398) ; endlich konnte Heidegger über "das bloße Lesen" hinaus "in den Vollzug der Denkweise" der Phänomenologie gelangen (ZS 85). Auf diese Weise, besonders "seit 1919 selbst lehrend-lernend in der Nähe Husserls", neigte sich Heideggers Interesse "aufs neue den 'Logischen Untersuchungen' zu, vor allem der sechsten in der ersten

Auflage" (ZS 86). In der sechsten Untersuchung wird in ihrem Zentrum die kategoriale Anschauung behandelt, und Heidegger sagt: "Der hier herausgearbeitete Unterschied zwischen sinnlicher und kategorialer Anschauung enthüllte sich mir in seiner Tragweite für die Bestimmung der 'mannigfachen Bedeutung des Seienden'" (ZS 86). Somit besteht daran kein Zweifel, daß sich Heideggers langjähriges Interesse für die Probleme der "Logischen Untersuchungen" schließlich auf die Thematik der kategorialen Anschauung konzentriert hat. Mir scheint, es ginge nicht zu weit, wenn man sagte, daß eine der kardinalsten Grundfragen der Husserl und Heidegger gemeinsamen philosophischen Denkweise eben in dieser Thematik der kategorialen Anschauung bestünde.

## 2

Was ist aber die kategoriale Anschauung, und welche Bedeutung hat sie für die Gestaltung des Seinsdenkens Heideggers? Heidegger hat sich selber in seiner Vorlesung 1925 "Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs" ausführlich mit der Phänomenologie Husserls kritisch konfrontiert und darin auf das Problem der kategorialen Anschauung eingelassen. Er nennt zunächst als fundamentale Entdeckungen der Phänomenologie dreierlei: "erstens die Intentionalität, zweitens die kategoriale Anschauung und drittens den ursprünglichen Sinn des Apriori" (XX 34). Aber genauer besehen, wie Heidegger selbst bemerkt, hängt "die richtige Auffassung des Kategorialen" mit der "Entdeckung der Intentionalität" sehr eng zusammen, so daß beides fast "ein und dasselbe" ist (XX 80); andererseits ist mit der "Entdeckung der kategorialen Anschauung" gerade die Möglichkeit gegeben worden, "das Apriori schärfer zu fassen" (XX 98). Daher macht das Problem der kategorialen Anschauung zweifelsohne das Zentrum der drei Entdeckungen aus.

Die kategoriale Anschauung hat natürlich verschiedene Aspekte in sich, aber ich beabsichtige für den Augenblick nur, sie ausschließlich insoweit zu behandeln, als sie mit dem Problem des Seins tief verwoben ist, also, als es mir dadurch vergönnt wird, die Grundfragen beider Denker an den Tag zu bringen, und zwar so, daß mir damit die Gemeinsamkeit und Differenz beider Philosophen sichtbar werden.

Ich möchte in dieser Hinsicht im folgenden drei Thesen aufstellen. Erstens liegt in der kategorialen Anschauung das Problem der ontologischen Differenz im Heideggerschen Sinne im Keime versteckt. Zweitens darf ein in der kategorialen Anschauung zu erfassendes Sein oder Sachverhalt auch für Husserl nicht subjektiv aufgefaßt werden, sondern vielmehr gerade für Heidegger in erster Linie als ein Sichzeigen des Seienden selbst gefaßt werden. Drittens ist Husserls Auffassung der kategorialen Anschauung immer noch an der Aussage orientiert, was für Heidegger nicht zufriedenstellend ist; also, Heidegger wollte eben einen tieferen Grund als Aussage freilegen und das damit ans Licht kommende Wahrheitsproblem radikaler durchdenken, um endlich dadurch dazu zu gelangen, was später in "Sein und Zeit" zum Ausdruck kommt, d. h. zum Grundgedanken über die Wahrheit und zum Versuch, die verstehende Auslegung des Daseins als das tiefere Fundament der Aussage zu entfalten.

## 3

Zuerst muß ich die Beziehung der kategorialen Anschauung auf das Problem der ontologischen Differenz klar machen.

Nach Heidegger besagt Anschauung : "schlichtes Erfassen von leibhaftig Gegebenem, wie es sich zeigt" (XX 64) ; in dieser Definition klingt schon eine kleine Heideggersche Nuancierung mit an, die deutlich in dem Wortgebrauch des "Sichzeigens" durchblickt, doch ich möchte es jetzt beiseite ; denn seit Kant ist bekanntlich die Anschauung als diejenige bestimmt, "wodurch eine Erkenntnis sich auf Gegenstände unmittelbar bezieht" (KdrV A19, B23). Aber nach Husserl muß es nicht nur die sinnliche, sondern auch die "übersinnliche (d. i. über Sinnlichkeit sich erbauende oder kategoriale)" Anschauung geben (LU 143), und zwar so, daß mit Heidegger gesagt, in jeder "alltäglichen" Erfahrung (XX 64), also auch in der schlichtesten Wahrnehmung, soweit sie alle zu "ausgedrückten" "Aussagen" kommen können (XX 65, 75), diese kategoriale Anschauung beschlossen liegen muß.

Zum Beispiel, wenn wir mit Husserl sagen : "dieses Papier ist weiß" (LU 131), dann können wir zwar dieses "weiße Papier" mit den Augen sehen und mit der Hand fühlen, aber daß dieses Papier weiß *ist*, daß es so *ist*, diesen sogenannten "Sachverhalt" (LU 138), können wir leider keineswegs mit der sinnlichen Anschauung feststellen. Das, was wir mit dem "Wörtchen ist" "bedeuten" und "signitiv meinen" (LU 140), d. h. etwas dem Wörtchen Sein "Entsprechendes" (LU 137f.), können wir leider unter den sinnlich Wahrnehmbaren nirgends finden. Das bedeutet : "das Sein sei scheinlich nichts Wahrnehmbares" (LU 138). Jedoch besteht daran kein Zweifel, daß wir dabei mit Sicherheit einen "Sachverhalt" "erfassen" und "begreifen" (LU 138). In der Tat ist das Sein nicht sinnlich wahrnehmbar, doch "in der, sich dem Urteil unter Umständen anschmiegender Erfüllung : der Gewährwerdung des vermeinten Sachverhalts" "selbst gegeben" (LU 140). Das Sein ist also gewissermaßen in der "Sachverhaltswahrnehmung" (LU 140), d. h. in dem "den Sachverhalt gebenden Akt" (LU 140f), kurz in der "kategorialen Anschauung" (LU 144), "selbst gegeben" (LU 140). Diese Anschauung, in der das Sein und dessen Sachverhalt gegeben ist, ist eine Art der kategorialen Anschauung.

Heidegger führt auch das Ähnliche aus ; wenn ich beispielsweise eine Aussage mache : "dieser Stuhl ist gelb", dann ist diese Wahrnehmungsaussage nicht völlig "wahrnehmungsmäßig ausweisbar" (XX 77). "Den Stuhl kann ich sehen, aber das 'ist' werde ich in alle Ewigkeit nie sehen, so wie ich den Stuhl sehe" (XX 77). "Das 'Sein' ist kein reales Moment im Stuhl" (XX 78) ; "Farbe ist etwas Sinnliches, Reales", "Farbe ist zu sehen, aber nicht das Farbigsein" ; "Sein dagegen ist nichts dergleichen, also ist es unsinnlich, nicht real" (XX 78).

Wie Kant sagte, ist das Sein kein reales Prädikat (KdrV A598, B626) ; das gilt nicht nur für "das existenziale Sein" (LU 137), sondern auch für "das prädikative und attributive Sein" (LU 137), also auch für das "Sein im Sinne der Kopula" (XX 78). Husserl betonte es bereits damals nachdrücklich, indem er sagte : "Die Farbe kann ich sehen, nicht das Farbigsein. Die Glatte kann ich fühlen, nicht aber das Glattsein. Den Ton kann ich hören, nicht aber das Tönendsein" ; "das Sein ist nichts *im* Gegenstande", "aber auch nichts *an* einem Gegenstande" ; das Sein ist "im realen Sinne überhaupt" kein "inneres" und "äußeres"

“Merkmal” (LU 137).

Dieser Gedanke Husserls steht zweifellos im engen Zusammenhang mit der Heidegger-schen Problematik der ontologischen Differenz. Denn Heidegger schreibt in seiner Vorlesung “Die Grundprobleme der Phänomenologie”: “Seiendes vermögen wir uns jederzeit und leicht aus irgendeinem Gebiet vorzugeben und vorzustellen”, aber “kann man sich so etwas vorstellen wie Sein? Faßt einen beim Versuch dazu nicht der Schwindel? In der Tat, wir sind zunächst ratlos und greifen ins Leere. Seiendes — das ist etwas, Tisch, Stuhl, Baum, Himmel, Körper, Worte, Handlung. Seiendes wohl — aber Sein? Dergleichen nimmt sich aus wie das Nichts”. “Wir müssen uns... eingestehen: Unter Sein kann ich mir zunächst nichts denken. Andererseits steht ebenso fest: Wir denken das Sein ständig. Sooft wir ungezählte Male jeden Tag sagen, ob in wirklicher Verlautbarung oder stillschweigend: das und das *ist* so und so, jenes *ist nicht* so, das *war*, *wird sein*. In jedem Gebrauch eines Verbum haben wir schon Sein gedacht und immer irgendwie verstanden” (XXIV 18).

Auch in “Sein und Zeit” sagt Heidegger: “In allem Erkennen, Aussagen, in jedem Verhalten zu Seiendem, in jedem Sich-zu-sich-selbst-verhalten wird von ‘Sein’ Gebrauch gemacht, und der Ausdruck ist dabei ‘ohne weiteres’ verständlich. Jeder versteht: ‘Der Himmel *ist* blau’; ‘ich *bin* froh’ und dgl. Allein diese durchschnittliche Verständlichkeit demonstriert nur die Unverständlichkeit”; denn “‘Sein’ ist nicht so etwas wie Seiendes” (SZ 4). Gewiß, “‘seiend’ nennen wir vieles und in verschiedenem Sinne” (SZ 6), aber das Sein ist “das, was Seiendes als Seiendes bestimmt, das, woraufhin Seiendes, mag es wie immer erörtert werden, je schon verstanden ist. Das Sein des Seienden ‘ist’ nicht selbst ein Seiendes” (SZ 6). “Seiendes ist unabhängig von Erfahrung, Kenntnis und Erfassen, wodurch es erschlossen, entdeckt und bestimmt wird. Sein aber ist nur im Verstehen des Seienden, in dessen Sein so etwas wie Seinsverständnis gehört” (SZ 183). Also, das Sein kann nur in unserem Seinverständnis erfaßt und begriffen werden; insofern kann das Problem des Seins nur dadurch gelöst werden, daß wir auf das seinverstehende Dasein zurückgehen und das Seinsverständnis als die Struktur des Daseins ans Licht bringen, was aber natürlich eine existenziale Analytik des Daseins verlangen soll. Es ist schon offensichtlich, daß hiermit das Fundament des Seinsdenkens Heideggers in seinem Ansatz gelegt worden ist.

#### 4

Nun, ich möchte jetzt zu meiner zweiten These übergehen. Husserl hat bereits in “Logischen Untersuchungen” betont, daß der Begriff des Seins, obwohl es in unserem “Urteilen” “erfaßbar” sein mag, doch keineswegs “in Reflexion” auf gewisse Urteile gewonnen werden kann (LU 140). Heidegger hat besonders mit großem Nachdruck diese Seite der kategorialen Anschauung unterstrichen und darauf hingewiesen, daß das Sein, obwohl nicht-real, nichtsinnlich, doch “nicht ohne weiteres” mit “dem Geistigen im Subjekt”, d. h. mit “Immanentem, Bewußtseinsmäßigem, Subjektivem” identifiziert werden kann, und daß eben hierin der “eigentliche Sinn der Entdeckung der kategorialen Anschauung” besteht (XX 78f.). Schon durch die Entdeckung der Intentionalität ist nachgewiesen, daß sich der Mensch auf das Seiende gerichtet ist, so daß das, was in der kategorialen Anschauung selbst gegeben wird, offenbar “nichts Psychisches”, sondern

“Gegenständlichkeit eigener Art” ist (XX 80). In diesem Zusammenhang ist Heidegger gegen ein neukantianistisches Mißverständnis der Phänomenologie sehr scharf eingestellt, das möglicherweise dadurch entstehen könnte, daß das Kategoriale bei Husserl als Form gegenüber dem Stoff als dem Sinnlichen eingeführt ist (LU 136, XX 96). Das wäre aber ein verkehrtes Mißverständnis, wenn man meinte, “die Spontaneität des Verstandes” als das Kategoriale würde “zum formenden Prinzip eines empfangenden Stoffes” (XX 96). Ganz im Gegenteil, für Heidegger sind die kategorialen Formen “keine Gemächte der Akte”, “nichts vom Subjekt Gemachtes”, sondern sie präsentieren den Gegenstand “eigentlicher in seinem ‘An-sich-sein’”; sie “konstituieren” eine neue Gegenständlichkeit; das “Konstitution” heißt “Sehenlassen des Seienden in seiner Gegenständlichkeit” (XX 96f.) Also, durch die kategoriale Anschauung kann die Sache selbst in ihrer Sachlichkeit wirklich sehen gelassen werden; man könnte sagen, daß Heidegger gerade dadurch einen neuen Weg zur echten und ausweisenden phänomenologisch-ontologischen Forschung gewonnen hat. Was sich für die Phänomenologie der “Bewußtseinsakte” im Husserlschen Sinne vollzieht, ist für Heidegger jetzt als das “Sichzeigen” des Anwesenden, als dessen “Entbergung” und “Unverborgenheit” aufgefaßt (ZS 87). Damit aber blickt in der phänomenologischen Betrachtung das Problem von “ἀλήθεια” durch, das von “Aristoteles” und von “dem griechischen Denken” seit langem gedacht worden ist (ZS 87).

In der Tat gesteht Heidegger selbst, daß bei seiner Aneignung der phänomenologischen Methode “ein erneutes Studium der Aristotelischen Abhandlungen (im besonderen des neunten Buches der ‘Metaphysik’ und des sechsten der ‘Nikomachischen Ethik’)” äußerst fruchtbar gewesen ist, daß er dadurch den Einblick in die ἀλήθεια gewonnen hat (VW 398). Auch in “Sein und Zeit” deutet er an, daß die Kennzeichnung der Wahrheit als Unverborgenheit schon bei den Griechen, besonders in den obengenannten Werken Aristoteles’, lebendig war (SZ 225). Also, mit der Aneignung Heideggers der Phänomenologie geht die Entdeckung des griechischen Wahrheitsbegriffes als ἀλήθεια einher; infolgedessen ist es für ihn ermöglicht worden, seine eigenen Grundgedanken über Wahrheit und Sein zu fassen.

## 5

Also, ich muß jetzt meine dritte These erwähnen. Aber das Wahrheitsproblem bei Heidegger ist sehr kompliziert; hier möchte ich nur einige Hauptzüge vorlegen, in denen dieses Problem gerade in der kritischen Auseinandersetzung Heideggers mit Husserl zur Abhebung gekommen ist. In der Tat trennt sich der Heideggersche Denkweg eben mit diesem Wahrheitsproblem von der Phänomenologie Husserls. Das läßt sich im folgenden kurz in zwei Vorlesungen Heideggers vor der Entstehung von “Sein und Zeit” nachweisen.

Zuerst in der Vorlesung “Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs” ist gesagt, daß in der kategorialen Anschauung, wenn die Leermeinung in der Sache gegründet ausgewiesen wird, das Leervermeinte und das originär Angeschaute “zur Deckung kommen” (XX 66); in dieser Deckung als “identifizierender Erfüllung” bzw. “Evidenz” liegt das Problem von “Wahrheit und Sein” (XX 69ff.). Aber dabei zu beachten ist, daß es nach Heidegger in erster Linie gilt, die “beiden Begriffe von Wahrheit und entsprechend die beiden Begriffe von

Sein" zu trennen (XX 73). Zum Beispiel, wenn wir sagen : "der Stuhl ist gelb", kann man erstens das Sein von "Gelb-*Sein*" unterstreichen und meint damit, der Stuhl "*ist*" "*wirklich*", "*wahrhaft*" gelb (XX 71, 73). "Wahrheit besagt hier soviel wie *Sein, Wirklich-Sein*" ; "Wahr heißt hier also soviel wie die Erkenntnis *wahr machend*" (XX 71). Wahrheit ist gerade das die Erkenntnis wahr machende Sein selbst. Sein ist hier als "Bestand der Identität", d. h. "Bestand und Stehen des Sachverhaltes im Wahrverhalt" (XX 72), und dieser Wahrheitsbegriff ist ursprünglich "griechisch" gewesen (XX 71, 73).

Aber zum anderen, wenn wir das *Gelb-Sein*, d. h. das "Zukommen des Prädikats zum Subjekt" betonen, dann kommt "das Sein der Kopula" zustande ; das Sein wird nur als ein "Strukturmoment" und "Verhältnissfaktor" des Sachverhaltes aufgefaßt (XX 72). Dann wird die Wahrheit bloß als ein "Phänomen" betrachtet, das "am Aussagen" ursprünglich zu fassen ist (XX 73), und in der Tat ist die Wahrheit "traditionell" "den Akten des Aussagens", d. h. "den prädikativen, beziehenden Akten" zugesprochen worden (XX 73). Aber "die Wahrheit der beziehenden Akte ist nur eine bestimmte Art des Wahrseins" (XX 73) ; ursprünglich in den Griechen ist auch ein "schlichtes Wahrnehmen" wahr genannt worden (XX 73), denn hier kann man ein Seiendes in seiner Wahrheit betasten (*θεγεῖν*), worüber Heidegger in der Vorlesung der Logik, die wir demnächst sogleich erwähnen, erörtert hat. Soviel ist jetzt klar, daß Heidegger schon deutlich die Absicht zum Ausdruck gebracht hat, die traditionell am Aussagen orientierte Betrachtungsweise des Wahrheitsbegriffes und den damit zusammenhängenden Seinsbegriff als Kopula scharf abzuwehren. Stattdessen ist sein Versuch darauf gerichtet, für das Wahrheitsproblem ein ursprünglicheres Fundament als Aussage freizulegen.

Die gleiche Tendenz findet sich noch deutlicher und ausführlicher in der Vorlesung der Logik Heideggers 1925/26, in der wiederum Husserls "Logische Untersuchungen" in Hinsicht auf die Frage nach der Wahrheit exponiert wurden. Nach Heidegger hat es sich durch die Husserlsche Kritik an dem Psychologismus herausgestellt, daß der "geurteilte Urteilssinn" "kein reales Vorkommen", sondern "ideales Sein, Geltung" ist (XXI 46). Jedoch wird dabei die Wahrheit selbstverständlich "im Sinne der Satz Wahrheit", d. h. "im Sinne der Geltung von Aussagen" gemeint (XXI 22, 25) ; mit anderen Worten, ist dort "Wahrheit gleich wahrer Satz gleich Geltung" (XXI 62), wobei "Geltung" die "Wirklichkeit wahrer Sätze" heißt (XXI 77). Aber Heidegger behauptet, daß hier das "Wesen der Wahrheit" keineswegs gedacht ist (XXI 73).

Im allgemeinen gesagt, ist Heideggers Meinung zufolge die "heutige", "moderne" "Logik", ja sogar die "ganze Tradition" die "Geltungslogik" (XXI 62, 78, 79, 124), und diese ganze traditionelle Logik ist primär "am ausgesprochenen Satz", also an der Aussage orientiert (XXI 134). Aber hier ist das "Wesen der Wahrheit" keineswegs bedacht (XXI 74) ; hier gibt es nur eine "Selbsttäuschung" (XXI 78) oder einen "Schein" (XXI 82), nach dem Wesen der Wahrheit zu fragen. Stattdessen will Heidegger jetzt eine "philosophierende Logik" entfalten (XXI 55f., 124).

Diese Logik zielt nicht auf die "Aussage", sondern auf das anschauliche "Erkennen des Seienden" selbst (XXI 99f.), greift das Problem des "Ausweisens" auf, in dem Leervorgestelltes und Angeschautes "zur Deckung kommen" (XXI 107), d. h. das Problem der "Evidenz" (XXI 108) und bemüht sich, den Ursprung dieser "Wahrheit als Identität" (XXI

109) klar zu machen, weil jetzt "die Geltung auf die Wahrheit im Sinne der Identität" zurückgeführt ist (XXI 111). Heidegger will also den "Rückgang zu Aristoteles" (XXI 109) machen.

Dann stellt es sich vor allem heraus, daß bei Aristoteles "Satz nicht der Ort der Wahrheit ist", sondern umgekehrt "Wahrheit der Ort des Satzes ist" (XXI 135), daß also bei ihm der Satz als Aussage eigentlich "von Entdecken und Verdecken" her (XXI 133), mit anderen Worten, von "Sehenlassen des Seienden" (XXI 163), "Entdeckung des Seienden" (XXI 169) her, bestimmt ist. Bei solchem Nachweis nimmt Heidegger eindrucksvollerweise auf das neunte Kapitel  $\theta$  der Metaphysik Aristoteles' Bezug, und weist auf seine Grundgedanken hin, daß wir das "Einfache" des Seienden als "es selbst" "an ihm selbst" "betasten" ( $\theta\epsilon\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$ ) (XXI 180, 182, 190), in dessen "eigentlichste Nähe" kommen und es "sehenlassen" und "vernehmen" können (XXI 181), daß daher "das Sein des Seienden" "entdeckt" wird (XXI 181). Die Möglichkeit der "Verdeckung" und "Verstellung" dagegen kommt nur bei dem "Beisammen mit anderem" zustande (XXI 185).

Diese Ansicht ist natürlich nicht neu, sondern schon in "Sein und Zeit" andeutend entfaltet worden. In "Sein und Zeit" ist bereits gesagt, daß bei Aristoteles sowohl die " $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ " als auch das reine " $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ " "das ursprüngliche Entdecken" (SZ 226) und in diesem Sinne "wahr" sind (SZ 33); besonders dieses letztere kann nie "falsch" sein, es kann allenfalls das "Unvernehmen" ( $\acute{\alpha}\gamma\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ ) bleiben (SZ 33). Erst wenn man "im Aufweisen auf ein anderes rekurriert", also mit der "Synthesisstruktur", kommt die "Möglichkeit des Verdeckens" zustande (SZ 34).

Bei dieser Exposition ist vor allem der folgende Punkt zu beachten: "Nicht die Aussage ist der primäre 'Ort' der Wahrheit, sondern umgekehrt, die Aussage als Aneignungsmodus der Entdecktheit und als Weise des In-der-Welt-seins gründet im Entdecken, bzw. der Erschlossenheit des Daseins" (SZ 226). Die Aussage gründet ursprünglich in der "Seinsweise des Daseins, die entdeckend oder verdeckend sein kann" (SZ 226). Mit anderen Worten, ist die Aussage nur ein "abkünftiger Modus der Auslegung" (SZ 153ff.), und die Auslegung ist nun ihrerseits die "Ausbildung des Verstehens" (SZ 148ff.). Also, in der verstehenden Auslegung des Daseins, worin die Vor-Struktur des Verstehens und die Als-Struktur der Auslegung miteinander als einheitliches Phänomen verwoben sind und in diesem Sinne die echte Zirkelstruktur des Verstehens fruchtbar am Werk ist, muß die Aussage wurzeln. Wenn man das nivellierte apophantische Als abwehren will, so muß man auf das lebendige hermeneutische Als zurückgehen. In der verstehenden Auslegung muß alles Erkennen dessen gründen, was als wahr bewähren läßt. Das ist das letzte Resultat der kritischen Stellungnahme Heideggers gegenüber der Geltungslogik Husserls.

## 6

Der oben skizzierte Hauptgedanke Heideggers, daß man, wenn man einen Sachverhalt oder das darin ausgedrückte Sein eines Seienden wirklich begreifen will, unbedingt auf das lebendige Seinsverständnis oder die verstehende Auslegung des Daseins in einer Welt zurückgehen muß, bietet uns eine große Hilfe, den heute gängigen nivellierten Seinsbegriff der sprachanalytischen Philosophie zu kritisieren. Dieses wichtige und schwierige Problem

muß ich aber am Schluß nur ganz kurz andeutenderweise erwähnen.

Seit der Russellschen Theorie der Deskription, oder noch früher seit Frege, wird auch heute noch allgemein behauptet, daß es drei Bedeutungen des Seins gibt : "the 'is' of existence", "the 'is' of identity" und "the 'is' of predication" (PLA 245, FBB 36 Anm., 68, 73). Russells Theorie der Deskription macht besonders das Sein im Sinne der Existenz (d. h. des Vorhandenseins von etwas) zum Problem und sagt, daß "everything that has been said about existence is sheer and simple mistake" (PLA 186), daß "all traditional metaphysics is filled with mistake due to bad grammar" (PLA 269). Nach der vermeintlich revolutionären Meinung Russells kann uns die "fundamental meaning of existence" bzw. "the notion of existence" nur dann gegeben werden, wenn "any propositional function" "possible" bzw. "sometimes true" ist (PLA 232). Kurz gesagt, "existence is essentially a property of a propositional function" (PLA 232). Mit Carnap gesagt, "existence can be predicated only in conjunction with a predicate, not in conjunction with a name" (LP 74). Dies ist ein Hauptgedanke der sprachanalytischen Philosophie der Gegenwart, die von Frege über Russell und Carnap bis Quine verbreitet ist ; dies gilt auch in der Logistik als allgemeingültig.

Aber diese Theorie hat nur eine scheinbare Plausibilität. Freilich wissen wir wohl, daß die Bedeutung dieser Theorie darin besteht, sozusagen mit "Occam's razor" eine Menge des metaphysischen Seienden abzuschaffen und stattdessen einen naiven Realismus des gemeinen Menschenverstandes zu verteidigen. Aber genauer besehen ist sie eine total verkehrte Theorie des Seinsbegriffes, die das Problem des Seins sowenig löste, als vielmehr gänzlich verfehlte.

Diese Theorie sagt : um festzustellen, ob etwas wirklich vorhanden ist, muß man zuerst seine "propositional function" bilden, und falls es etwas gibt, welches diese "propositional function" ausfüllt und möglich bzw. wahr macht, dann kann man sagen, daß "there is at least one value of x for which that propositional function is true" (PLA 232) ; hier bekommt man erst eigentlich den Begriff des Seins, sagt sie.

Aber gegen diese Theorie kann man von drei Hinsichten her Kritik üben und sagen, daß sie keineswegs das Problem des Seins tiefbohrend bedacht hat. Erstens muß man darauf hinweisen, daß in der "propositional function" selbst schon der Begriff des Seins versteckt beschlossen liegen muß. Die "propositional function" läßt sich so ausdrücken, wie "etwas, was so und so *ist*", nämlich "x, such that x *is*..." (PLA 232). Hier kommt schon, wie es klar ist, der Begriff des Seins vor, der aber natürlich nicht im Sinne der Existenz (d. h. des Vorhandenseins) ist, sondern im Sinne der Kopula : d. h. "the 'is' of predication." Ohne Sein im Sinne der Kopula kann niemals das Sein im Sinne der Existenz (d. h. des Vorhandenseins) fungieren. Jedoch, wie Heidegger sagte, ist das Sein der Kopula nur ein "Strukturmoment" einer Aussage (XX 72), und das "ist" oder das "mit dem Titel Kopula gemeinte Phänomen" muß inhaltlich total von dem "Seinsverständnis" des Daseins abhängen (SZ 160). In der Tat, wenn man z. B. kein Seinsverständnis über den Begriff des *Freiseins* hätte, würde man keineswegs urteilen können, ob es wirklich in dieser Welt etwas *existiert*, was *frei ist*. Das Seinsverständnis des *Freiseins* muß unbedingt vorangehen, bevor man urteilen kann, ob es wirklich etwas *ist*, was *frei ist*. Dazu muß man aber über die Seinsweise der Freiheit in dieser Welt gründlich nachdenken. Ohne solche verstehende Auslegung, d. h. ohne tiefgehendes Seinsverständnis würde man nie urteilen, ob es etwas *ist*, was *frei ist*. Es kommt alles auf die



Frage nach dem Sein des Seienden an ; ohne Seinsdenken kann eine noch so raffinierte, doch bloß an der Aussage orientierte, manipulierende Logik nichts ergeben.

Zweitens behauptet diese Theorie, daß man erst dann den Begriff des Vorhandenseins bekommt, wenn eine "propositional function" als möglich oder wahr erwiesen wird. Aber woran kann man erkennen, daß sich eine "propositional function" als möglich oder wahr ausgewiesen hat? Genügt es, daß man dabei, wie früher Kant bei seiner Kritik an dem ontologischen Gottesbeweis sagte, bloß auf den "Kontext der gesamten Erfahrung" (KdrV A600f., B628f.) bzw. auf den "Zusammenhang mit irgendeiner meiner Wahrnehmungen" (KdrV A601, B629) oder aber auf "sense-data" (QR 12f.) zurückkommt? Nein, keineswegs. Denn z. B. die Tatsache des Freiseins kann nie auf eine sinnliche Weise festgestellt werden ; so, um darüber eine endgültige Entscheidung zu treffen, muß man wiederum auf das Seinsverständnis dieses Sachverhaltes zurückgehen, oder wenn man mit Husserl und Hegel sagen darf, auf die "Erfahrung des Bewußtseins" im Ganzen zurückkommen. Ohne solches Seinsverständnis, ohne weitgehende phänomenologisch-ontologische Betrachtungen über Mensch und Welt im Ganzen kann man keinen endgültigen Horizont freilegen, aus dem sich etwas als möglich und wahr ausweisen läßt.

Drittens kann man sagen, daß in der Russellschen Theorie ein Zirkel versteckt bleibt. Denn sie sagt : man bekommt erst dann "the fundamental meaning of existence", wenn man weiß, daß "there is at least one value of x for which that propositional function is true" (PLA 232). Das heißt, die Bedeutung der Existenz (des Seins) setzt die Bedeutung des "there is" (des Seins) voraus. Wie es klar ist, ist hier in dem Definiens bereits das Definiendum gebraucht ; das deutet offenbar auf einen Zirkel. Aber wie schon Heidegger sagte, gehört der Zirkel im Verstehen wesentlich zur Struktur des Daseins und ist also unvermeidlich (SZ 153), denn "wenn wir fragen ; was *ist* 'Sein'?, halten wir uns in einem Verständnis des 'ist'" (SZ 5). Das bedeutet, daß es in dem Begriff des Seins und dessen Zirkelstruktur eine große Schwierigkeit und zugleich "eine positive Möglichkeit ursprünglichsten Erkennens" (SZ 153) beschlossen liegt. Im Hinblick auf die Frage nach dem Sein, dessen tiefer Grund über alle Definition hinaus liegt, kann man mit Hilfe der bloß am Aussagen orientierten Logik keine Aussicht haben ; stattdessen müßte man einzig und allein auf dem Weg der verstehenden Auslegung um fruchtbare Ergebnisse ins Endlose bemüht sein.

#### Anmerkung

Für die im Text zitierten Werke sind folgende Abkürzungen verwendet. Die Zahl, die im Text nach den Abkürzungen steht, bedeutet die Seitenzahl der jeweiligen Werke.

- KdrV Kant, Kritik der reinen Vernunft, A (1781), B (1787)  
 XX Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. XX, Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs, 1979  
 XXI Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. XXI, Logik, 1976  
 XXIV Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. XXIV, Die Grundprobleme der Phänomenologie, 1975  
 SZ Heidegger, Sein und Zeit, 1927, 7. Aufl., 1953  
 US Heidegger, Unterwegs zur Sprache, 1959  
 VW Heidegger, Ein Vorwort, Brief an P. William J. Richardson, in : Philosophisches Jahrbuch, 1965, S. 397–402  
 ZS Heidegger, Zur Sache des Denkens, 1969  
 LU Husserl, Logische Untersuchungen, Bd. II / 2, 3. Aufl., 1922  
 FBB Frege, Funktion, Begriff, Bedeutung, hrsg. v. G. Patzig, 4. Aufl., 1975  
 PLA Russell, The philosophy of logical atomism, in : Logic and knowledge, ed. by R. C. Marsh,

- 1984, p. 177~281
- LP Carnap, The elimination of metaphysics through logical analysis of language, in : Logical positivism, ed. by A. J. Ayer, 1959, p. 60~81
- QR Quine, Russell's ontological development, in : Essays on Bertrand Russell, ed. by E. D. Klemke, 1971, p. 3~14

*Universität zu Tokio*