

Eine Kehre und viele Brüche auf einem Denkweg

Barbarić, Damir

Source / Izvornik: **Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften, 2017, 10 - 21**

Book chapter / Poglavlje u knjizi

Publication status / Verzija rada: **Published version / Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:731951>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-04**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

Damir Barbarić

Eine Kehre und viele Brüche auf einem Denkweg

Die Frage nach der Einheit von Heideggers Denkweg wird immer von neuem gestellt, nicht zuletzt, weil von der Antwort darauf sowohl der Ansatz zu dessen Interpretation wie auch ihre Ergebnisse größtenteils abhängig sind. Wird diese Einheit bestritten, teilt sich das Ganze seiner Philosophie in zwei scharf voneinander getrennte Phasen, die in keinem nachweisbaren Verhältnis zueinander stehen. Dieser Annahme nach ist die Philosophie des frühen Heidegger trotz ihrer nicht zu übersehenden theologischen Inspiration einer streng methodisch verfahrenen Phänomenologie zuzurechnen, während die verwickelten, vielfältig gebrochenen und den Eindruck zusammenhangloser Zerstreutheit machende Gedankengänge des Spätwerks in Wahrheit nichts anderes sind als das verwirrende Geflecht gezwungener, quasi-poetischer Irrwege, die letztlich als ein, wenn auch gelegentlich großartiges Scheitern anzusehen und daher philosophisch nicht ernst zu nehmen sind. Es ist unschwer nachzuweisen, dass der größte Teil gegenwärtiger Heideggerforschung in der konkreten Interpretationsarbeit mehr oder weniger ausdrücklich dieser Ansicht von zwei wesentlich verschiedenen Phasen der Heideggerschen Philosophie verpflichtet ist.

Besteht man hingegen auf der Einheit von Heideggers Denkweg, der durch eine oder mehrere ihn kennzeichnenden Wenden nicht verlassen und preisgegeben, sondern im Gegenteil wieder aufgenommen und durch immer tiefer reichende Wandlungen folgerichtig wiederholt, und d. h. weiter entfaltet wurde, wird man vor die Aufgabe gestellt, die entscheidenden Verbindungsfäden, die alle einzelnen Schritte, Phasen und Etappen auf diesem einen und demselben Weg zusammenhalten, am gesamten Werk Heideggers, einschließlich der anscheinend wenig bedeutsamen Gelegenheitsäußerungen und Randbemerkungen, nachzuweisen und zur Darstellung zu bringen.

Dieser auf der Einheit von Heideggers Denkweg bestehende Interpretationsansatz ist m. E. der einzig richtige und der Sache angemessene. Er ist allerdings anspruchsvoller als der ersterwähnte und wird deshalb auch seltener zum Ausgangspunkt der Interpretation genommen. Er ist aber der einzige, der dem uralten Gesetz der philologisch und philosophisch korrekten Auslegung entspricht, die sich immer auf das ganze Werk eines Denkers einlässt, um erst von diesem Ganzen her sowohl die einzelnen Gedanken als auch die entscheidenden Gedankenschritte auszulegen. Nicht zuletzt bekennt sich auch Heidegger zu diesem Verfahren,

wenn er mit Nachdruck auf der Einheit des eigenen Denkwegs besteht, und dessen weit verzweigte Pfade als solche bestimmt, die alle seiner einzigen Frage nach dem Sein – und d. h. nach seinem Sinn, seiner Wahrheit, Ortschaft ... – angehören und ihr allein im Dienst stehen.

Der von dieser Frage in Atem gehaltene Denkweg ist gewiss keine gerade Strecke, die vom Ausgangspunkt direkt zum Ziel führt. Das Seltsame an diesem Denkweg besteht vielmehr darin, dass er nicht als ein schon vorhandener vorliegt. Ihm eignet etwas höchst Eigenartiges, dass er nämlich durch das Gehen erst als solcher entsteht. In der Vorlesung „Was heißt Denken?“ hat sich Heidegger dazu geäußert: „Der Denk-Weg zieht sich weder von irgendwoher irgendwohin wie eine festgefahrene Fahrstraße, noch ist er überhaupt irgendwo an sich vorhanden. Erst und nur durch das Gehen [...] ist die Be-wägung. [...] Die Bewegung, Schritt vor Schritt, ist hier das Wesentliche. Das Denken baut erst im fragenden Gang seinen Weg. Aber dieser Wegbau ist seltsam. Das Gebaute bleibt nicht zurück und liegen, sondern es wird in den folgenden Schritt eingebaut und diesem vorgebaut.“¹

Dieser Ansicht scheint jedoch eine nicht zu umgehende Tatsache im Weg zu stehen. Heidegger spricht nämlich selbst, und zwar ganz eindeutig und mit großem Nachdruck, von der „Kehre“, in die sein Denken bald nach der Veröffentlichung des unbeendeten Hauptwerks *Sein und Zeit* geraten ist. Dadurch sollten alle Grundbegriffe seines früheren Denkens einen wesentlich neuen und anderen, in manchem Fall sogar entgegen_gesetzten Sinn bekommen haben. Wäre es dann nicht viel angemessener, von seinem Denken vor und nach dieser „Kehre“ zu reden? Inzwischen ist in der Öffentlichkeit in der Tat üblich geworden, bei der Nennung des Namens Heidegger sofort von „Sein“ und von „Kehre“ zu reden. Wenn man dazu noch anführt, in der Kehre werde das Schwergewicht seiner Philosophie vom menschlichen Dasein auf das Sein selbst versetzt, scheint die Sache hinreichend erklärt, damit auch schon erledigt zu sein. Man begnügt sich mit der Annahme, Heidegger habe mit der Kehre als der Zuwendung zum Sein als solchem und zur ihm eigentümlichen Geschichte, die in den nicht berechenbaren freien Ausbrüchen der je einmaligen epochalen Schickungen bestehe, nicht nur die Metaphysik, sondern überhaupt das rationale, logisch verfahrenende und argumentativ nachvollziehbare Denken verabschiedet. Die vielverzweigte Heidegger-Forschung, die schon längst unter der wachsenden Flut der Jahr für Jahr sich mehr anhäufenden Veröffentlichungen über den kaum durchschaubaren und oft verwirrenden Nachlass des Denkers stöhnt und sich dadurch überfordert fühlt, kann sich nun, derart der schweren Aufgabe einer einheitlichen und zugleich eingehenden

¹ Martin Heidegger, *Was heißt Denken?*, GA 8, hrsg. von Paola-Ludowika Coriando, Frankfurt am Main 2002, S. 174.

Interpretation des Gesamtwerks enthoben und dadurch erleichtert und wieder selbstbewusst geworden, den mannigfaltigen historisch, kulturphilosophisch oder politisch interessanteren und der Realität angeblich näher stehenden Einzelaspekten seiner Philosophie widmen.

Betrachten wir aber die Sache des Näheren. In der Tat spricht Heidegger von der Kehre. Auch die erwähnte Erklärung ihres Sinnes ist schon bei ihm selbst zu finden. Im späten Seminar in Le Thor spricht er davon, dass nach *Sein und Zeit* „mehr die Offenheit des Seins selbst als die Offenheit des Daseins angesichts der Offenheit des Seins“ betont wurde und erklärt diese in seinem weiteren Denken immer entschiedener vollbrachte Zuwendung des Denkens zum Sein als Sein zu der wahren Bedeutung der Kehre.² Nach seinem Bericht im sogen. Humanismusbrief sollte die Kehre schon im geplanten dritten Abschnitt des ersten Teils von *Sein und Zeit* zur Darstellung kommen, worauf jedoch verzichtet werden musste „weil das Denken im zureichenden Sagen dieser Kehre versagte“.³ In diesem Zusammenhang fällt auch der wichtige Hinweis, die Kehre sei keineswegs als die Änderung des Standpunktes von *Sein und Zeit* zu verstehen. Ganz im Gegenteil, das im unvollendeten Hauptwerk versuchte Denken gelange erst in der Kehre in die Ortschaft jener Dimension, aus der das dort Dargelegte erfahren wurde.⁴

Dem ist zu entnehmen, dass keine der Grundbestimmungen aus *Sein und Zeit* in der Kehre verlassen wurde.⁵ Es wäre viel angemessener zu sagen, sie wurden alle darin wieder aufgenommen, wiederholt und zugleich verwandelt. Um die Einheit von Heideggers Denkweg entsprechend zu fassen, tut es daher vor allem Not, die Art und Weise dieser

² Martin Heidegger, *Seminare*, GA 15, hrsg. von Curd Ochwadt, Frankfurt am Main 1986, S. 345.

³ Martin Heidegger, „Brief über den ‚Humanismus‘“, in: Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1976, S. 328.

⁴ Ebd.

⁵ Vgl. Hans-Georg Gadamer, „Die Griechen“, in: Gadamer, *Hegel Husserl Heidegger* (Gesammelte Werke, Bd. 3), Tübingen 1987, S. 287: „Insofern war die berühmte ‚Kehre‘ alles andere als ein Bruch in Heideggers Denken. Sie war weit eher die Abstoßung einer unangemessenen Selbstinterpretation, der er sich unter dem starken Einfluß Husserls verschrieben hatte.“ – Ob diese an sich richtige Erklärung der Kehre bei Gadamer durch die etwas übertriebene Verharmlosung ihrer Schärfe und Brisanz an Glaubwürdigkeit verliert, bleibe hier dahingestellt. Wenn er etwa in einem anderen Zusammenhang („Der eine Weg Martin Heideggers“, in: Gadamer, *Hegel Husserl Heidegger* (Gesammelte Werke, Bd. 3), Tübingen 1987, S. 423) von der „Kehre vor der Kehre“ spricht, des Weiteren sie sogar zurück in das Jahr 1924 logiert, und einseitig darauf besteht, die Kehre sei für Heidegger „ein Weitergehen gewesen“, läuft er Gefahr, zugunsten der nachzuweisenden Einheit von Heideggers Weg das Eigentümliche an der Kehre, ihre verwandelnde Kraft, aus dem Blick zu verlieren. – Dem wesentlich zweideutigen Grundcharakter der Kehre scheint Walter Schulz, „Über den philosophiegeschichtlichen Ort Martin Heideggers“, *Philosophische Rundschau*, i. Jahrgang, 1954/54, S. 65-93 und 211-232 (zitiert nach dem Nachdruck in: Otto Pöggeler (Hg.), *Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes*, dritte, ergänzte Auflage (1969), S. 95-139), schon näher gekommen zu sein, wenn er (S. 116 f.) das Wesen der Kehre in der innerlich doppelsinnigen und sich selbst übersteigenden bzw. überwindenden Erfahrung findet: einerseits der eigener Ohnmacht des Daseins im Angesicht des Nichts, und andererseits seines Ausgesetzenseins von Sein selbst, „die beide nicht mehr Seiendes sind, sondern das, woraus sich Dasein im geschichtlichen Wandel seiner selbst verstehen kann“. Dasselbe gilt für Löwiths Interpretation der Kehre (Karl Löwith, *Heidegger – Denker in dürftiger Zeit* (Sämtliche Schriften, Bd. 8), Stuttgart 1984, insb. S. 142 ff.), wo trotz der grundsätzlichen kritischen Vorbehalte des Verfassers der betreffende Sachverhalt zuverlässig und erhellend dargestellt wird.

wiederaufnehmenden Verwandlung genauer zu untersuchen. Dabei wird sich die Kehre vermutlich nicht bloß als Scheidepunkt der Trennung zeigen, wie es auf den ersten Blick scheinen möchte, sondern als die alles vermittelnde Mitte, von der her das klärende Licht sowohl zurück auf *Sein und Zeit* wie auch vorwärts auf den späteren Denkweg fällt.⁶ Dieser zentralen Stelle gemäß wird die Kehre von Heidegger nicht nur als Wendepunkt seines eigenen Denkens erfahren und verstanden, sondern grundsätzlicher und gleichsam ‚objektiver‘ als ‚Kehre innerhalb der Geschichte des Seyns‘⁷ und sogar die innerste Natur des Seins als solchen. Von den *Beiträgen zur Philosophie* an werden sowohl das Sein als auch das Ereignis regelmäßig als in sich ‚kehrig‘ bestimmt.⁸ Am Ende seines Schaffens scheint Heidegger sogar dazu bereit gewesen zu sein, auf die Rede von der ‚Kehre‘ ganz zu verzichten, da ihm die Berufung auf sie nun als ‚irrig‘ erscheint, insofern sie den Abbruch der Veröffentlichung von *Sein und Zeit* bloß von außen verständlich zu machen sucht, anstatt ‚die zureichende Bestimmung des Daseins hinsichtlich seiner Zugehörigkeit zum Ereignis‘ umgehend zu geben.⁹

Aus dem Gesagten leuchtet ein, dass nur das hinreichende Verständnis dessen, was in Heideggers Denken als die ‚Kehre‘ begegnet, zur Einsicht in die Einheit seines brüchigen und stets sich wandelnden Denkwegs führen kann, ‚das, statt Vorstellungen und Begriffe zu liefern, sich als Wandlung des Bezugs zum Sein erfährt und erprobt‘¹⁰. Dabei ist die Kehre, worauf Heidegger im bekannten Brief an Richardson hinweist, nicht bloß als ein im philosophischen Denken sich ereignender Vorgang zu fassen: ‚Die Kehre ist in erster Linie nicht ein Vorgang im fragenden Denken; sie gehört [...] in den Sachverhalt selbst.‘¹¹ Die Kehre, wie sie im Denken Heideggers vollzogen wird, ist dem Gesagten nach als das mehrfach verwickelte Gefüge vieler vereinzelter, aber zugleich auch zusammenhängenden Verlagerungen des Schwergewichts in der Erörterung der philosophischen Grundbestimmungen zu verstehen.

Auf eine auffällige Zweideutigkeit der Kehre ist in der Forschung längst aufmerksam gemacht worden. Vor fünfzig Jahren wies Orlando Pugliese darauf hin, dass Heidegger mit der

⁶ Vgl. Laurence Paul Hemming, „Speaking out of Turn. Martin Heidegger and die Kehre“, *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 6, Issue 3, S. 393-423.

⁷ Martin Heidegger, „Vom Wesen der Wahrheit“, in: Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, S. 201.

⁸ Zum Thema des „in sich kehrigen Ereignisses“ und der Kehre als „Wendungsmitte“ und „Wendungspunkt“ vgl. Otto Pöggeler, *Neue Wege mit Heidegger*, Freiburg/München 1992, S. 42 ff., sowie Friedrich-Wilhelm von Herrmann, *Wege ins Ereignis. Zu Heideggers „Beiträgen zur Philosophie“*, Frankfurt am Main 1994, S. 68. Vgl. auch Damir Barbarić, *Zum anderen Anfang. Studien zum Spätdenken Heideggers*, Freiburg/München 2016, insb. S. 16 ff.

⁹ Martin Heidegger, „Kehre“ „Sagen der Kehre“ (Ms. 1973-1975), in: *Heidegger-Jahrbuch* 2007, S. 9 ff.

¹⁰ Martin Heidegger, „Vom Wesen der Wahrheit“, in: Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, S. 202.

¹¹ Martin Heidegger, „Brief an Richardson“, in: W. Richardson, *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*, The Hague 1963, XIX.

Kehre einerseits „die ontologische Kehrbarkeit der Faktizität“ meint, das Faktum nämlich, „dass das Dasein weltstiftend Sein erschließt *und* [gleichzeitig] selber, als Da-sein, eben mit dieser Erschließung zu seinem eigenen Wesen kommt“, und dass die Kehre andererseits „jene epochale, geschichtsbedingte Wendung des Seinsverständnisses selbst nennt, das sich [...] vom Gestell abwendet, um sich aus dem anderen Anfang, aus der Wahrheit des Wesens als solchen zu entwerfen“.¹²

Erst wenn die Kehre so weit und umfassend genommen wird, kann man hellhörig werden für den sie betreffenden Spruch Heideggers, nach dem sich in ihr *das Ganze* umkehrt¹³, und zwar, wie es in der Randbemerkung dazu heißt, „im Was und Wie des Denkwürdigen und des Denkens“¹⁴. Und obwohl Heidegger im Rückblick auf sein früheres Werk den „Sprung in die (im Ereignis wesende) Kehre“ dem Übergang von 5. zum 6. Abschnitt der Abhandlung *Vom Wesen der Wahrheit* zuweist, gilt es, darauf zu bestehen, dass die Einsicht in das Wesen der Kehre nur durch die sorgfältige Verfolgung der sich allmählich durchsetzenden Bedeutungswandlung aller Grundbestimmungen von *Sein und Zeit* zu erreichen ist. In dieser Hinsicht ist der Ansicht von Helmuth Vetter zuzustimmen, zum Verständnis der Kehre sei „der Rückgang auf das Dasein und dessen temporale Analytik unverzichtbar“¹⁵.

Die entscheidende Hilfe dazu ist glücklicherweise von Heidegger selbst geleistet, und zwar in seinen späteren, das eigene bisherige Denken klärenden und zugleich korrigierenden Auslegungen von *Sein und Zeit*, allem voran in jenen, die im sogen. Humanismusbrief und in der nachträglichen Einleitung zum Vortrag *Was ist Metaphysik?* sowie in *Beiträgen zur Philosophie* und Seminaren in Le Thor, enthalten sind. Um die allmählich und schrittweise sich vollziehende Kehre in ihren feinsten Nuancen und Facetten nachzuvollziehen, lohnt es sich, darüber hinaus besonders Heideggers Randbemerkungen zu den drei ersterwähnten Abhandlungen in Betracht zu ziehen, die dazu sogar von einem beinahe unschätzbaren Wert sind. Im Folgenden sollen die wichtigsten Momente dieser fortschreitenden Sinn- und Bedeutungswandlung der Grundbestimmungen von *Sein und Zeit* in aller Kürze zusammengefasst werden.¹⁶

Für die weit verbreitete anthropologische und existentialistische Missdeutung von *Sein und Zeit* und insbesondere dessen leitenden Begriffs „Dasein“ trägt gewiss die Art der

¹² Orlando Pugliese, *Vermittlung und Kehre. Grundzüge des Geschichtsdenkens bei Martin Heidegger*, Freiburg/München 21986 (1965), S. 69.

¹³ Martin Heidegger, „Brief über den ‚Humanismus‘“, in: Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, S. 328.

¹⁴ Ebd., Randbemerkung a.

¹⁵ Helmuth Vetter, *Grundriss Heidegger*, Hamburg 2014, S. 298.

¹⁶ Für die Jahre unmittelbar nach *Sein und Zeit* hat das Rainer Thurnher wegweisend geleistet: *Wandlungen der Seinsfrage. Zur Krisis im Denken Heideggers nach „Sein und Zeit“*, Tübingen 1997.

Darstellung zumindest teilweise die Schuld, und zwar nicht nur hinsichtlich der sprachlichen Formulierung, die, wie Heidegger gesteht, immer noch der Metaphysik verpflichtet geblieben ist. Es ist viel wichtiger, dass Heideggers Denken, trotz dem radikal neuen Ansatz, sich in *Sein und Zeit* immer noch in mancher Hinsicht auf den festgelegten Wegen der durch die Phänomenologie einigermaßen modifizierten und von der christlichen Theologie radikalisierten neuzeitlichen Metaphysik der Subjektivität bewegt und sich von der sie bestimmenden Idee der Transzendenz leiten lässt.

Das leuchtet vor allem ein bei der näheren Bestimmung des Verhältnisses zwischen Sein und Dasein. Die Sorge als die ganzheitliche ontologische Struktur des Daseins, die aus Existenzialität, Faktizität und Verfallensein besteht, wird in der Regel derart erklärt, dass es dem Dasein darin um sich selbst bzw. um das eigene Sein geht. Eben damit blieb Heidegger, entgegen der eigenen Absicht, zum Sein selbst durchzubrechen, im Wesentlichen dem neuzeitlichen Ansatz bei der absoluten Subjektivität verpflichtet. Durch den tragenden Ansatz von *Sein und Zeit*, dem zufolge das Dasein „*umwillen* seiner selbst“¹⁷ ist, gelingt es ihm zwar, ein Seiendes, den Menschen, von der bloß ontischen zur ontologischen Ebene emporsteigen zu lassen, aber nicht auch die Sphäre des Seins als solchen zu erreichen.

Das ist der entscheidende Punkt, auf den Heidegger in seinen Randbemerkungen zu *Sein und Zeit* immer wieder hinweist und den er weiter zu verdeutlichen und zu vertiefen sucht. Wenn es etwa vom Dasein heißt: „Diesem Seienden eignet, daß mit und durch sein Sein dieses ihm selbst erschlossen ist“¹⁸, setzt Heidegger dazu die vielsagende Randbemerkung: „Sein aber hier nicht nur als Sein des Menschen (Existenz),“ und weist im Anschluss darauf hin, dass „In-der-Welt-sein [...] in sich den Bezug der Existenz zum Sein im Ganzen: Seinsverständnis“ einschließt.¹⁹ Auch sonst bestehen die Randbemerkungen in diesem Zusammenhang stets und mit Nachdruck darauf, dass es dem Dasein nicht zunächst um sein eigenes Sein, als Sein des Menschen (Existenz), geht, sondern eigentlich um das „Sein überhaupt“²⁰ bzw. das „Sein[] selbst – schlechthin“²¹.

Der Mangel an Klarheit in Hinsicht auf die Unterscheidung zwischen dem Sein des Daseins und dem Sein im Ganzen, und d. h. dem Sein überhaupt und schlechthin, wenn es um den Bezugspunkt des „Umwillen“ des Daseins geht, kommt zum Vorschein auch im weiteren

¹⁷ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1977, S. 482.

¹⁸ Ebd., S. 16.

¹⁹ Ebd., Randbemerkung a.

²⁰ Ebd., S. 56, Randbemerkung c.

²¹ Ebd., S. 73, Randbemerkung b.

Durchdenken der anderen, in *Sein und Zeit* ausgearbeiteten Grundbestimmungen des Daseins. So eignet, trotz Heideggers ausdrücklicher Bemühung darum, das Dasein als das eigentliche Selbst von dem bloßen Ich, zu dem der neuzeitliche und moderne Mensch sich geschichtlich festgelegt hat, möglichst scharf zu unterscheiden, den tragenden Bestimmungen des Daseins immer noch manches, was die transzendente Subjektivität kennzeichnet. Seine Transzendenz, als ekstatischer Entwurf eigenster, künftiger Möglichkeiten, gründet in der das Ganze der vorhandenen und zuhandenen Seienden übertreffenden Freiheit und wird vom es auszeichnenden, überschwänglichen Willen getragen. Um die daraus entspringende, auf die Transzendentalphilosophie zurückführende Wesensbestimmung des Daseins zu umgehen und sie vom eigenen philosophischen Anliegen entfernt zu halten, sucht Heidegger nach *Sein und Zeit* jeden anthropologischen Anklang sowie jede unmittelbare Gleichsetzung des Daseins, als einer Weise zu sein, mit dem Menschen, als einem Seienden unter anderen, abzuweisen, und bestimmt deshalb das Dasein ganz neutral als den Wesens- bzw. Seinsbereich, den der sterbliche Mensch sich zu eigen machen und bewohnen kann. In diesem Sinne wird das Dasein die „Ortschaft der Wahrheit des Seins“²² genannt. Selbst die für *Sein und Zeit* entscheidende Bezeichnung „Dasein“ wird nachträglich vom Standpunkt der Kehre durch die angeblich vorausblickende Absicht erklärt, zugleich und in einem Wort „sowohl den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen als auch das Wesensverhältnis des Menschen zur Offenheit („Da“) des Seins als solchen“ zu treffen.²³

Wie sehr das Verhältnis zwischen Mensch und Dasein trotz allen solchen Bemühungen für Heidegger nicht nur in *Sein und Zeit*, sondern zum Teil auch im Spätwerk letztlich fragwürdig und ungeklärt geblieben ist, ist einer Äußerung in den *Beiträgen zur Philosophie* zu entnehmen, wonach das unter dem Namen „Da-sein“ sich verbergende „Frag-würdige“ nichts anderes sei als der ungefragte und unbewältigte Sachverhalt, dass bei der Gründung der Wahrheit des Seins „irgendwie der Mensch und doch wieder nicht der Mensch“ im Spiel ist.²⁴

Dem entsprechend wird der das Dasein bestimmende Entwurf nicht mehr als der vorlaufende Bezug zu eigenen künftigen Möglichkeiten bestimmt, sondern als „der ekstatische Bezug zur Lichtung des Seins“²⁵, oder wie es in der Randbemerkung dazu heißt: „ekstatisches

²² Martin Heidegger, „Einleitung zu ‚Was ist Metaphysik?‘“, in: Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, S. 373. Vgl. die Randbemerkung dazu (ebd., b): „Unzureichend gesagt: die sterblich bewohnte Ortschaft, die sterbliche Gegend der Ortschaft.“

²³ Ebd., S. 372.

²⁴ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, GA 65, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1989, S. 313.

²⁵ Martin Heidegger, „Brief über den ‚Humanismus‘“, in: Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, S. 327.

Innestehen in der Lichtung“.²⁶ Auch die Existenz des Daseins wird dementsprechend neu bestimmt, und zwar als „das Sein desjenigen Seienden, das offen steht für die Offenheit des Seins, in der es steht, indem es sie aussteht“²⁷. Der neue Name für die „Existenz“ lautet jetzt „Inständigkeit“, durch welchen Namen beide das Dasein wesentlich kennzeichnende Grundbestimmungen, die Sorge und das Sein zum Tode, als von der Kehre her verwandelt und zusammengebracht bezeichnet werden. Durch diesen Namen gilt es nämlich, „das Innestehen in der Offenheit des Seins, das Austragen des Innestehens (Sorge) und das Ausdauern im Äußersten (Sein zum Tode) zusammen und als das volle Wesen der Existenz“ zum Ausdruck zu bringen.²⁸

Im Rückblick auf die Ausführungen in *Sein und Zeit* wurde Heidegger sich immer mehr der Gefahr bewusst, dass der Satz, das Sein kann nur im Entwurf des Daseins verstanden werden, so genommen wird, als ob das Sein „nur ‚subjektiv‘“²⁹ oder als „von Gnaden des Entwurfs“³⁰ gemeint ist. Um das zu verhindern, ließ er den das Dasein auszeichnenden Entwurf immer mehr zurückzutreten, um für die abgründige Geworfenheit des Daseins den gebührenden Platz einzuräumen. Als geworfenes west das Dasein im Wurf des Seins, wie der ‚Humanismusbrief‘ es formuliert.³¹ Aus demselben Grund wird das Verstehen in der später verfassten Einleitung zu *Was ist Metaphysik?* als „der ekstatische, d. h. im Bereich des Offenen innestehende geworfene Entwurf“ bestimmt, wobei Entwurf einer späteren Randbemerkung nach keinen anderen Sinn habe als „dem Wurf [des Seins zu] entsprechen“³².

Gerade am Verhältnis zwischen dem das Dasein auszeichnenden freien Entwurf und dessen faktischer Geworfenheit zeigt sich der eigentliche Sinn der Kehre am besten. Als der wahre Werfer des Entwurfs figuriert nach *Sein und Zeit* immer weniger der als Dasein angesprochene Mensch. Es wurde Heidegger immer deutlicher, inwiefern die Geworfenheit in der „ersten Vordeutung“ in *Sein und Zeit* noch „missdeutbar“ geblieben ist, und wie sehr es naheliegend war, sie dort nur „im Sinne eines zufälligen Vorkommnis des Menschen unter dem anderen Seienden“³³ zu fassen. Es kommt hingegen alles darauf an, einzusehen, dass gerade das Sein, das in der Kehre als der Wurf erfahren wird, dasjenige ist, was das Wesen des Menschen

²⁶ Ebd., Randbemerkung a.

²⁷ Martin Heidegger, „Einleitung zu ‚Was ist Metaphysik?‘“, in: Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, S. 374.

²⁸ Ebd., S. 374.

²⁹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, S. 244, Randbemerkung a.

³⁰ Ebd., S. 196, Randbemerkung c.

³¹ Martin Heidegger, „Brief über den ‚Humanismus‘“, in: Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, S. 327 ff.

³² Martin Heidegger, „Einleitung zu ‚Was ist Metaphysik?‘“, in: Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, S. 377, Randbemerkung d.

³³ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, GA 65, S. 318.

sich entworfen hat, so dass der Mensch erst „dergestalt geworfen“ in der Offenheit des Seins stehen kann.³⁴

In diesem Gedanken des geworfenen Entwurfs sammelt sich die ganze Rätselhaftigkeit der Kehre, und daher lohnt es, etwas länger dabei zu verweilen. An einer Stelle der *Beiträge zur Philosophie*, wo dieser Gedanke eine ganz wesentliche Rolle spielt, wird im ersten Schritt das Seinsverständnis auf den Entwurf des Daseins zurückgeführt, im zweiten dann die Entwerfung als eine immer „geworfene“ erklärt, und schließlich beides, das Dasein sowie seine geworfene Entwerfung, als „zugehörig der Ereignung des Seyns selbst“ bestimmt.³⁵ Es geht also hauptsächlich darum, den Entwurf nicht als „absolutes Schaffen“ zu verstehen. Die Sache verhält sich gerade umgekehrt, denn im Sprung des entwerfenden Sich-werfens meldet sich – und zwar immer „abgründlich“ – die volle „Geworfenheit des Sichwerfens und des Werfers“.³⁶ Im Verstehen als geworfenem Entwurf kommt die Kehre darin zum Vorschein, dass der Werfer des Entwurfs sich selbst als unhintergebar geworfen erfährt, und zwar geworfen erst im Wurf und durch ihn.³⁷

Daher ist die Kehre nicht in erster Linie die Sache eines, wie auch immer bestimmten Erkennens, noch weniger des vergegenständlichenden Vorstellens. Sie hat gar nichts mit dem Sehen irgendwelcher Art, weder äußerem noch innerem, zu tun. Sie ist nur im Vollzug des abgründig sprunghaften Wagnis zu erfahren: „In die Kehre können wir nur *einkehren*, *anders* ‚sehen‘ wir sie nicht.“³⁸ Demgemäß wandelt sich auch der Charakter des Denkens desjenigen, der die Kehre durchgemacht hat. Wie Gadamer zu Recht bemerkt, das Denken aus der Kehre wird immer weniger ‚subjektiv‘ und ‚persönlich‘, am Ende sogar „in einem tiefen und endgültigen Sinn selbstlos“, und zwar „nicht nur in der Weise, daß es im Denken auf nichts abgesehen ist, auf keinen individuellen oder gesellschaftlichen Gewinn, sondern so, daß auch das eigene Selbst dessen, der denkt, in seiner persönlichem oder geschichtlichen Bedingtheit wie ausgelöscht ist.“³⁹

Die Erfahrung der unhintergebaren Geworfenheit eines jeden Sich-werfens ist als die alles vermittelnde Mitte der gesamten Heideggerschen Philosophie anzusehen, als jenes an entscheidenden Stellen seines Werks spärlich angedeutete „Verhältnis aller Verhältnisse“. In dieser kehrigen Mitte allein kann die Wesensverwandlung des überschwänglich entwerfenden

³⁴ Martin Heidegger, „Brief über den Humanismus“, in: Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, S. 350.

³⁵ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, GA 65, S. 252.

³⁶ Ebd., S. 303 f.

³⁷ Ebd., S. 259.

³⁸ Martin Heidegger, „Das abendländische Gespräch“, in: Heidegger, *Zu Hölderlin/Griechenlandreisen*, GA 75, hrsg. von Curd Ohwadt, Frankfurt am Main 2000, S. 60.

³⁹ Hans-Georg Gadamer, „Der Denker Martin Heidegger“, in: Gadamer, *Hegel Husserl Heidegger (Gesammelte Werke, Bd. 3)*, S. 226.

Menschen geschehen, indem er sich zum Sterblichen, und d. h. zum Er-eigneten und damit dem Ereignis Zugehörigen wandelt: „Jener Entwurf des Seyns [...] nimmt den Werfer selbst mit in die eröffnete Lichtung, in der sich der Werfer als ein er-eigneter erkennt. Dieser mitreißende und versetzende Entwurf vollzieht in sich eine Wesenswandlung des Werfers, sofern dieser ‚Mensch‘ heißt.“⁴⁰

Nur die lebendigste Erfahrung dieser Wandlung des Entwerfenden zum Geworfenen, und d. h. Ereigneten, kann vor das Geheimnis der Kehre bringen, die als Eingangstor nicht nur zu Heideggers Spätwerk, sondern gleichsam rückläufig, auch zum anfänglichen Ansatz seiner Philosophie, damit aber schließlich zum Ganzen seines vielfältig brüchigen, aber deshalb nicht minder einheitlichen Denkwegs gelten darf. Die Einsicht in diese Einheitlichkeit des Weges könnte uns bereit machen dazu, diesen Weg selbst mitzugehen, ihn gleichsam zu wiederholen. Denn von den höchsten Aufgaben der heutigen Philosophie her gesehen behält die zum 75. Geburtstag Heideggers geäußerte Feststellung Gadamer auch heute ihre Überzeugungskraft: „Aber so oder anders: Heidegger ist da. Man kommt an ihm nicht vorbei und ist auch nicht – leider – über ihn in der Richtung seiner Frage hinausgekommen. So ist er auf eine bestürzende Weise im Wege. Ein erratischer Block, den die Flut eines auf technische Perfektion gerichteten Denkens umspült und nicht von der Stelle bringt.“⁴¹ Es könnte sein, dass der mahnende Satz aus dem Vorwort zum Sammelband *Vorträge und Aufsätze* in einer behutsam zurückhaltenden Weise dasselbe sagen möchte: „Denkwege, für die Vergangenes zwar vergangen, Gewesenes jedoch im Kommen bleibt, warten, bis irgendwann Denkende sie gehen.“⁴²

⁴⁰ Martin Heidegger, *Besinnung*, GA 66, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1997, S. 326.

⁴¹ Hans-Georg Gadamer, „Martin Heidegger 75 Jahre“, in: Gadamer, *Hegel Husserl Heidegger* (Gesammelte Werke, Bd. 3), S. 196.

⁴² Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 2000, S. 1.