

VERLAG KARL ALBER 

Heideggers Philosophie stellt die Frage nach dem Sein. Einerseits betrifft das Sein das Seiende im Ganzen, es ist in allem Seienden das durchgängig allem Gemeine und so das Gemeinste. Andererseits ist das Sein zugleich aber auch das Leerste, das Nichts, weil es nirgendwo als Seiendes zu finden ist, dessen tiefste positive Bedeutung Heidegger als »Lassen« bezeichnet.

Was ist dann der Sinn von Sein? Heidegger versteht ihn als einen transzendentalen Horizont, von dem her das Sein im Da des menschlichen Daseins verstehbar wird. Dasein bedeutet »Offen-sein für das Ganze«, dessen Eigentlichkeit nicht nur im Sein zum Tode im zeitlichen Sinne, sondern auch im Mitsein mit dem Anderen im räumlichen Sinne, z.B. durch »vorausspringend-befreiende Fürsorge« und insbesondere durch »Liebe« zu gewinnen ist. Demnach ist nicht nur Zeit der Sinn von Sein, was Heidegger aufgestellt hat, sondern Raum kann und muss auch als Sinn von Sein betrachtet werden, was man als Ungesagte im Heideggers Gesagten neu entdecken kann.

Der Autor:

Nian He, Jahrgang 1985, von 2011 bis 2016 promovierte er an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Von 2017 bis Juli 2019 lehrt er Philosophie an der Sichuan Universität. Seit August 2019 lehrt er Philosophie und Ästhetik an der Wuhan Universität.

Nian He

»Sein« und »Sinn von Sein«

# EICHSTÄTTER philosophische Beiträge

---



Herausgegeben von  
Walter Schweidler

Nian He

# »Sein« und »Sinn von Sein«

Untersuchung zum  
Kernproblem der Philosophie  
Martin Heideggers

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Gefördert von der Hermann und Marianne Straniak Stiftung

Für meine Mutter  
und meine Frau



Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2020  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg  
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48922-2

»Das Sein ist das Leerste und zugleich der Überfluss. Das Sein ist das Gemeinste und zugleich das Einzige.«

– Heidegger, *Grundbegriffe*,  
GA 51, 1941, S. 50

»Sein ist das uns innig Vertraute und zugleich uns maßlos Be-fremdende. Wir leben in der dämmerhaften Ahnung des Seins: es ist uns nie unbekannt und ist uns nie völlig einsichtig. Es ist uns nah und fern zugleich. Wir kennen es soweit, um es in der höchsten Leidenschaft des Geistes suchen zu können.«

– Eugen Fink, *Sein, Wahrheit, Welt*,  
Den Haag, 1958, S. 68



# Inhalt

Vorwort . . . . .	13
Einleitung . . . . .	15
<b>Erster Teil: Zu Heideggers »Sein«</b>	
1. Seinsproblem im Ausgang von Aristoteles . . . . .	23
1.1. Die mannigfache Bedeutung des Seienden bei Aristoteles	23
1.2. Kategorien und $\alpha\sigma\tau\alpha$ . . . . .	31
2. Unterwegs zum Sein-lassen: Heideggers eigentümliche Fragstellung . . . . .	39
2.1. $\alpha\sigma\tau\alpha$ als ein vortheoretischer Gegenstand und die Philosophie als Urwissenschaft . . . . .	39
2.2. $\alpha\sigma\tau\alpha$ als der formale Gehalts-Sinn des Ur-etwas und die phänomenologische Methode »formale Anzeige« . .	42
2.3. Sein-lassen: Heideggers eigentümliche Fragstellung des Seins . . . . .	48
3. Sein als das Ganze . . . . .	61
3.1. Das Ganze und die Welt: Metaphysik und Phänomenologie . . . . .	61
3.1.1. Das Problem des Ganzen in der Metaphysik und seine Verwandlung in der Phänomenologie . . . . .	61
3.1.2. Der Weltbegriff bei Husserl . . . . .	67
3.2. Heideggers Weltbegriff . . . . .	76
3.2.1. Welt als »die Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen« . . . . .	77

## Inhalt

3.2.2. Die Welt in <i>Sein und Zeit</i> : ontische und ontologische . . . . .	80
3.2.3. Weltbegriff in den Jahren 1927–29: Welt als »das Woraufhin der vorgängigen Transzendenz« .	85
3.2.4. Die Welt nach der Kehre . . . . .	93
3.3. Die Welt und das Sein . . . . .	96
3.3.1. Die scheinbare Identität von Welt und Sein . . . . .	96
3.3.2. Die Un-Deckungsgleichheit von Welt und Sein .	104
3.3.3. Finks Entwicklung des Weltbegriffs: Welt als »das Feld des Seins« . . . . .	108
<b>4. Sein als das Nichts . . . . .</b>	<b>115</b>
4.1. Nichts und Verneinung . . . . .	115
4.1.1. Geteilte Wege: der Streit um »das Nichts« . . . . .	115
4.1.2. Heideggers Denken über »Nicht« vor und in <i>Sein und Zeit</i> . . . . .	118
4.2. Das Nichts vor der Kehre: Die »helle Nacht« des Nichts im Entgleiten des Ganzen . . . . .	125
4.2.1. Das »uneigentliche« und »eigentliche« Nichts . .	125
4.2.2. »Die helle Nacht des Nichts der Angst« . . . . .	131
4.2.3. Das Nichts und »das Gelten vom Nichtgelten«: der Unterschied von »Nichts« und »Nicht« als die Rückseite der ontologischen Differenz . . . . .	136
4.2.4. Die Offenbarung der Welt durch andere Stimmungen und das Problem der Metaphysik .	141
4.3. Das Nichts nach der Kehre: Nichts als Schleier des Seins .	147
4.3.1. Die Selbigkeit von Nichts und Sein: das Spiel von Verschleierung und Entschleierung . . . . .	147
4.3.2. Schleier des Seins und Sein als »das Uneinholtbare«	154

## Zweiter Teil: Zu Heideggers »Sinn von Sein«

<b>5. »Sinn von Sein« und das Da-sein . . . . .</b>	<b>161</b>
5.1. »Sinn« im philosophischen Sinne: Lask, Frege und Heidegger . . . . .	161
5.2. Phänomenologie des »Sinnes von Sein« und die Fragwürdigkeit des Vorrangs des Daseins . . . . .	179

5.3. Vertiefte Definition des Daseins: Da-sein als Offen-sein für das Ganze . . . . .	196
<b>6. Die These »Zeit als der Sinn von Sein« und deren Probleme</b> . . . . .	207
6.1. Zeitlichkeit als der Sinn des existenziellen Strukturganzen des Daseins . . . . .	207
6.2. Schematismus der Temporalität und der Sinn von Sein . . . . .	214
6.3. Die These »Zeit als der Sinn von Sein« und deren Probleme . . . . .	224
<b>7. Mitsein und Eigentlichkeit</b> . . . . .	234
7.1. Mitsein und Transzendenz . . . . .	234
7.1.1. Mitsein als Wesensbestimmung des Daseins: ein fensterloses Gehäuse . . . . .	234
7.1.2. Transzendenz und ihre reflexive Struktur: Welt und Selbst . . . . .	242
7.2. Uneigentlichkeit und Eigentlichkeit . . . . .	250
7.2.1. Das »Un« in »Uneigentlichkeit«: Uneigentlichkeit und formale Anzeige . . . . .	250
7.2.2. Eigentlichkeit, vorausspringend-befreiende Fürsorge und Vorrang der Vereinzelung . . . . .	261
<b>8. Raum, Liebe und »Sinn von Sein«</b> . . . . .	274
8.1. Liebe und Eigentlichkeit . . . . .	274
8.1.1. Liebe als Seinlassen . . . . .	274
8.1.2. Liebe als Zusammengehören der Differenz . . . . .	279
8.1.3. Liebe und Eigentlichkeit . . . . .	283
8.2. Raum, Liebe und »Sinn von Sein« . . . . .	289
8.2.1. Die Räumlichkeit des Daseins und ihre »Gleichursprünglichkeit« mit der Zeitlichkeit . . . . .	289
8.2.2. Räumlichkeit des liebenden Miteinanderseins: Binswangers »Wirheit im Lieben« . . . . .	295
8.2.3. »Eigentliche Räumlichkeit« und Raum als der »Sinn von Sein« . . . . .	300

## **Inhalt**

<b>Literaturverzeichnis:</b> . . . . .	307
1. Schriften von Martin Heidegger . . . . .	307
2. Briefe und andere Texte Heideggers . . . . .	309
3. Philosophische Primär-Literatur . . . . .	310
4. Sekundärliteratur . . . . .	312
<b>Personen- und Sachregister</b> . . . . .	323

# Vorwort

Das vorliegende Buch ist die leicht überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Wintersemester 2016 von der Philosophisch-Pädagogischen Fakultät Eichstätt-Ingolstadt angenommen wurde.

Zuallererst möchte ich mich herzlich bei meinem Doktorvater Professor Walter Schweidler bedanken, der dieses Projekt mit denkerischem Interesse, erkenntnisreichen Bemerkungen, Großzügigkeit, Vertrauen und Wohlwollen begleitet hat. Durch seine allseitige Unterstützung in bester sokratischer Art, den Anderen seinen Weg gehen zu lassen, konnte das Vorhaben verwirklicht werden. Mein Lehrer an der Wuhan Universität Prof. Dr. Fuchun Peng führte mich vor 10 Jahren zuerst auf den Weg, mich mit Heideggers Kerngedankenprinzipien auseinanderzusetzen. Dieses Buch ist ihm gewidmet.

Mein Dank gilt auch Prof. Dr. Markus Rothhaar, Dr. Annika Schlitte, Dr. Daniel-Pascal Zorn, Dr. Tobias Holischka, Dr. Lasma Pirktila, Neil O'Donnell sowie besonders Tsutomu Ben Yagi für die zahlreichen anregenden Diskussionen und lebendige philosophische Freundschaft.

Für letzte sprachliche Korrekturen sowie auch für wichtige Anregungen und freundschaftliches Zusammendenken danke ich Moritz Bensch, Lucas Knorr, Sarah Eichner, Annika Meyer, Christine Rebecca und Marion Stahl. Ohne ihre Hilfe klänge diese Arbeit nicht so wie das Vorliegende. Ich danke auch allen anderen lieben Freundinnen und Freunden, z. B. Helena Fuxova, Csaba Szentgyörgyi, Simon Artinger, Miriam Elisabeth Forgarty usw. für die wunderschönen Jahre in Deutschland.

Der größte Dank gilt meiner Frau und meiner Familie.

Nian He



# Einleitung

Dass Heidegger einer derjenigen Philosophen ist, die sich ihr ganzes Leben lang mit einer philosophischen Frage beschäftigen, und dass Heideggers Frage die Seinsfrage ist, ist heute kaum zu bestreiten.<sup>1</sup> Ein bester Beleg dafür findet sich dort, wo Heidegger vor seinem Tod eine Aufzeichnung für das Vorwort seiner Gesamtausgabe verfasst hat, in der seine eigene Zusammenfassung von seinem Denken, das sich auf einem langen Weg entfaltet, und dort wie folgt ausgedrückt wird: »die Gesamtausgabe soll auf verschiedene Weisen zeigen: Ein Unterwegs im Wegfeld des sich wandelnden Fragens der mehrdeutigen Seinsfrage.«<sup>2</sup>

Heideggers Denkweg geht hin zur Seinsfrage, die inzwischen je nach den verschiedenen philosophischen Problemen in verschiedenen Denkstadien auf verschiedene Weisen gestellt wurde. Durch wie viele verschiedene Denkstadien Heideggers Philosophie durchgedrungen ist, lässt sich am besten durch Heideggers eigene Zusammenfassung erklären: Heidegger sagte im Jahr 1969 auf einem Seminar in Le

---

<sup>1</sup> Es gibt dennoch Ausnahmen: Thomas Sheehan findet es beispielsweise falsch zu sagen, dass das Sein das Hauptthema Heideggers Denkens ist. Er hat zwei Begründungen: 1. Sheehan insistiert, dass das Sein des Seienden nicht das Ziel von Heidegger ist, und wenn er von Sein selbst spricht, das sich west, dann ist es das Ereignis, nicht das Sein. 2. Sheehan besteht weiterhin darauf, dass in Heideggers phänomenologischem Gedanken das zentrale Thema eigentlich der Sinn ist, anstatt des Seins. Er hat diesbezüglich auch vorgeschlagen, das Da-sein ins Da-sinn zu übersetzen, weil es nur in Zusammenhang mit dem menschlichen Verständnis Sinn ergibt. Ohne menschliches Verstehen ist das Sein des Seienden aber hingegen noch da. Der Mensch ist deshalb nicht dort, wo das Sein des Seienden als solches liegt, sondern nur an dem Ort, wo der Sinn des Seienden als solches liegt. In diesem Sinne sind wir »Da-sinn«. Diese Interpretation von Sheehan ist schon bemerkenswert, aber das Problem besteht darin, dass Da-sinn die ganze Struktur der Existenz des Daseins (außer Verstehen, noch Befindlichkeit und Verfallen) natürlich nicht umfassen kann. Siehe Thomas Sheehan, *Facticity and Ereignis, »Being and Meaning«*, in: *Interpreting Heidegger: Critical Essays*, edited by Daniel Dahlstrom, Cambridge University Press 2011, S. 43–48.

<sup>2</sup> Heidegger, GA 1, S. 437.

## Einleitung

Thor: »Drei Worte, die, indem sie einander ablösen, gleichzeitig drei Schritte auf dem Weg des Denkens bezeichnen: Sinn – Wahrheit – Ort«<sup>3</sup>. Dies besagt, dass die Seinsfrage auf einem Denkweg in drei Schritten auf die drei folgenden verschiedenen Weisen gestellt wird: die Frage nach dem Sinn des Seins, die Frage nach der Wahrheit des Seins und die Frage nach dem Ort des Seins. Die drei Arten des Fragens vollziehen sich deswegen auf einem Weg, weil sie einander ablösen, sich auseinander entwickeln und ineinander übergehen. Ein renommierter Heidegger-Forscher – Otto Pöggeler – hat diesen »einen Weg in drei Schritten« schon in seinen Werken herausgearbeitet.<sup>4</sup>

Mit diesem Umriss der Seinsfrage Heideggers lässt sich die nun folgende Untersuchung durchführen, in der sowohl auf das gesamte Verständnis des Seins Heideggers im ersten Teil, als auch auf das besonders in *Sein und Zeit* und *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927) diskutierte Thema »Sinn von Sein«<sup>5</sup> im zweiten Teil eingegangen wird. Im ersten Teil der vorliegenden Arbeit wird zuerst die mannigfache Bedeutung des Seienden bzw. deren Analogie als der Ausgangspunkt von Heideggers Seinsfrage dargelegt. Anschließend wird aufgezeigt, wie Heidegger durch seine Interpretation des Begriffes der *οὐσία* bei Aristoteles seinen eigenen Denkweg gefunden hat, und wie er durch die neue Interpretation zu der Analogie der vierfachen Bedeutung des Seienden zu seinem eigentümlichen Verständnis des Seins als »Sein-lassen« gekommen ist.

---

<sup>3</sup> Heidegger, GA 15, S. 344.

<sup>4</sup> Zu »einem Weg von Heideggers Denken« siehe Otto Pöggeler: »[...] ein Weg, einst wie ein Stern am Himmel der Welt stehen bleibt. [...] Der Weg, den Heidegger zu gehen versucht, ist ein Weg in die Nachbarschaft der Seins«, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Verlag Günter Neske Pfullingen 1963, S. 9. Zu den drei Denkensstadien formuliert Otto Pöggeler noch genauer, »Heidegger selber hat schließlich von drei entscheidenden Phasen seines Denkens gesprochen: der Frage nach dem Sinn von Sein, nach der Wahrheit als Geschichte oder der Seinsgeschichte, nach der Lichtung«, *Neue Wege mit Heidegger*, Verlag Karl Alber Freiburg/München 1992, S. 139.

<sup>5</sup> Der »Sinn von Sein« kann auch im allgemeinen Sinne als eine Bezeichnung für das Gefragte von »Was ist das Sein?« verwendet werden. Z. B. Taylor Carman führt an, dass die fundamentale Frage von Heideggers Denken von Anfang bis Ende, immer der Sinn von Sein ist. Siehe Taylor Carman, »The Question of Being«, in: *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*, edited by Mark A. Wrathall, Cambridge University Press 2013, S. 84. In diesem Fall wird »der Sinn von Sein« die ganze Seinsfrage bei Heidegger umfassen. Wir verwenden diesen Ausdruck speziell als »der Horizont, aus dem her Sein überhaupt verständlich wird«, siehe Kapitel 5.2 dieser Arbeit.

Indem Aristoteles' Metaphysik nach dem Seienden als solches fragt, befragt er eigentlich das Seiende sowohl im Allgemeinen als auch im Ganzen. Im Anschluss daran wird die Arbeit auch zeigen, wie das Problem des Ganzen in der Metaphysik sich in das Problem der Welt verwandelt. Nach einer ausführlichen Herausarbeitung des phänomenologischen Weltbegriffs bei Husserl, Heidegger und auch Fink wird dem Verhältnis von Welt zum Sein bei Heidegger nachgegangen.

Das Sein betrifft das Seiende im Ganzen, es ist in allem Seienden das durchgängig allem Gemeine und so das Gemeinste, aber es ist zugleich auch das Leerste. Wenn Heidegger das Ganze bedenkt, bedenkt er zugleich auch das Nichts. Im vierten Kapitel der Arbeit wird das Denken des Nichts innerhalb Heideggers Seinsfrage in Hinsicht auf den Unterschied und den Zusammenhang von »Nicht«, »nichts« und »das Nichts« demonstriert. Sowohl das Nichts vor der Kehre, das sich auf die Offenbarung der Welt in der Erfahrung des Daseins richtet, als auch das Nichts nach der Kehre, das als der Schleier des Seins zu verstehen ist, werden expliziert. Der Diskurs über Heideggers »Nichts« in der sprachanalytischen Philosophie wird dabei auch untersucht. Es wird am Ende die eigentümliche Charakteristik des Seins zur Aufweisung gebracht werden: Das Sein ist sowohl Alles als auch Nichts, sowohl Sich-Entbergen als auch Sich-Verbergen, und diese zwei Seiten sind nicht nur untrennbar, sondern sie müssen gleichzeitig im Spiel bleiben. Wir können uns einerseits an das Sein annähern, aber andererseits bleibt es uns auch immer »fremd«. Das Sein ist in diesem Sinne das »Uneinholbare«, dessen Unmöglichkeit geschichtlich ist.

Nach der Gewinnung eines Gesamtbilds des Seins bei Heidegger können wir uns speziell im zweiten Teil auf das Thema »Sinn von Sein« konzentrieren. Die Ausführungen im zweiten Teil sind durchgängig geleitet von der Absicht, über die grundsätzliche These von Heidegger, dass über die Zeit als der Horizont eines jeden Seinsverständnisses überhaupt der Sinn von Sein ist, sowohl durch ein Mitgehen als auch durch eine neue Entdeckung und Kritik nachzudenken ist.

Die Überlegungen verfolgen dann das Ziel, den Sinn von Sein in Heideggers Philosophie in Bezug auf den Raum herauszuarbeiten, wozu gehört, die These »Zeit als der Sinn von Sein« bzw. deren Probleme zu untersuchen und zu reflektieren.

Es wird zuerst eine Untersuchung des Begriffs des Sinnes bei

## Einleitung

Heidegger in Verbindung mit Lask und Frege unterzogen. Anschließend wird aufgezeigt, dass der »Sinn von Sein« sowohl ontologisch als auch phänomenologisch gesucht werden muss, was den wesentlichen Unterschied zwischen Heideggers und Husserls Phänomenologie ausmacht. Sofern eine fundamentalontologische Analytik des Daseins für den Sinn von Sein Heidegger zufolge »notwendig« ist, sollen der Vorrang des Daseins bzw. die von Heidegger vertiefte Definition des Daseins als »Offen-sein für das Ganze« nachgefragt werden.

Durch die Herausarbeitung dessen, dass und inwiefern das Mitsein die Wesensbestimmung des Daseins ist, können wir sehen, dass »das Ganzseinkönnen zu suchen« bedeutet, nicht nur mein Selbstsein zu gewinnen, sondern zugleich auch ein Sein-lassen, den Anderen in seine Eigentlichkeit gehen lassen. Es wird aufgezeigt werden, dass das Dasein nach Heideggers ursprünglicher Interpretation zum Mitsein, seine Selbstheit und die Ganzheit als solche nicht nur durch Sein zum Tod im zeitlichen Sinne, sondern auch durch die Liebe zu den Anderen in einem räumlichen Sinne gewinnen kann.

Heidegger hat in seiner Interpretation zum Mitsein schon die Liebe als »Vorausspringend-befreende Fürsorge« angedeutet und dann die Liebe in der frühen und der späten Zeit jeweils als »Sein-lassen« und »Zusammengehören der Differenz« charakterisiert.

Das Zusammengehören der Differenz in der Liebe macht die Ganzheit meines Seins noch reicher als im Tode. Im Tode geht es nur um das Sichverhalten zum Dasein selbst. Im Gegensatz dazu geht es in der Liebe um das Zusammengehören des Daseins mit einem Anderen, das die Eigentlichkeit des Daseins weder negiert noch reduziert, sondern vielmehr bereichert, weil Deine Du-heit in der Liebe auch zur Ganzheit meines Selbstseins gehört.

Wenn wir in der Eigentlichkeit des Daseins auch die Entfaltung des Anderen mitzeigen möchten, muss das Sichzeigen dieses Phänomens in einem räumlichen Horizont betrachtet werden. In diesem Sinne ist der Raum bzw. die Räumlichkeit des Daseins für die eigentliche Liebe notwendig.

Es gibt bei Heidegger zwar keine Liebesvergessenheit, aber eine Vergessenheit der Möglichkeit, dass das eigentliche Mitsein, nämlich das liebende Miteinandersein, auch räumlich erschlossen werden kann, und daher ferner die Vergessenheit einer mit der Zeit gleich-ursprünglichen Herausarbeitung dessen, dass der Raum auch als Sinn von Sein betrachtet werden kann.

Heidegger versucht, in der Fundamentalontologie die Räumlichkeit auf die Zeitlichkeit zurückzuführen, und analysiert in seiner Interpretation der Räumlichkeit dennoch nur das Verhältnis von Dasein zu Zuhandenem – daher hat er die Räumlichkeit des eigenen Mit-einander als Liebe wieder versäumt. Heidegger hat den Sinn von Sein nur der Zeitlichkeit verdankt und schließlich geht die Möglichkeit, sich die Räumlichkeit auch als den Sinn von Sein bezeichnen zu lassen, verloren.

Die Argumentation für die neue These, die ich in der vorliegenden Arbeit aufstellen möchte und welche besagt, dass der Raum auch als Sinn von Sein angesehen werden kann und muss, lässt sich hauptsächlich in folgende vier Schritte gliedern: 1) Die von Heidegger vertiefte Definition des Daseins lautet: das Offen-sein für das Ganze; 2) Das Da im »eigentlichen« Da-sein ist eine offene Ortschaft, wo Sein im Ganzen und Menschen zusammengehören. Im Da des eigentlichen Da-seins vollzieht sich nicht nur die Erschlossenheit des Daseins selbst, sondern auch die Erschlossenheit von Sein-überhaupt; 3) Das Da-sein kann seine Eigentlichkeit nicht nur durch Sein zum Tode im zeitlichen Sinne, sondern auch durch die Liebe zum Sein des Anderen in einem räumlichen Sinne gewinnen; 4) Die Räumlichkeit der Liebe als die Räumlichkeit des Zusammengehörens der Differenz macht den Sinn des Seins des eigentlichen Da-seins (besser gesagt: den Sinn des Seins im Da-sein) aus, und ferner: Der Raum kann und muss auch als Sinn von Sein verstanden werden.

