

Das Transzendenz-Verständnis Martin Heideggers im philosophiegeschichtlichen Kontext

VON MARKUS ENDERS

I. Einleitung

Die Frage nach Heideggers Transzendenz-Verständnis betrifft das Zentrum seiner phänomenologischen Daseinsanalytik und damit des m. E. systematisch und wirkungsgeschichtlich bedeutendsten Beitrags Martin Heideggers zum philosophischen Denken dieses Jahrhunderts. Dieser Umstand läßt den Versuch einer Rekonstruktion der strikt daseinshermeneutischen Bestimmung des heideggerschen Transzendenz-Begriffs in dessen Werk vor seiner sog. „Kehre“ zum andersanfänglichen, seinsgeschichtlichen Denken hin als ein Desiderat der wissenschaftlich ernsthaften Heidegger-Forschung erscheinen, die sich nicht in einem jüngerhaft-pathetischen Nachbuchstabieren des „Jargons der Eigentlichkeit“ ergeht, sondern – in reflexiv-kritischer Distanz – ausschließlich an den inneren Gehalten des heideggerschen Denkens interessiert und diese in einer allgemein verständlicheren Sprache darzustellen bemüht ist. Dabei sollen (1) nicht nur Heideggers Klassifizierungen traditioneller Transzendenz-Begriffe, gegen die er sich ausdrücklich absetzt, zur deutlicheren Kennzeichnung seiner eigenen Transzendenz-Auffassung referiert werden; es soll (2) auch gezeigt werden, daß und inwiefern Heideggers Bestimmung des Transzendenz-Begriffs eine seinen eigenen Denkweg erhellende Entwicklung durchläuft; und es soll (3) deutlich gemacht werden, warum der Transzendenz-Begriff beim späten Heidegger, d. h. nach seiner sog. „Kehre“, keine Rolle mehr spielt.

II. Zur philosophiehistorischen Situierung des heideggerschen Transzendenz-Begriffs

Vor der Exegese der für die Analyse des heideggerschen Transzendenz-Begriffs relevanten Texte soll der Versuch einer hier nur cursorisch und grob skizzierbaren philosophiehistorischen Einordnung der strikt anthropologischen Bestimmung des Transzendenz-Begriffs bei Martin Heidegger unternommen werden¹.

Die für die Grundzüge der neuzeitlichen Geschichte des philosophischen Transzendenz-Begriffs, unter dem hier zunächst nur eine formale Problem-anzeige für einen Überschritt oder Überstieg des Menschen über das unmit-

¹ Eine ungleich ausführlichere Interpretation sowie Rekonstruktion der Entwicklung des Transzendenz-Verständnisses Martin Heideggers und eine genauere Einordnung desselben in die neuzeitliche Geschichte des Transzendenz-Begriffs (seit Kant) nimmt der Vf. in seiner aller Voraussicht nach 1999 erscheinenden Monographie „Das daseinshermeneutische Transzendenz- und Welt-Verständnis Martin Heideggers auf dem Hintergrund der neuzeitlichen Geschichte des Transzendenz-Begriffs“ (Frankfurt a. M. etc.: Lang) vor.

telbar begegnende Seiende verstanden werden soll², zumindest begriffsgeschichtlich wichtigste vor-neuzeitliche Ausprägung desselben liegt zweifelsohne in der thomanischen *Transzendentalienlehre* vor, sofern dort das begriffliche Verstehen des *intellectus humanus* der Ort des Überstiegs über das unmittelbar begegnende Seiende ist. Dabei übersteigen die sog. Transzendentalien, die Thomas *nomina transcendentia* nennt³, noch extensional die einzelnen Kategorien, d. h. die jeweiligen allgemeinsten Gattungsbegriffe, sind also nicht auf einzelne Prädikamente beschränkt⁴, sofern sie als *modi generales entis* dem Seienden als solchen und damit jedem Seienden zukommen⁵. Bei Duns Scotus vollzieht sich dieser *transcensus* über die ka-

² Zu diesem dem heideggerschen Ansatz selbst entnommenen „Leitfaden“ für eine geschichtliche Einordnung der Transzendenzkonzeption Heideggers vgl. *K. Opilik*, Transzendenz und Vereinzelung. Zur Fragwürdigkeit des transzendentalen Ansatzes im Umkreis von Heideggers „Sein und Zeit“ (Sym. 95), Freiburg/München 1993, 18: „Um diesen Zweck (sc. einige wichtige Anhaltspunkte für die Art und Weise der Verwurzelung von Heideggers Ansatz in der Tradition) zu erreichen, bedarf es freilich eines Leitfadens, der von vorneherein gewährleistet, daß Ausrichtung und Gewichtung der geschichtlichen Betrachtung auf die Heideggersche Problemfaltung abgestimmt ist. Als solchen Leitfaden legen wir einen extrem formalisierten Transzendenzbegriff zugrunde und bestimmen ihn folgendermaßen: Transzendenz meint generell so etwas wie *Überstieg über das Seiende*. Dieser ‚Begriff‘, der im weiteren als formale Problemanzeige für das Transzendenzphänomen fungiert, ist zwar in gewisser Hinsicht dem Heideggerschen Ansatz entnommen, doch in der Weise, daß die eigentliche Problematik dabei noch völlig unentfaltet bleibt. Dies hat den Vorteil, daß ein solch ‚weiter‘ Fragehorizont durchaus die Eigentümlichkeiten der verschiedenen Transzendenzauffassungen hervortreten läßt, daß zugleich aber immer noch die Ebene einer grundsätzlichen Vergleichbarkeit mit dem Heideggerschen Ansatz gewährleistet bleibt.“ Die drei formalen Momente im Begriff der Transzendenz hat *F. Leist*, Transzendenz, transzendenz und transzendental, in: PhJ 65 (1957) 295 f., analysiert: (1) Der Akt des Transzendierens, wobei „der Träger des Überschrittes ... jeweils der Mensch“ (ebd. 296) ist; dieser Akt muß (2) ein Hindernis bzw. eine Grenze überwinden; und (3) das Ziel dieses Überschrittes.

³ Vgl. De ver., qu. 21 a 3 sed contra; S. theol. I 30 a 3 c; ebd. ad 1; I 39 a 3 ad 3; De nat. gen. 2; I Sent. 2, 1, 5, 2.

⁴ Vgl. hierzu *J. A. Aertsen*, Die Transzendentalienlehre bei Thomas von Aquin in ihren historischen Hintergründen und philosophischen Motiven, in: *A. Zimmermann* (Hg.), Thomas von Aquin. Werk und Wirkung im Licht neuerer Forschungen (MM 19), Leiden/New York/Köln 1987, 86: „Das Seiende und das Eine werden im Mittelalter *transcendentia* genannt, nicht weil sie etwa einen *transcensus* zu einer gesonderten Realität jenseits der Kategorien bezeichnen, sondern, weil sie nicht auf ein bestimmtes Prädikament beschränkt sind. Sie gehen, um eine einprägsame Formulierung von Thomas zu gebrauchen, alle Kategorien rund (*circumeunt*).“ Das Transzendentalie ist im Unterschied zu dem alle Kategorien übersteigenden Transzendenten daher dasjenige, „das durch alle Kategorien hindurchgeht“ (ebd., 98). Damit wendet sich Aertsen zu Recht gegen die allerdings weit verbreitete Annahme einer „Kategorienjenseitigkeit“ der Transzendentalien, die z. B. auch *K. Bärthlein*, Die Transzendentalienlehre der alten Ontologie I. Teil: Die Transzendentalienlehre im Corpus Aristotelicum, Berlin/New York 1972, 203, passim, vertritt. Die Transzendentalien übersteigen die Kategorien daher nur in einem rein extensionalen Sinne, d. h. hinsichtlich des Umfangs ihres Bezugsgegenstandes, vgl. *L. Oeing-Hanhoff*, Ens et unum convertuntur. Stellung und Gehalt des Grundsatzes in der Philosophie des hl. Thomas von Aquin (= BGPhMA XXXVII, 3), Münster/W. 1953, 13: „Diese Namen werden ‚transzendenz‘ genannt, weil sie als ‚an sich mitfolgende‘ begriffliche Bestimmungen des Seienden alle Art- und Gattungsbegriffe ‚übersteigen‘ und als ‚Beziehungsweise, die allgemein einem jeden ens folgt‘, die gleiche Weiße wie das ens haben.“

⁵ Vgl. hierzu den *locus classicus* der thomanischen Transzendentalienlehre in De verit. q. 1, a. 1 (zur Begründung dafür, daß der Begriff des Seienden nicht nur das Ersterkannte, sondern auch das Letzte jeder begrifflichen *reductio* oder *resolutio* ist): *Sed enti non possunt addi aliqua quasi extranea per modum quo differentia additur generi vel accidens subiecto, quia quaelibet natura est essentialiter ens, unde probat etiam Philosophus in III Metaphysicae quod ens non potest esse genus;*

tegorialen Bestimmungen als eine „*resolutio* unserer distinkten Begriffe“⁶, die nach einer möglichen Interpretationsweise zum Begriff des Seienden als einem transzendentalen, sich nur auf das *ens reale* beziehenden oder nach einer anderen möglichen Interpretationsweise zu einem „supertranszendentalen“ Begriff des Seienden⁷ als dem ersten, von allen Seinsarten univok aussagbaren Moment alles Intelligiblen überhaupt führt, welches der Unterscheidung von Wirklichsein und Gedachtsein noch vorausliegt⁸. Die

sed secundum hoc aliqua dicuntur addere super ens in quantum exprimunt modum ipsius entis qui nomine entis non exprimitur, ... Die verschiedenen Traditionsbestände und die philosophischen Motive, die in der thomastischen Transzendentalienlehre wirksam geworden sind, hat Aertsen 85–102, und bes. J. A. Aertsen, *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The Case of Thomas Aquinas* (STGMA LII), Leiden/New York/Köln 1996, 419–27 („Sources for the doctrine of the transcendentals“) und 427–34 („Systematic importance“) vorbildlich herausgearbeitet und zusammengefaßt. Die zuletzt genannte, umfassende Studie von Aertsen, die auch die Anfänge der mittelalterlichen Transzendentalienlehre vor Thomas behandelt (vgl. ebd. 25–70) und darüber hinaus in systematischer Hinsicht die mittelalterliche Philosophie als ganze (!) als eine *scientia transcendens*, d. h. als eine Wissenschaft von den ersten Bestimmungen des menschlichen Erkennens (zu diesem genuin scotischen Terminus vgl. Anm. 9) zu erweisen sucht (vgl. ebd. 1, 17–24, 434–38), hat die Ausführungen zur früh- und hochmittelalterlichen Geschichte der Transzendentalienlehre bis einschließlich Thomas von Aquin in den beiden älteren Arbeiten von H. Knittermeyer, *Der Terminus transzendental in seiner historischen Entwicklung bis zu Kant*, Diss. Marburg 1920, 7–46, und G. Schulemann, *Die Lehre von den Transzendentalien in der Scholastischen Philosophie*, Leipzig 1929, 16–46, forschungsgeschichtlich endgültig obsolet werden lassen.

⁶ Vgl. hierzu ausführlich L. Honnfelder, *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit* (Duns Scotus – Suárez – Wolff – Kant – Peirce) (Paradeigmata 9), Hamburg 1990, Einleitung, XVI: „Der ›transcensus‹ über die kategorialen Bestimmungen, durch den die Transzendentalwissenschaft ihren Gegenstand erfaßt, geschieht nach Scotus, ... durch einen ›Rückstieg‹, nämlich eine *resolutio* unserer distinkten Begriffe, als deren letztes Resultat sich ein in allen washeitlichen Begriffen enthaltener, »erster distinkt erkennbarer Begriff« (primus conceptus distincte conceptibilis) einstellt, der sich nicht mehr in weitere Teilbegriffe auflösen läßt, sondern ein Begriff von einem schlechthin einfachen Gehalt ist. Dieser Begriff bringt eine *certitudo* zum Ausdruck, die vorprädikativ in jedem Begriff ausgesagt ist, nämlich die, Begriff von Etwas überhaupt, von »Seiendem« zu sein.“ *Ders.*, *Metaphysik und Transzendenz. Johannes Duns Scotus*, in: *Ders./W. Schüßler* (Hgg.), *Transzendenz. Zu einem Grundwort der klassischen Metaphysik*, Paderborn etc. 1992, 137–161, bes. 143: „Der ›transcensus‹, der dies [sc. das Übersteigen der Kategorien] ermöglicht, ist eine ›resolutio‹ unserer distinkten Begriffe; der ›Überstieg‹ erfolgt in Form eines ›Rückstiegs‹ in die ersten transkategorialen Voraussetzungen unseres kategorialen Begreifens. Die Einheit ist nicht die einer ersten Ursache des Ganzen, sondern die der ›übergroßen Allgemeinheit‹ (*nimia communitas*) eines in der doppelten Prädikationsweise von allem aussagbaren Prädikats, also die eines Begriffs [sc. des Begriffs ›seiend‹], nicht die eines Inbegriffs.“

⁷ In seiner Abhandlung „Das Seiende als transzendentaler oder supertranszendentaler Begriff. Deutungen der Univozität des Begriffs bei Scotus und den Scotisten“, in: L. Honnfelder/R. Wood/M. Dreyer (Hgg.), *John Duns Scotus. Metaphysics and Ethics*, Leiden/New York/Köln 1996, 345–66, hat T. Kobusch gezeigt, daß diese auch von der spanischen Scholastik vertretene und ursprünglich von ihr so bezeichnete (vgl. ebd. 354, Anm. 30) Bestimmung des scotischen Seienden als eines *supertranscendens*, das nicht mehr, wie das Transzendente, nur das *ens extra animam*, sondern auch das *ens rationale* und *ens morale* betrifft, zwar nicht von der Mehrzahl der Scotisten, die vielmehr die Bestimmung des Seienden als eines transzendentalen Begriffs vertreten hat, aber doch von einer beachtlichen Minderheit vertreten wurde; diese Zweiteilung der Interpretation des scotischen Seinsbegriffs im Scotismus findet, wie Kobusch deutlich gemacht hat, ihre Fortsetzung in der modernen Scotus-Forschung, vgl. *ders.*, ebd. 362–66.

⁸ Diese Interpretationsrichtung vertritt insbes. L. Honnfelder, *Ens in quantum ens. Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus* (BGPhMA, NF 16), Münster² 1989, 391: „Das ›objectum formale‹ des conceptus entis ist also weder das Seiende, so wie es in einem je verschiedenen inneren Modus in der Wirklichkeit ge-

Theorie dieses in jedem Erkenntnisakt mittels der abstraktiven Erkenntnis ersterkannter Begriffs „seiend“ ist nach Scotus eine *scientia transcendens*, d. h. eine die einzelnen kategorialen Bestimmungen überschreitende, weil von dem in seiner Allgemeinheit alles andere umfassenden Begriff des Seienden selbst handelnde Wissenschaft, welche Scotus mit der Metaphysik identifiziert⁹. Bei Thomas und mehr noch bei Duns Scotus wird, dies sollten die einleitenden Bemerkungen zumindest andeuten, die für die Neuzeit charakteristische anthropologische und erkenntnistheoretische Bestimmung des *transcendere* als eines Grundakts des *menschlichen Erkennens* bereits grundgelegt. Die weitere geschichtliche Entwicklung der Transzendentalienlehre über die Aufweichung des Unterschieds zwischen den Transzendentalien und den Kategorien im Scotismus¹⁰ sowie die Unterordnung der Transzendentalien unter den Satz vom Widerspruch als *primum principium*

geben ist ..., noch ist es ›Seiendes‹ als reines Produkt einer nachträglichen, vergleichenden Tätigkeit des Verstandes, ..., vielmehr ist es *die gemeinsame ratio formalis der Seiendheit*, die jedem Seienden als Seiendem zukommt, ungeachtet und ›bevor‹ es endlich oder unendlich, gedacht oder wirklich ist, die aber als solche nur erscheint in der verminderten intentionalen Repräsentation eines abstraktiven Begriffs.“ Ebd. 432: „›Seiendes‹, so zeigt die formale Explikation der *prima conceptio*, ist also jenes ›ex se‹ jedes Seienden, das als es selbst ›vor‹ jeder Modalität, Relationalität und Kategorialität liegt und damit, ..., ›früher‹ ist als das extramentale Wirklichsein und das Gedachtsein.“ Das Seiende bezeichnet folglich eine Seiendheit, „die dem Wirklichsein wie dem Gedachtsein voraufgeht, selbst weder mit dem einen noch mit dem anderen identisch, sondern die Grundbedingung von beidem ist“ (*ders.*, *Scientia transcendens* 424).

⁹ Vgl. Johannes Duns Scotus, In Met. prol n. 5 (ed. Viv. VII, 5): „*igitur necesse est esse aliquam scientiam universalem, quae per se consideret illa transcendencia, et hanc scientiam vocamus Metaphysicam, quae dicitur a meta, quod est trans, et physis, scientia, quasi transcendens scientia, quia est de transcendentibus.*“ Zu dieser scotischen Bestimmung der Metaphysik vgl. Honnefelder, *Ens inquantum ens* 402: „Wenn jede Wissenschaft durch ihr Subjekt in ihrem Forschungsfeld bestimmt ist und der Wissenschaft der Metaphysik als Subjekt das ›Seiende‹ zugeordnet ist, wie es sich als ein ersterkanntes, schlechthin Gemeinsames zeigt, hat sich Metaphysik streng im Bereich dieser transzendentalen ratio der Seiendheit und ihrer konvertiblen und disjunktiven transzendentalen Eigentümlichkeiten zu halten.“ *Ders.*, *Scientia transcendens*, Einleitung, XIV: „Metaphysik ist für Scotus – und damit fällt der bedeutungs- und folgenreiche Terminus historisch zum ersten Mal – »scientia transcendens«, *Transzendentalwissenschaft*, und nur dies; und sie ist dies, so lautet die Begründung, weil sie »de transcendentibus« handelt, nämlich über das Wissen von der die Kategorien übersteigenden ratio des »Seienden« und den ihr als solcher, also ebenso kategorientranszendent, zukommenden Eigenschaften.“ Diese transzendentalen Eigenschaften der ratio des ›Seienden‹, zu denen vor allem die disjunktiven modalen Bestimmungen der Kontingenz und Notwendigkeit sowie der Endlichkeit und Unendlichkeit gehören, sind aber nichts anderes als „die Gehalte unserer begrifflichen Erkenntnis, die sich als *apriorisch* (im Sinn von ›früher‹ als jeder andere Gehalt), *schlechthin allgemein* und *schlechthin einfach* erweisen.“ (ebd., 406). Diese Untersuchung hat auch einen überzeugenden Nachweis dafür erbracht, daß das scotische Konzept einer *scientia transcendens* wirkungsgeschichtlich über die Transformationen durch F. Suárez, C. Wolff und die rationalistische Schulmetaphysik die kantische Auffassung von Metaphysik als Transzendentalphilosophie, d. h. als eines Systems apriorischer Begriffe von Gegenständen überhaupt (vgl. KdRV B 25), zumindest indirekt vorbereitet und ermöglicht hat, vgl. ebd. 407–420, 443–459.

¹⁰ Im einzelnen vgl. hierzu *Knittermeyer* 63–84; vgl. auch N. Hinske, *Verschiedenheit und Einheit der transzendentalen Philosophien*, in: ABG 14 (1970) 59. Zur sachlich berechtigten Kritik an dieser Auflösung des Unterschieds zwischen Transzendentalien und Kategorien vgl. *Bärthlein* 16f.: Die im Scotismus auftretende „Bezeichnung der transzendentalen Bestimmtheiten als ‚passiones entis‘ ... ist einer Kritik zu unterziehen. Überträgt sie nicht kategoriale Bestimmungen und Verhältnisse auf den transzendentalen Bereich (hier: die Substanzkategorie auf das transzendental-seiende)?“

in den „Disputationes metaphysicae“ des Suárez¹¹ zur Auffassung der Transzendentalien als erster Grundsätze des menschlichen Erkennens, die zugleich die allgemeinen Prädikate des Seienden sind, in der rationalistischen Schulmetaphysik, insbesondere in der „Metaphysica“ A. G. Baumgartens¹², bis hin zu ihrer kantischen Bestimmung als notwendige Kriterien eines Begriffs, die angeben, in welchem Verhältnis die Merkmale eines Begriffs zueinander stehen, selbst jedoch nicht notwendige Bedingungen der Gegenstandserkenntnis, d. h. – nach Kant – Kategorien, sind und daher für ihn nur in den Bereich der formalen Logik gehören¹³, kann hier nicht im einzelnen nachgezeichnet werden.

Hans Blumenberg hat in einem aufschlußreichen Artikel zur Geschichte

¹¹ Zwar werden die Transzendentalien als *prima principia* gefaßt (vgl. Dis. met. III, sect. III, cap. 7), „die die apriorische Aufweisung aller anderen *passiones entis* ermöglichen“ (*Opilik* 35, Anm. 40), dann aber dem Satz vom Widerspruch als *primum principium deductionis* untergeordnet, vgl. Disp. met. III, sect. III, cap. 8 u. 9; zur Transzendentalienlehre bei Suárez im ganzen vgl. *Schulemann* 56–71.

¹² Vgl. *Metaphysica*, Halle⁷1779, cap. I, § 7–100; zur näheren Interpretation vgl. *Opilik* 36–40, insb. 37: „mit ihnen [sc. den Transzendentalien] kommt nichts anderes zur Sprache als eine *Thematisierung der Beziehung des ens als Bestimmbaren auf die beiden obersten Grundsätze*“, d. h. auf den Satz vom Widerspruch und den Satz vom Grund; ebd. 39: „Die transzendentalen Begriffe bezeichnen dasjenige, was zur *inneren Möglichkeit* eines Seienden notwendig gehört. Jedes Seiende ist aber nur dann innerlich möglich, wenn seine Wesensbestimmung am Leitfaden der obersten Grundsätze vollziehbar ist.“

¹³ In Kants Auseinandersetzung mit der „Transzendentalphilosophie der Alten“ in dem erst in die zweite Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ eingeschobenen § 12 der transzendentalen Elementarlehre bestimmt Kant die Transzendentalien, die er allerdings nur in ihrer schulphilosophisch-rationalistischen Gestalt kannte, wie folgt (KrV, Transz. Anal. § 12, in: *I. Kant*, Werke in zehn Bänden, hg. v. W. Weischedel, Bd. 3, Darmstadt 1983, 123f.): „Diese vermeintlich transzendente Prädikate der *Dinge* sind nichts anders als logische Erfordernis und Kriterien aller *Erkenntnis der Dinge* überhaupt, und legen ihr die Kategorien der Quantität, nämlich der *Einheit*, *Vielheit* und *Allheit*, zum Grunde, nur daß sie diese, welche eigentlich material, als zur Möglichkeit der Dinge selbst gehörig, genommen werden müßten, in der Tat nur in formaler Bedeutung als zur logischen Forderung in Ansehung jeder Erkenntnis gehörig brauchten, und doch diese Kriterien des Denkens in unbehutsamer Weise zu Eigenschaften der Dinge an sich selbst machten. In jedem Erkenntnisse eines Objekts ist nämlich *Einheit* des Begriffs, welche man *qualitative Einheit* nennen kann, so fern darunter nur die Einheit der Zusammenfassung des Mannigfaltigen der Erkenntnisse gedacht wird, wie etwa die Einheit des Thema in einem Schauspiel, einer Rede, einer Fabel. Zweitens *Wahrheit* in Ansehung der Folgen. Je mehr wahre Folgen aus einem gegebenen Begriffe, desto mehr Kennzeichen seiner objektiven Realität. Dieses könnte man die *qualitative Vielheit* der Merkmale, die zu einem Begriffe als einem gemeinschaftlichen Grunde gehören (nicht in ihm als Größe gedacht werden), nennen. Endlich drittens *Vollkommenheit*, die darin besteht, daß umgekehrt diese Vielheit zusammen auf die Einheit des Begriffes zurückführt, und zu diesem und keinem anderen völlig zusammenstimmt, welches man die *qualitative Vollständigkeit* (Totalität) nennen kann.“ Daher sind für Kant die Sätze der Transzendentalienlehre nur analytische Aussagen über das Erkennen als solches, die dem Bereich der formalen Logik angehören, nicht aber, wie bei Thomas, Aussagen über die allgemeinsten Seinsweisen jedes Einzelseienden. Der Begriff ist dieser kantischen Bestimmung zufolge eine Einheit (*unum*) verbundener Vorstellungen, er ist „ein Wahres, insofern er eine Vielheit sachhaltiger Bestimmungen enthält, und ein Gutes, insofern die Allheit dieser sachhaltigen Bestimmungen genau diesen und keinen anderen Begriff ausmachen.“ (*G. Schulz*, *Veritas est adaequatio rei et intellectus*. Untersuchungen zur Wahrheitslehre des Thomas von Aquin und zur Kritik Kants an einem überlieferten Wahrheitsbegriff [STGMA XXXVI], Leiden/New York/Köln 1993, 175). Die sachhaltigen Bestimmungen, die ein Begriff beinhaltet, müssen also eine Einheit, Vielheit und Allheit darstellen, so daß „der Begriff als solcher etwas Einheitliches, Wahres und Vollkommenes sein muß.“ (*Schulz* ebd., 177).

des Transzendenzbegriffs gezeigt, daß dieser in der Philosophie der Neuzeit eine primär erkenntnistheoretische Relevanz gewinnt, die er folgendermaßen formuliert: „Die Welt-T. des Menschen transformiert sich in das Problem der T. seiner theoretischen Gegenstände.“¹⁴ Beide Merkmale des neuzeitlichen Transzendenz-Begriffs nach Blumenberg, das anthropologische, welches das Subjekt des Überstiegs bzw. das Übersteigende, und das erkenntnistheoretische, welches die Art des Überstiegs bestimmt, lassen sich leicht an Edmund Husserls phänomenologischem Verständnis von Transzendenz verifizieren, auf welches Heidegger, wie wir noch sehen werden, zumindest indirekt Bezug nimmt. Husserl nimmt im Zuge seiner phänomenologischen Reduktionen ausdrücklich eine, wenn auch nur methodische, „Ausschaltung der Transzendenz Gottes“¹⁵ als eines Absoluten vor, das auch noch „dem ›absoluten‹ Bewußtsein transzendent wäre“¹⁶. Für Husserl ist zwar das Eigensein alles Weltlichen bzw. das „Ansich“ aller Arten von Gegenständlichkeit durch dessen Transzendenz gegenüber dem Ich, d. h. durch seine in seinem erfahrbaren Sinn liegende Idealität gegenüber dessen Bewußtseinsleben charakterisiert¹⁷; dennoch ist auch diese wie überhaupt

¹⁴ H. Blumenberg, Art. Transzendenz und Immanenz, in: RGG, Tübingen³1962, Sp. 995. Was Blumenberg als „Welt-Transzendenz“ des Menschen bezeichnet, ist für den antiken Platonismus (einschließlich seines Ursprungs bei Platon selbst) und Neuplatonismus genauer als das in sich gestufte Transzendieren des Menschen über alles Seiende und über das Sein selbst zu bestimmen, das allerdings die absolute Seinstranszendenz des metaphysischen Prinzips (vgl. Platon, Polit. 509 b9f.) als des letzten „Woraufhin“ dieses Überstiegs als konstitutiv voraussetzt, vgl. hierzu genauer J. Halfwassen, Art. Transzendenz; Transzendieren I, in: HWP (im Druck). Die neuzeitliche Geschichte des Transzendenzbegriffs seit Kant muß allerdings noch sehr viel differenzierter betrachtet und bestimmt werden, als dies Blumenberg in diesem gleichwohl lesenswerten Artikel getan hat, vgl. hierzu Vf., Art. Transzendenz, Transzendieren II (von Kant bis zur Gegenwart), in: HWP (im Druck).

¹⁵ Vgl. E. Husserl, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, in: *Ders.*, Gesammelte Schriften, Bd. 5, hg. v. E. Ströker, Hamburg 1992, 124: „Nach der Preisgabe der empirischen Welt stoßen wir noch auf eine andere Transzendenz, die nicht wie das reine Ich unmittelbar in eins mit dem reduzierten Bewußtsein gegeben ist, sondern sehr mittelbar zur Erkenntnis kommt, der Transzendenz der Welt gleichsam polar gegenüberstehend. Wir meinen die Transzendenz Gottes.“ Daß dem phänomenologischen Transzendenz-Verständnis Husserls drei Charakteristika der aristotelisch-thomanischen Transzendenzauffassung, und zwar der Gedanke ontologischer Ursächlichkeit, die Seinsanalogie (und damit die Annahme von Transzendentalien als allgemeiner Bestimmungen des Seienden als solchen) und der metaphysische Gesichtspunkt (die Annahme einer transempirischen Existenz eines transzendenten Seinsprinzips) fehlen, hat H. Seidl, Das Transzendente bei Aristoteles und Thomas von Aquin, in: *Honnfelder/W. Schüßler* (Hgg.), Transzendenz 72f., aufgezeigt.

¹⁶ Vgl. E. Husserl, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, in: *Ders.*, Gesammelte Schriften, Bd. 5, hg. v. E. Ströker, Hamburg 1992, 125: „Was uns hier angeht, ist, nach bloßer Andeutung verschiedener Gruppen solcher Vernunftgründe für die Existenz eines außerweltlichen ›göttlichen‹ Seins, daß dieses nicht bloß der Welt, sondern offenbar auch dem ›absoluten‹ Bewußtsein transzendent wäre. Es wäre also ein ›Absolutes‹ in einem total anderen Sinne als das Absolute des Bewußtseins, wie es andererseits ein Transzendentes in total anderem Sinne wäre gegenüber dem Transzendenten im Sinne der Welt. Auf dieses ›Absolutes‹ und ›Transzendentes‹ erstrecken wir natürlich die phänomenologische Reduktion. Es soll aus dem neu zu schaffenden Forschungsfelde ausgeschaltet werden, sofern dieses ein Feld des reinen Bewußtseins selbst sein soll.“

¹⁷ Vgl. I. Meditation, in: *Edmund Husserl*, Gesammelte Schriften, hg. v. E. Ströker, Bd. 8, Hamburg 1992, 27f.: „So wie das reduzierte Ich kein Stück der Welt ist, so ist umgekehrt die Welt und jedes weltliche Objekt nicht Stück meines Ich, nicht in meinem Bewußtseinsleben als dessen

jede Form von Transzendenz¹⁸ nach ihm „ein innerhalb des Ego sich konstituierender Seinssinn. Jeder erdenkliche Sinn, jedes erdenkliche Sein, ob es immanent oder transzendent heißt, fällt in den Bereich der transzendentalen Subjektivität als der Sinn und Sein konstituierenden. Das Universum wahren Seins fassen zu wollen als etwas, das außerhalb des Universums möglichen Bewußtseins, möglicher Erkenntnis, möglicher Evidenz steht, beides bloß äußerlich durch ein starres Gesetz aufeinander bezogen, ist unsinnig. Wesensmäßig gehört beides zusammen, und wesensmäßig Zusammengehöriges ist auch konkret eins, eins in der absoluten Konkretion der transzendentalen Subjektivität.“¹⁹ Diese bewußtseinsimmanente Konstitution einer ichfremden Welt nennt Husserl auch eine „immanente“ Transzendenz bzw. eine „Transzendenz in der Immanenz“ oder auch eine „primordiale“ Transzendenz²⁰. Es ist demnach Husserls Intention, die gleichsam sekundäre Transzendenz jedes realen Gegenstandes als ein „analysierbares Moment der Bewußtseinsstruktur selbst“²¹ bzw. als in einer der transzendentalen Subjektivität noch immanenten Transzendenz gründend zu erweisen.

III. Heideggers Verständnis von Transzendenz

1. Die Klassifizierungen traditioneller metaphysischer Transzendenz-Begriffe

Heidegger hat m.W. an drei Stellen seines Werkes eine ausdrückliche Klassifizierung von seiner Ansicht nach metaphysisch bestimmten Transzendenz-Begriffen vorgenommen, die der Analyse seines eigenen daseinshermeneutischen Verständnisses von Transzendenz vorangestellt werden

reeller Teil, als Komplex von Empfindungsdaten oder Akten reell vorfindlich. Zum eigenen Sein alles Weltlichen gehört diese Transzendenz, ...“ Vgl. hierzu *T. Trappe*, *Transzendente Erfahrung*, Basel 1996, 28.

¹⁸ Husserl spricht beispielsweise auch von einer „Transzendenz der Natur, der Kultur, der Welt überhaupt“ (IV. Meditation, in: *Husserl* 88 [Anm. 17]).

¹⁹ Ebd. 86; hierzu vgl. *Trappe* 92f.; zum Ganzen vgl. *R. Ingarden*, *Die vier Begriffe der Transzendenz und das Problem des Idealismus bei Husserl*, in: *Analecta Husserliana I* (1971) 36–74.

²⁰ Vgl. V. Meditation, (Anm. 17) 108, Hervorhebung v. Vf.: „Das Faktum der Erfahrung von Fremdem (Nicht-Ich) liegt vor als Erfahrung von einer objektiven Welt und darunter von Anderen (Nicht-Ich in der Form: anderes Ich), und es war ein wichtiges Ergebnis der eigenheitlichen Reduktion an diesen Erfahrungen, daß sie eine intentionale Unterschicht derselben zur Abhebung gebracht hat, in der eine reduzierte Welt *als immanente Transzendenz* zur Ausweisung kommt. Es ist in der Ordnung der Konstitution einer ichfremden, einer meinem konkret-eigenen Ich äußeren (aber ganz und gar nicht in natürlich-räumlichem Sinne äußeren) Welt die an sich erste, die „primordiale“ Transzendenz (oder „Welt“), die unverachtet ihrer Idealität als synthetische Einheit eines unendlichen Systems meiner Potentialitäten *noch ein Bestimmungsstück meines eigenen konkreten Seins als Ego ist*.“ *Husserl* (Anm. 16) 124: „Verbleibt uns als Residuum der phänomenologischen Ausschaltung der Welt und der ihr zugehörigen empirischen Subjektivität ein reines Ich (und dann für jeden Erlebnisstrom ein prinzipiell verschiedenes), dann bietet sich mit ihm eine *eigenartige* – nicht konstituierte – Transzendenz, eine *Transzendenz in der Immanenz* dar. Bei der unmittelbar wesentlichen Rolle, die diese Transzendenz bei jeder cogitatio spielt, werden wir sie einer Ausschaltung nicht unterziehen dürfen, obschon für viele Untersuchungen die Fragen des reinen Ich in suspensa bleiben können.“

²¹ *Blumenberg*, Sp. 995.

sollen, um dieses seinem Selbstverständnis gemäß besser einordnen zu können.

Im zweiten Teil seiner letzten Marburger Vorlesung „Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz“ vom Sommersemester 1928 entwickelt Heidegger im Kontext seiner Frage nach dem Wesen des Grundes einen eigenen Begriff von Transzendenz, dem er eine – für die Vorgehensweise seines Denkens bekanntermaßen nahezu durchgängig charakteristische und, was weniger bekannt ist, wahrscheinlich von seinem Freiburger theologischen Lehrer Carl Braig inspirierte²² – etymologische Reflexion voranstellt, die er im Kern allerdings bereits in seiner Vorlesung „Die Grundprobleme der Phänomenologie“ vom Sommersemester 1927 vorgetragen hatte²³. Heidegger leitet auch hier – wie schon in der Vorlesung „Die Grundprobleme der Phänomenologie“²⁴ – den begrifflichen Gehalt von „Transzendenz“, d. h. genauer seines eigenen Transzendenzbegriffs, aus der als ursprünglich und damit zugleich als sachlich maßgebend angenommenen etymologischen Bedeutung dieses Wortes ab²⁵: Er tut dies mit dem hier nur impliziten, aber an späterer Stelle, und zwar in den „Beiträgen zur Philosophie“, auch explizit gemachten Anspruch, der ursprünglichen Wortbedeutung des Begriffs in dieser Weise alleine – im Unterschied zu den traditionellen Transzendenz-Begriffen – gerecht zu werden bzw. diese wieder in ihr Recht zu setzen²⁶. Hierzu komplementär verhält sich der zumindest indirekt erhobene Vorwurf gegenüber allen Formen des traditionellen Transzendenz-Verständnisses, das Transzendente nicht seiner genuinen Wortbe-

²² Als Quellen des heideggerischen Etymologisierens hat *W. Beierwaltes*, Heideggers Rückgang zu den Griechen (ABAW.PPH Jhg. 95, Heft 1), 21, neben dem Grimmschen Wörterbuch auch einige Schriften von Carl Braig, Heideggers theologischem Lehrer an der Universität Freiburg, ausfindig gemacht, innerhalb derer der Verfasser „zahlreichen wichtigen Kapiteln eine etymologische Reflexion zu Wörtern und Begriffen vorangestellt“ (ebd.) hat.

²³ Vgl. Die Grundprobleme der Phänomenologie, in: GA (= Martin Heidegger, Gesamtausgabe, im folgenden nur mit dieser Abkürzung zitiert), Bd. 24, 423 ff.

²⁴ Vgl. GA, Bd. 24, 423: „Wir bestimmen den philosophischen Begriff der Transzendenz in Anmessung an die ursprüngliche Wortbedeutung ...“

²⁵ Vgl. Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz (= GA, Bd. 26), 204: „Wir gehen aus vom Wortbegriff und suchen zunächst die Bedeutungen zu fixieren, in denen der Ausdruck ›Transzendenz‹ gebraucht wird.“ Signifikant für Heideggers Vorgehensweise ist der Gebrauch des Ausdrucks „Wortbegriff“ (von Transzendenz), weil dieser eine Anzeige dafür ist, daß Heidegger den begrifflichen Gehalt eines Wortes (nicht nur an dieser Stelle, sondern nahezu durchgängig) mit seiner (angenommenen) unmittelbaren, genauer etymologischen Bedeutung identifiziert oder doch zumindest daraus ableitet; zur etymologisierenden Verfahrensweise des heideggerischen Denkens im allgemeinen vgl. *Beierwaltes* 19: „Dieses [sc. etymologisierende] Verfahren ist keine beiläufige Eigenheit, sondern konstitutiv für Heideggers Denken. Das ‚etymon‘ ist das Eigentliche, was ein Wort von sich her sagt. So ist dessen Festlegung, die wiederum meist autoritär, ohne Diskussion anderer Möglichkeiten auf diesem ohnehin heiklen Felde erfolgt, nichts Vorläufiges, sondern selbst schon Denken.“

²⁶ Vgl. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), in: GA, Bd. 65, hg. v. F.-W. v. Herrmann, Frankfurt 1986, 217: Hier [sc. in der fundamentalontologischen Bestimmung der Transzendenz in „Sein und Zeit“] wird dem Wort »Transzendenz« sein ursprünglicher Sinn zurückgegeben: die Übersteigerung als solche, und sie wird begriffen als Auszeichnung des Da-seins, um damit anzuzeigen, daß diese je schon im Offenen des Seienden steht.“

deutung nach als das Überschreitende, sondern fälschlicherweise als das „Wohin“ des Überschreitens ausgelegt zu haben²⁷. In der Restitution der ursprünglichen Wort-Bedeutung sieht Heidegger offensichtlich den entscheidenden Legitimationsgrund für sein eigenes Transzendenz-Konzept, da er keine Sach-Argumente gegen die von ihm ohnehin nur kursorisch klassifizierten traditionellen Transzendenz-Begriffe vorbringt, weder im Zusammenhang dieser Vorlesung noch an den thematisch entsprechenden Stellen in der Vorlesung „Die Grundprobleme der Phänomenologie“ oder auch in den „Beiträgen zur Philosophie“. So muß der Eindruck entstehen, daß er die traditionellen Transzendenz-Begriffe de facto nur als eine Negativfolie für die Exposition seines eigenen, daseinshermeneutischen Verständnisses von Transzendenz gebraucht²⁸.

Die Wortbedeutung von „Transzendenz“ leitet sich nach Heidegger ab von *transcendere*, „übersteigen, überschreiten, hinüberschreiten zu. Daher bedeutet *Transzendenz*: der Überschritt, das Überschreiten, und das *Transzendente* bezeichnet das, wohin der Überschritt gemacht wird, was, um zugänglich und faßbar zu sein, einen Überschritt fordert, das Jenseitige, das Gegenüber; schließlich das *Transzendierende*: dasjenige, das den Überschritt vollzieht.“²⁹ Die Wortbedeutung von „Transzendenz“ umfaßt daher drei Elemente: Ein Handeln, nämlich das Überschreiten; eine Relation, und zwar den Überschritt von etwas her auf etwas hin; schließlich das Überschrittene (vgl. GA, Bd. 26, 204). In der zu dieser Vorlesung etwa zeitgleich entstandenen Abhandlung „Vom Wesen des Grundes“ übersetzt Heidegger „Transzendenz“ entsprechend mit dem als eine Beziehung begriffenen Terminus „Überstieg“, an dem er formal gleichfalls drei Momente unterscheidet: Das Geschehen des Übersteigens von etwas auf etwas hin; dasjenige, auf das hin der Überstieg erfolgt; und schließlich das Überstiegene selbst³⁰.

²⁷ Vgl. Die Grundprobleme der Phänomenologie, in: GA, Bd. 24, 425: „Transcendere besagt überschreiten, das transcendens, das Transzendente ist das *Überschreitende als solches* und nicht das, wohin ich überschreite.“ Vgl. hierzu *Leist* 304: „Transzendenz [sc. bei Heidegger] bezeichnet nicht wie bei Jaspers die Grenze, auf der Gott als der ganz Andere gegenwärtig wird, sondern den Akt des Transzendierens zur Grenze, wie zugleich die ontologische Struktur des Menschen, die sich als Transzendieren verwirklicht.“

²⁸ Vgl. hierzu auch *W. Beierwaltes*, EPEKEINA. Eine Anmerkung zu Heideggers Platon-Rezeption, in: *Honnefelder/Schüßler* (Hgg.), *Transzendenz* 46, Anm. 31: „Obgleich beide [sc. der erkenntnistheoretische und der theologische] Transzendenz-Typen von Heidegger selbst als das von seiner eigenen Intention wesentlich Verschiedene dargestellt werden, schiebt er in der genannten Vorlesung [sc. „Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz“] eine genauere Diskussion – argumentlos wie in den *Beiträgen zur Philosophie* ... – beiseite.“

²⁹ GA, Bd. 26, 204; an der in Anm. 27 zitierten Stelle differenziert Heidegger noch nicht bedeutungsmäßig zwischen dem Transzendierenden und dem Transzendenten, er versteht dort vielmehr letzteres in der Bedeutung des Transzendierenden.

³⁰ Vgl. *Vom Wesen des Grundes* (abgk.: VWG), Frankfurt a. M. 1955 (= Wegmarken, GA, Bd. 9, 137): „Formal läßt sich der Überstieg als eine »Beziehung« fassen, die sich »von« etwas »zu« etwas hinzieht. Zum Überstieg gehört dann solches, *woraufzu* der Überstieg erfolgt, was unzutreffend meist das »Transzendente« genannt ist. Und schließlich wird im Überstieg je *etwas* überstiegen. Diese Momente sind einem räumlichen Geschehen entnommen, das der Ausdruck zunächst meint.“

Für Transzendenz als einen philosophischen Terminus werden zwei Grundbedeutungen „mit Rücksicht auf die entscheidenden Gegenbegriffe“ (GA, Bd. 26, 204) unterschieden:

1. Der „erkenntnistheoretische“ Transzendenzbegriff, der Transzendenz als einen Gegenbegriff zu Immanenz konzipiert.

2. Der „theologische“ Transzendenzbegriff, der das Transzendente im Unterschied zum Kontingenten bestimmt.

1. Der „erkenntnistheoretische“ Transzendenz-Begriff, für den Heidegger neben dem Neukantianismus³¹ auch Husserls phänomenologisches Transzendenz-Verständnis vor Augen gehabt haben dürfte, besitzt nach seiner absichtlich vergrößernden und überzeichnenden Skizze³² zwei Charakteristika: Er setzt erstens eine strikte Subjekt-Objekt-Spaltung voraus, der zufolge im Erkenntnisvorgang eine Schranke zwischen einem subjektiven Innen- und einem subjektranszendenten, mithin objektiven Außenbereich der Wirklichkeit überwunden werden muß³³. Zweitens ist die jeweils spezifische Fassung des erkenntnistheoretischen Begriffs von „Transzendenz“ abhängig von dem jeweils eingenommenen „Immanenzstandpunkt“ (GA, Bd. 26, 205), d. h. von der Bestimmung der Subjektivität des Subjekts und damit der Grundverfassung des Daseins³⁴.

2. Der „theologische“ Transzendenz-Begriff steht in einem Gegensatz-Verhältnis zu dem Begriff der Kontingenz; dabei ist Heideggers etymologisierende Paraphrase des Kontingenten – als „das, was uns berührt, was uns direkt betrifft, womit wir selbst gleichgestellt sind, was unserer Art und unseres Stammes bzw. darunter ist“ (GA, Bd. 26, 206), – gegenüber dem metaphysischen Begriff des Kontingenten als desjenigen, dessen Wesen indifferent ist gegenüber Sein und Nichtsein, das also die symmetrische Möglichkeit besitzt, sowohl sein als auch nicht sein zu können (nach Aristoteles), dessen Gegenteil daher keinen Widerspruch einschließt (nach Leibniz)³⁵, zumindest

³¹ Innerhalb des Neukantianismus haben m. W. rein erkenntnistheoretische Bestimmungen des Transzendenz-Begriffs Heinrich Rickert, Nicolai Hartmann und Edith Landmann vorgenommen, vgl. *H. Rickert*, Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie, Tübingen 1928, 233–45; *N. Hartmann*, Grundzüge der Metaphysik der Erkenntnis, Berlin/Leipzig 1921, 36–39, vgl. hierzu *A. Sakersadeh*, Immanenz und Transzendenz als ungelöste Problematik in der Philosophie N. Hartmanns, Münster 1994; *E. Landmann*, Die Transzendenz des Erkennens, Berlin 1923, insb. 5–87; zur näheren Charakterisierung dieser erkenntnistheoretischen Transzendenz-Auffassungen vgl. *Vf.*, Art. Transzendenz, Transzendieren II, in: HWP (im Druck).

³² Vgl. GA, Bd. 26, 205: „Freilich wird nicht die grobe Meinung vertreten, das Bewußtsein sei in der Tat eine Kapsel, ...“

³³ Vgl. GA, Bd. 26, 205: „... , aber was in der Analogie [sc. zwischen dem Subjekt und einer Kapsel] wesentlich ist und was eben zu diesem Begriff des Transzendenten gehört: eine Schranke zwischen Innen und Außen muß überschritten werden. D. h.: das Innere ist zunächst und eigentlich eben eingeschränkt durch die Schranke und muß sie erst durchbrechen, es muß erst die *Einschränkung einschränken*.“

³⁴ Vgl. GA, Bd. 26, 205: „Und es wird schon deutlich, daß das Problem der Transzendenz davon abhängt, wie man die Subjektivität des Subjekts, d. h. die Grundverfassung des Daseins bestimmt.“

³⁵ Zum metaphysischen Begriff des Kontingenten vgl. *J. de Vries*, Art. Kontingenz, in: Philo-

ungenau, auch wenn aus dem metaphysischen Kontingenz-Begriff zu Recht folgt, daß dieser nur auf veränderliche Substanzen angewandt werden kann. Hinter dieser auffallend banalisierenden Charakteristik dürfte die Absicht stehen, das dem solcherart bestimmten Kontingenten auf gleicher Ebene gegenüberstehende „theologische“ Verständnis des Transzendenten gleichfalls zu simplifizieren und damit zu entwerten: „Das Transzendente dagegen ist, was über all das hinausliegt als das, was jenes bedingt: das Unbedingte, aber zugleich eigentlich Unerreichbare: das *Überschwängliche*. Transzendenz ist das Über-schreiten im Sinne des Hinausliegens über das bedingte Seiende.“³⁶ Der sog. „theologische“ Begriff der Transzendenz bezeichnet nach Heidegger die Beziehung „zwischen dem bedingten Seienden überhaupt, . . . und dem Unbedingten“ (GA, Bd. 26, 206), die „wesentlich bestimmt [sc. ist] durch die Fassung und Vorstellung dessen, wohin die Transzendenz transzendiert, durch das, was über das Kontingente hinausliegt“ (ebd.). Abgesehen davon, daß Heidegger auch für dieses Verständnis von „Transzendenz“ nicht einen einzigen Beleg anführt, ist dessen begriffliche Explikation im Sinne des genannten Beziehungsbegriffs höchst unklar und unzureichend: Denn es bleibt offen, um eine Beziehung welcher Art es sich dabei handeln und wie diese Beziehung zumindest grundsätzlich charakterisiert sein soll. Die gegebene Begründung für die terminologische Fassung dieses Transzendenz-Begriffs als „theologisch“ spiegelt die assoziierende, nicht argumentierende Darstellungsweise des Gegenstandes bis in den Wortlaut hinein³⁷.

In seinem zweiten Hauptwerk, den zwischen 1936 und 1938 verfaßten³⁸ „Beiträgen zur Philosophie“, listet Heidegger innerhalb seiner summarischen „Geschichte der Leitfragenbehandlung unter der wesentlichen Herrschaft des Platonismus“³⁹ eine Reihe metaphysisch bestimmter Transzendenz-Begriffe auf, deren gemeinsamen Ursprung er in Platons Auslegung des Seienden als *ιδέα* sieht⁴⁰:

sophisches Wörterbuch, hg. v. W. Brugger, Freiburg/Basel/Wien 171985, 201 f.; W. Brugger, Art. Kontingenz, in: HWP, Bd. 4, 1976, Spp. 1027–1034, mit genauen Belegstellen zu den genannten Bestimmungen des Kontingenz-Begriffs bei Aristoteles und Leibniz.

³⁶ GA, Bd. 26, 206; Heideggers Deutung der theologisch verstandenen Transzendenz als das „Überschwängliche“ könnte vielleicht auf Kants Gleichsetzung von „transzendent“ mit „überfliegend“ und „überschwänglich“ zurückgeführt werden, auf die A. Winter, Transzendenz bei Kant. Über ein verborgenes Grundmotiv seines Denkens, in: L. Honnefelder/W. Schüßler (Hgg.), Transzendenz 194, Anm. 5, mit den entsprechenden Belegstellen hingewiesen hat.

³⁷ Vgl. GA, Bd. 26, 207: „Sofern das Transzendente in diesem zweiten Begriff immer irgendwie das Unbedingte, Absolute meint und dieses vorwiegend das Göttliche heißt, können wir von einem theologischen Transzendenzbegriff sprechen.“

³⁸ Nach der Angabe von F.-W. von Herrmann (Hg.), Beiträge zur Philosophie, GA, Bd. 65, 515.

³⁹ Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), GA, Bd. 65, hg. v. F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M. 1989, 216; unter der „Leitfrage“ des ersten, metaphysisch bestimmten Anfangs der Philosophie versteht Heidegger die Frage nach dem Sein des Seienden, im Unterschied zur „Grundfrage“ des anderen Anfangs der Philosophie als der Frage nach der Wahrheit des Seyns (!), vgl. hierzu ebd., 171.

⁴⁰ Vgl. GA, Bd. 65, 216: „Mit der Ansetzung der *ιδέα* als *καινόν* ist der *χωρισμός* zum gleichsam Seienden gesetzt; und dieses ist der Ursprung der »Transzendenz« in ihren verschiedenen Ge-

Dabei entspricht die hier an erster Stelle genannte sog. „ontische Transzendenz“ dem als „theologisch“ etikettierten Transzendenz-Verständnis der ersten Klassifizierung. Unter der hier an zweiter Stelle genannten sog. „ontologischen Transzendenz“ versteht Heidegger die Transzendenz der platonischen Idee gegenüber der an ihr teilhabenden raum-zeitlichen Mannigfaltigkeit. Es fällt auf, daß Heidegger an dritter Stelle mit der „*fundamentalontologischen*“ Transzendenz in ›Sein und Zeit‹ (GA, Bd. 65, 217) seinen eigenen daseinshermeneutischen Transzendenz-Begriff in die Abfolge der noch metaphysisch bestimmten und deshalb zu überwindenden Transzendenz-Begriffe einreihet. Er bezeichnet „die Übersteigung als solche“ (ebd.), die als „eine Auszeichnung des Da-seins“ (ebd.) begriffen wird. Dieser daseinsmäßigen Transzendenz ist das Seinsverständnis zu eigen, das als ein „geworfener Entwurf“ im seinsgeschichtlichen Denken der „Beiträge“ allerdings gleichbedeutend ist mit dem „Stehen in der Wahrheit des Seyns“, welches seinerseits die Vorstellung einer Transzendenz des Daseins „in jedem Sinne *verschwinden*“ (ebd.) läßt. Damit ist klar ausgesagt, daß der Transzendenz-Begriff nur innerhalb der und für die daseinshermeneutische Phase des heideggerschen Denkens eine Bedeutung besitzt. Denn dort, so kann nun in vorgezogener Beantwortung unserer dritten eingangs zum Transzendenz-Verständnis Martin Heideggers gestellten Aufgabe bzw. Frage gefolgert werden, dort also, wo nicht mehr das Seiende dadurch für das Dasein offenbar und zugänglich ist, daß es selbst zum Ausgangspunkt eines Überstiegs des Daseins über dieses wird, sondern wo das Entbergen des Seienden sich nur auf Grund einer Selbstentborgenheit des Seyns (!) ereignen soll, wird die Transzendenz im Sinne eines Überstiegs des Daseins über das Seiende von dessen „Ek-sistenz“ im Sinne seines Hinausstehens in die Wahrheit qua Unverborgenheit des Seyns abgelöst.

2. Heideggers eigenes daseinshermeneutisches Transzendenz-Verständnis

In einer wichtigen Anmerkung in seiner erstmals 1928 erschienenen Schrift „Vom Wesen des Grundes“ bezeichnet Heidegger rückblickend das von „Sein und Zeit“ „bisher Veröffentlichte ... als einen konkret-enthüllenden Entwurf der *Transzendenz*“⁴¹ und verweist dabei auf die Paragraphen 12–83, d. h. auf den Beginn der Darstellung des In-der-Welt-Seins als der Grundverfassung des Daseins bis zum Ende der ganzen Schrift, besonders aber auf § 69 von „Sein und Zeit“. Dieser Entwurf von Transzendenz und damit „Sein und Zeit“ als ganzes aber sei alleine ausgearbeitet worden „zur Ermöglichung der *einzig* leitenden Absicht, die in der *Überschrift* des *ganzen* ersten Teils klar angezeigt ist, den ›*transzendentalen*‹ Horizont der *Frage*

stalten, zumal wenn auch das ἐπέκεινα als Folge der Ansetzung der ἰδέα als οὐσία begriffen wird.“

⁴¹ Vom Wesen des Grundes, Frankfurt a. M. 1954⁴ (unveränderte Auflage), 42, Anm. 59 (= Wegmarken, GA, Bd. 9, 162, Anm. 59).

nach dem Sein zu gewinnen“⁴². Worin aber besteht der „transzendente Horizont“ der Frage nach dem Sein? Inwiefern und in welcher Bedeutung ist in „Sein und Zeit“ die „Transzendenz der Horizont ...“, in dem sich erst der Seinsbegriff ... begründen läßt“ (ebd.)?

Für den Heidegger von „Sein und Zeit“ ist das Sein nicht nur „nach der Bezeichnung der mittelalterlichen Ontologie ein ›transcendens‹“⁴³, dessen Allgemeinheit „alle gattungsmäßige Allgemeinheit“ „übersteigt“⁴⁴. Es ist auch für ihn selbst als das „Grundthema der Philosophie“ (Sein und Zeit, 38) „keine Gattung eines Seienden, und doch betrifft es jedes Seiende. Seine ›Universalität‹ ist höher zu suchen. Sein und Seinsstruktur liegen über jedes Seiende und jede mögliche seiende Bestimmtheit eines Seienden hinaus. *Sein ist das transcendens schlechthin.*“⁴⁵ Bereits an dieser Thematisierung des Transzendenz-Begriffs in „Sein und Zeit“ wird zumindest zweierlei deutlich:

Zum einen versteht Heidegger den von der mittelalterlichen Ontologie geprägten Begriff des *transcendens* gemäß seiner etymologischen und damit für Heidegger ursprünglichen Bedeutung als das, was übersteigt, bzw. als das Übersteigende. Zum zweiten bezieht er den Charakter der Transzendentalität nicht, wie die thomanische Transzendentalien-Lehre, auf die Allgemeinheit des *ens*, auf die Seiendheit des Seienden als solchen, sondern auf die Allgemeinheit des Seins, das er von dem Seienden dezidiert unterscheidet. Daß das Sein (und nicht das Seiende) „das *transcendens schlechthin*“ (Sein und Zeit, 38) sei, soll offensichtlich in einer unausgesprochenen Stoßrichtung gegen die thomanische Transzendentalien-Lehre, die Heidegger, wie aus „Sein und Zeit“ selbst hervorgeht, durchaus kannte⁴⁶, besagen, daß

⁴² Vom Wesen des Grundes (abgk.: VWG), in: Wegmarken, GA, Bd. 9, 162, Anm. 59; vgl. auch ebd.: „Alle konkreten Interpretationen, vor allem die der Zeit, sind *allein* in der Richtung auf die Ermöglichung der Seinsfrage auszuwerten. Sie haben mit der modernen ›dialektischen‹ Theologie so wenig zu tun wie mit der Scholastik des Mittelalters.“ Diese rückblickende Einschätzung läßt sich ergänzen durch einen entsprechenden Passus in der ebenfalls 1928 gehaltenen Vorlesung „Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz“, worin Heidegger behauptet, daß „die Transzendenz im Sinne des In-der-Welt-seins“ als „die metaphysische Grundverfassung des Daseins“ (GA, Bd. 26, 214) bereits in „Sein und Zeit“ „auf dem ganzen Weg der Untersuchung immer als zentral in den Blick“ (ebd.) rückte: „Die Analyse der Angst (§ 40), die Probleme von Dasein, Weltlichkeit und Realität, ebenso auch die Auslegung des Gewissens und der Begriff des Todes, alle dienen der fortschreitenden Heraushebung der Transzendenz, bis sie dann erneut und ausdrücklich (§ 69) zum Problem wird“ (ebd., 214f.).

⁴³ Sein und Zeit, Tübingen ¹⁵1979 (nach dieser Ausgabe wird „Sein und Zeit“ im folgenden zitiert), 3.

⁴⁴ Vgl. Sein und Zeit, 3: „Die ›Allgemeinheit‹ des Seins *übersteigt* alle gattungsmäßige Allgemeinheit.“

⁴⁵ Sein und Zeit, 38; Heidegger hält auch später noch an diesem „transzendenten“, d. h. alles andere übersteigenden Charakter des Seins fest, vgl. *ders.*, Holzwege, Frankfurt a. M. ⁶1980, 306: „Wodurch kann, wenn das Sein das Einzigartige des Seienden ist, das Sein noch übertroffen werden? Nur durch sich selbst, nur durch sein Eigenes und zwar in der Weise, daß es in sein Eigenes eigens einkehrt. Dann wäre das Sein das Einzigartige, das schlechthin sich übertrifft (das transcendens schlechthin). Aber dieses Übersteigen geht nicht hinüber und zu einem anderen hinauf, sondern herüber zu ihm selbst und in das Wesen seiner Wahrheit zurück.“

⁴⁶ Vgl. Sein und Zeit, 14: „Diesen Satz [sc. daß die Seele des Menschen in gewisser Weise das Seiende ist] ... hat *Thomas v. Aquin* in eine charakteristische Erörterung aufgenommen. Inner-

das Sein selbst und nicht das Seiende der Inbegriff des Transzendenten ist⁴⁷. Es ist allerdings bezeichnend für die spezifisch heideggerische Fassung des Transzendenz-Begriffs, daß im Nachsatz die „Transzendenz des Seins“ unvermittelt auf das Dasein bezogen und als eine Auszeichnung seines Seins verstanden wird: „Die Transzendenz des Seins des Daseins ist eine ausgezeichnete, sofern in ihr die Möglichkeit und Notwendigkeit der radikalsten *Individuation* liegt.“ (Sein und Zeit, 38) Diese unbegründet bleibende, sachlich aber höchst begründungsbedürftige Übertragung der Zuschreibung des Transzendenz-Charakters vom Sein als solchen auf das Sein des Daseins dürfte zumindest motiviert, wenn auch nicht gerechtfertigt sein durch den in § 4 von „Sein und Zeit“ beschriebenen dreifachen ontisch-ontologischen Vorrang des Daseins als des zu Befragenden für die Frage nach dem Sinn von Sein als der Grundfrage von „Sein und Zeit“⁴⁸. Die strikt daseinshermeneutische Auslegung des Transzendenz-Begriffs wird erst in § 69 von „Sein und Zeit“, der mit „*Die Zeitlichkeit des In-der-Welt-seins und das Problem der Transzendenz der Welt*“ (350) überschrieben ist, durchgeführt⁴⁹. Dort versucht Heidegger den phänomenologischen Nachweis dafür zu führen, daß die Transzendenz des Daseins als In-der-Welt-Sein genauer in der von ihm so genannten „ekstatisch-horizontalen Verfassung der Zeitlichkeit“ des Daseins fundiert ist. Diese Gründung der Transzendenz in der ekstatisch-horizontalen Verfassung der Zeitlichkeit wird auch in der mit dem Erscheinen von „Sein und Zeit“ etwa zeitgleichen Vorlesung „Die Grundprobleme der Phänomenologie“ ausgeführt. Dort stellt Heidegger allerdings die daseinshermeneutische Bestimmung der Transzendenz und ihren „Überschrittscharakter“⁵⁰ noch sehr viel deutlicher als in „Sein und Zeit“ heraus: „Das

halb der Aufgabe einer Ableitung der ›Transzendentien‹, d. h. der Seinscharaktere, die noch über jede mögliche sachhaltig-gattungsmäßige Bestimmtheit eines Seienden, jeden *modus specialis entis* hinausliegen und die jedem Etwas, mag es sein, was immer, notwendig zukommen, soll auch das *verum* als ein solches transcendens nachgewiesen werden.“ Vgl. hierzu auch die beiden von Heidegger, ebd., 14, Anm. 2, zitierten Belegstellen, die seine Kenntnis der Transzendentalien-Lehre in dem thomanischen *Opusculum „de natura generis“* belegen.

⁴⁷ Vgl. hierzu auch die Formulierung in: Sein und Zeit, 208, „daß Sein nie durch Seiendes erklärbar, sondern für jedes Seiende je schon das ›Transzendentale‹ ist“; *Opilik* 58, hat zudem darauf hingewiesen, daß in der Bestimmung des Seins als „transcendens schlechthin“ „der transzendentalen Charakter des Seins ... nur als *Problem* angezeigt [sc. ist], und zwar in der Weise, daß, wie wir sehen werden, gerade der Sinn des ‚Darüberhinausliegens‘ von Sein und Seinsstruktur zunehmend problematischer wird.“

⁴⁸ Der „ontische“ Vorrang des Daseins besteht genauer darin, daß es diesem Seienden „in seinem Sein *um* dieses Sein selbst geht“ (Sein und Zeit, 12); der „ontologische“ Vorrang des Daseins liegt einmal darin, daß es ein Verständnis seines eigenen Seins besitzt; und zum anderen darin, daß ihm auch „ein Verstehen des Seins alles nicht daseinsmäßigen Seienden“ (ebd. 13) eignet.

⁴⁹ Die Beobachtung von I. Görland, *Transzendenz und Selbst. Eine Phase in Heideggers Denken*, Frankfurt a. M. 1981, 40, daß „der Begriff der Transzendenz ... in ›Sein und Zeit‹ nicht die zentrale Rolle [sc. spielt], die Heidegger ihm späterhin zuweist“, ist zweifelsohne zutreffend, auch wenn Heideggers Interpretation der fundamentalen Seinsverfassung des Daseins, des In-der-Welt-seins, als Transzendenz bereits in § 69 von „Sein und Zeit“ deutlich ausgeprägt ist.

⁵⁰ Es ist der ekstatische Charakter der Zeitlichkeit des Daseins, der „den spezifischen Überschrittscharakter des Daseins, die Transzendenz und damit auch die Welt“ (GA, Bd. 24, 428) ermöglicht.

Überschreitende als solches bzw. das, dessen Seinsart gerade durch dieses recht zu verstehende Überschreiten bestimmt werden muß, ist das Dasein.⁵¹ Wenn es aber allein das Dasein ist, das transzendiert, dann ist das eigentlich Transzendente bzw. Transzendierende des Daseins sein In-der-Welt-sein, d. h. genauer die Welt, „weil sie zur Struktur des In-der-Welt-Seins gehörig das Hinüberschreiten zu ... als solches ausmacht.“⁵² Gerade weil das Dasein „durch das In-der-Welt-sein konstituiert“ (GA, Bd. 24, 425) ist, ist es „ein Seiendes, das in seinem Sein *über* sich selbst hinaus ist“ (ebd.), so daß „das ἐπέκεινα“ – gemeint ist Platons ἐπέκεινα τῆς οὐσίας als Prädikation der Idee des Guten in Polit. 509 b9f., welches Heidegger wiederholt zu Unrecht daseinshermeneutisch, d. h. als einen Beleg für sein eigenes Transzendenzverständnis, interpretiert⁵³, – „zu seiner eigensten Seinsstruktur“ (ebd.) gehört. Ist aber die vom Dasein verstandene Welt „das Überschreitende“ des Daseins, dann besagt Transzendenz: „*sich aus einer Welt verstehen*.“ (ebd.) So bekundet sich „*in der Grundverfassung des In-der-Welt-seins ... das ursprüngliche Wesen der Transzendenz*.“ (GA, Bd. 24, 426) Auf Grund seiner Transzendenz, seines „Über-hinaus“ bzw. seiner wesenhaften „Offenheit“ verhält sich das Dasein also immer schon „zu Seiendem, sei es zu Vorhandenem, zu Anderem und zu sich selbst“ (ebd.). Es ist als solches „Zu-sich-sein, Mitsein mit Anderen und Sein bei Zuhandem und Vorhandenem. In den Strukturmomenten des *Zu-sich*, des *Mit-Anderen* und des *Bei-Vorhandenem* liegt durchgängig der *Charakter des Überschritts*, der Transzendenz.“ (GA, Bd. 24, 427f.) Auch wenn in dieser Vorlesung das Fundierungsverhältnis zwischen der Transzendenz des Daseins und seinem In-der-Welt-sein von Heidegger nicht eindeutig und einheitlich bestimmt wird⁵⁴, auch wenn die programmatisch angekündigte Verhältnisbestim-

⁵¹ GA, Bd. 24, 424; ebd., 425: „Das Transzendierende sind nicht die Objekte – Dinge können nie transzendieren und transzendent sein – sondern transzendierend, d. h. sich selbst durch- und überschreitend sind die ›Subjekte‹ im ontologisch recht verstandenen Sinne des Daseins.“

⁵² GA, Bd. 24, 425; ebd., 424f.: „Die Welt ist – noch in der Orientierung des vulgären Transzendenz-Begriffes – das eigentlich Transzendente, das, was noch jenseitiger ist als die Objekte, und zugleich ist dieses Jenseitige als Existierendes eine Grundbestimmung des In-der-Welt-seins, des Daseins. Wenn die Welt das Transzendente ist, ist das *eigentlich Transzendente* das *Dasein*. Damit gelangen wir erst zum *echten ontologischen Sinn von Transzendenz*, der sich auch der vulgären Grundbedeutung des Wortes anschließt. Transzendere besagt überschreiten, das transscendens, das Transzendente ist das *Überschreitende als solches* und nicht das, wohin ich überschreite.“

⁵³ Zu Heideggers Interpretation des platonischen ἐπέκεινα τῆς οὐσίας (Polit. 509 b9f.) vgl. *Beierwaltes*, EPEKEINA (Anm. 28) 40 ff., der gezeigt hat, daß in Heideggers mehrfacher Deutung des platonischen „Seinsüberwurfs“ das „ἐπέκεινα ... zum unmittelbaren Verweis auf Heideggers eigene ›Erhellung der Transzendenz‹“ (ebd., 42) wird; für eine dem platonischen Selbstverständnis angemessene Interpretation dieser wichtigen Prädikation der Idee des Guten vgl. *H.-J. Krämer*, ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΤΗΣ ΟΥΣΙΑΣ. Zu Platon, Politeia 509 B, in: AGPh 51 (1969) 1–30.

⁵⁴ Einmal läßt Heidegger die Transzendenz in der „primären Struktur“ des In-der-Welt-seins gründen, vgl. GA, Bd. 24, 428: „Genauer, warum gründet die primäre Struktur des In-der-Welt-seins als solche die Transzendenz?“; an einer späteren Stelle kehrt er das Begründungsverhältnis zwischen beiden Daseinsstrukturen genau um, vgl. ebd., 444: „Die Zeitlichkeit überhaupt ist der ekstatisch horizontale Selbstentwurf schlechthin, aufgrund dessen die Transzendenz des Daseins möglich ist, in der die Grundverfassung des Daseins, das In-der-Welt-sein bzw. die Sorge wurzelt, die ihrerseits die Intentionalität ermöglicht.“

mung zwischen der Transzendenz und der Intentionalität streng genommen nicht eingelöst wird⁵⁵, so kann dennoch für das Transzendenz-Verständnis des frühen Heidegger von 1927 abschließend festgehalten werden, daß dieser die Transzendenz in der Bedeutung des stets zeitlich verfaßten, weil in der ekstatisch-horizontalen Seinsverfassung der Zeitlichkeit des Daseins gründenden Über-sich-hinaus-Schreitens desselben als die Weise seines In-der-Welt-seins und damit als seine ureigenste Existenzweise versteht. Das Dasein überschreitet sich demzufolge wesensnotwendig ständig auf sich selbst, auf anderes Mit-Daseiende und auf Zuhandenes, mit dem es gebrauchend und besorgend umgeht, und schließlich, wenn auch ungleich seltener, weil nur im Seinsmodus des theoretischen Betrachtens, auf Vorhandenes hin. Daß die in dieser Form als ureigenste Seinsstruktur des Daseins aufgefaßte Transzendenz „von vorneherein die Problematik der Subjekt-Objekt-Beziehung [sc. unterläuft] und ... damit jedem erkenntnistheoretischen Transzendenzbegriff den Boden [sc. entzieht]“⁵⁶, liegt auf der Hand.

Ingtraud Görland hat in ihrem Buch „Transzendenz und Selbst. Eine Phase in Heideggers Denken“ die These entfaltet, daß Heidegger in seinen unmittelbar an „Sein und Zeit“ anschließenden Vorlesungen und Schriften, die nach Görland die von ihr so genannte mittlere Phase des heideggerschen Denkens zwischen der „Transzendentalphilosophie auf der Basis des konkreten Subjekts“⁵⁷ in der bis einschließlich zu „Sein und Zeit“ reichenden Frühzeit Heideggers und dem seinsgeschichtlichen, „antisubjektivistischen“ Denken seines Spätwerks bilden, daß also Heidegger in dieser mittleren Phase den auch von ihr als solchen erkannten transzendentalen Ansatz von „Sein und Zeit“ in einem ersten Schritt insofern präzisiert hat, als er jegliches Verhalten des Daseins in dessen Transzendenz fundiert, und daß sich in einem zweiten, seine sog. Kehre zum seinsgeschichtlichen Denken vorbereitenden Schritt seine eigene Auffassung von der Transzendenz als dem selbstbestimmten Existenzvollzug des Daseins zu einem das Dasein übermächtigenden, übersubjektiven Geschehen hin verwandelt, das dessen Funktion übernimmt, Seiendes offenbar zu machen⁵⁸. Dabei verweist Gör-

⁵⁵ Die Aussage, daß die Zeitlichkeit „als ekstatisch-horizontale Einheit der Zeitigung die Bedingung der Möglichkeit der Transzendenz und somit auch die Bedingung der Möglichkeit der in der Transzendenz fundierten Intentionalität“ (GA, Bd. 24, 452) sei, läßt das einseitige Fundierungsverhältnis zwischen der Transzendenz und der Intentionalität nach wie vor unbestimmt.

⁵⁶ *Opilik* 63 f.

⁵⁷ *Görland* 10.

⁵⁸ Vgl. ebd. 11: „Die Einseitigkeit dieser neuen in der Auseinandersetzung mit Kant entstandenen Konzeption, die die transzendente Produktivität des Daseins betont, führt zum Rückschlag. Die früher gleichursprünglichen, jetzt bedingten Komponenten der Seinsverfassung des Daseins [sc. die Befindlichkeit und das entwerfende Verstehen] fordern gemäß dem philosophischen Gesamtwillen Heideggers verstärkte Berücksichtigung. Da jedoch der transzendente Ansatz von „Sein und Zeit“ präzisiert wurde – das auf dem Überschreiten des Seienden beruhende Seinsverstehen ermöglicht erst das Begegnen von Seiendem –, lassen sich diese Gegebenheitskomponenten nicht wieder in die Konzeption eines entwerfenden Daseins mithineinnehmen. Sie bringen sich statt dessen radikal zur Geltung in der Wandlung des freien Transzendenzvollzuges zu einem das

land für die hier als ersten Schritt innerhalb der mittleren Phase bezeichnete Präzisierung der daseinshermeneutischen Transzendenz-Konzeption Heideggers zu Recht auf dessen Vorlesung „Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz“ vom Sommersemester 1928, die diesbezüglich durch die in dem gleichen Jahr erschienene und z. T. bis in den Wortlaut hinein übereinstimmende Abhandlung „Vom Wesen des Grundes“ ergänzt werden kann.

In mit „die Transzendenz des Daseins“ überschriebenen § 11 seiner Logik-Vorlesung entfaltet Heidegger die Strukturmomente seines eigenen Transzendenzbegriffs in vier Schritten:

1. Die Transzendenz ist „die ursprüngliche Verfassung der *Subjektivität* eines Subjektes“⁵⁹, ist die Grundverfassung des Daseins. Subjektsein bzw. Existieren bedeutet daher wesenhaft ein Überschreiten bzw. Transzendieren: „Das Dasein selbst ist der Überschritt.“ (GA, Bd. 26, 211).

2. Das in diesem Überschreiten des Daseins Überschrittene ist das Seiende selbst, das durch die Transzendenz des Daseins für dieses allererst offenbar und zugänglich wird, indem es durch sein Übersprungensein „*als Seiendes* ontisch *gegenübersteht* und als Gegenüberstehendes nun an ihm selbst erfassbar ist.“ (GA, Bd. 26, 212) M. a. W.: Das wesenhafte, immer schon geschehene Überschreiten des Seienden einschließlich seiner selbst durch das Dasein, d. h. die Transzendenz des Daseins⁶⁰, ist die notwendige Bedingung dafür, daß das Seiende für das Dasein überhaupt zum Objekt und damit zugänglich und offenbar werden kann⁶¹.

3. Zur Relation des Überschreitens von etwas auf etwas hin gehört notwendigerweise auch ein Terminus dieser Relation, d. h. hier das „Wohin“ des Überschritts: Als dieses „Wohin“ der Transzendenz des Subjekts bzw. des Daseins bestimmt Heidegger „das, was wir *Welt* nennen.“ (ebd.), ohne diese Festlegung jedoch zu begründen und einsichtig zu machen.

4. Diese Angabe des „Wohin“ oder „Woraufhin“ dieser Relation ermöglicht es, „das Grundphänomen der Transzendenz des Daseins“ (GA, Bd. 26, 213) mit dessen spätestens aus „Sein und Zeit“ bekannter fundamentaler Seinsverfassung des In-der-Welt-seins zu identifizieren⁶².

Dasein überkommenden Transzendenzgeschehen. Dabei bedingt die definitive Präzisierung des transzendentalen Ansatzes in der mittleren Phase den Ansatz eines außersubjektiv Entbergenden in der dritten.“

⁵⁹ GA, Bd. 26, 211.

⁶⁰ Vgl. GA, Bd. 26, 212: „Die Objekte werden zuvor überschritten, genauer: das Seiende, was hernach Objekt werden kann. Das Dasein ist geworfenes, faktisches, durch seine Leiblichkeit ganz inmitten der Natur, und gerade darin, daß dieses Seiende, inmitten dessen es ist und wozu es selbst gehört, von ihm überschritten wird, liegt die Transzendenz.“

⁶¹ Vgl. GA, Bd. 26, 213: „Sofern Dasein existiert, d. h. sofern ein In-der-Welt-Sein existent ist, ist auch schon Seiendes (Natur) übersprungen, und das Seiende erhält so die Möglichkeit, sich an ihm selbst zu offenbaren. Sofern Dasein existiert, sind ihm immer auch schon Objekte zugänglich geworden, wobei noch ganz unbestimmt und variabel ist, in welcher Weise der möglichen Objektivität diese Objekte erfaßt sind“.

⁶² Vgl. GA, Bd. 26, 213: „Weil die Transzendenz die Grundverfassung des Daseins ausmacht,

Heideggers ausdrücklich transzendentaler, zur Transzendenz gehöriger Welt-Begriff ist formal dadurch charakterisiert, das „Woraufhin“ des wesenhaften Transzendierens des Daseins zu sein; inhaltlich ist die Welt primär durch das Umwillen, d. h. durch die Wesensstruktur des Daseins bestimmt, umwillen seiner selbst und insofern frei zu sein⁶³. Denn die mit seiner Transzendenz als identisch gesetzte Freiheit des Daseins⁶⁴ ist der Ursprung seines Umwillen⁶⁵. Als die Ganzheit des Seinkönnens, der Seinsmöglichkeiten des Daseins⁶⁶ übertrifft die Welt alles wirkliche Seiende⁶⁷ und wird daher in Heideggers bewußt stilisierender Sprache „übertrifftig“ genannt. Entsprechendes gilt für die Transzendenz qua In-der-Welt-sein als den sog. „Überschwung zum übertrifftigen Widerhalt“⁶⁸. Schließlich werden auch in dieser Vorlesung die Daseinsstrukturen der Transzendenz und der Welt in der ekstatisch-horizontalen Verfassung der Zeitlichkeit des Daseins fundiert und somit – zumindest dem Anspruch nach – noch ursprünglicher begründet⁶⁹. Der am Ende dieser Vorlesung angedeutete Zusammenhang zwischen den existenzialen Charakteren der Welt, der Transzendenz, der Freiheit, dem Umwillen als der Ganzheit des Seinkönnens des Daseins und dem Wesen des Grundes wird in der gleichfalls 1928 erschienenen Schrift „Vom Wesen des Grundes“ ausführlich expliziert:

Die mit der Transzendenz qua Überstieg zur Welt identifizierte Freiheit

primär zu seinem Sein gehört und nicht erst ein dazukommendes Verhalten ist, und weil dieses ursprüngliche Sein des Daseins als Überschritt zu einer Welt überschreitet, bezeichnen wir das Grundphänomen der Transzendenz des Daseins mit dem Ausdruck: *In-der-Welt-sein*.“

⁶³ Vgl. GA, Bd. 26, 243: „Umwillen seiner zu sein ist eine Wesensbestimmung des Seins des Seienden, das wir Dasein nennen. Diese Verfassung, die wir kurz das Umwillen nennen, gibt die innere Möglichkeit dafür her, daß dieses Seiende es selbst sein kann, d. h. daß zu seinem Sein *Selbstheit* gehört.“

⁶⁴ Vgl. GA, Bd. 26, 238: „Kurz gesagt: Transzendenz des Daseins und Freiheit sind identisch! Freiheit gibt sich selbst die innere Möglichkeit; ein Seiendes als freies ist in sich selbst notwendig transzendierendes.“

⁶⁵ Vgl. GA, Bd. 26, 246 f.: „In der Freiheit ist immer schon ein solches Umwillen entsprungen. Im Wesen der Freiheit liegt dieses Sichvorhalten des Umwillen.“

⁶⁶ Vgl. GA, Bd. 26, 248: „Die Welt als das Ganze der wesenhaften inneren Möglichkeiten des Daseins ...“; vgl. hierzu auch E. Coreth, Heidegger und Kant, in: J. B. Lotz (Hg.), Kant und die Scholastik heute (PPhF I), Pullach bei München 1955, 240: „Welt ist demnach für Heidegger die entworfenen Ganzheit der Möglichkeiten des Daseins.“ *Ders.*, ebd. 241: „Dagegen geht es in Heideggers Weltentwurf nur um je mein Seinkönnen, in dessen Horizont das Seiende ausgelegt wird, jeder entwirft seine eigene Welt, die Ganzheit der Möglichkeiten seines je eigenen Selbstseins. Aus dieser Welt heraus versteht er sich selbst und das Seiende, das ihm begegnet, aber in dieser Eigenwelt bleibt er einsam verschlossen. So scheint sich hier der Subjektivismus zu einem ausweglos individualistischen Relativismus zu verschärfen.“

⁶⁷ Vgl. GA, Bd. 26, 248: „Die Welt als das Ganze der wesenhaften inneren Möglichkeiten des Daseins als des transzendierenden *übertrifft* alles wirklich Seiende.“

⁶⁸ Vgl. GA, Bd. 26, 252: „Damit stoßen wir auf die Frage nach der inneren Möglichkeit der Transzendenz selbst, des In-der-Welt-seins als des Überschwungs zum übertrifftigen Widerhalt, in welchem sich das Dasein sich selbst in seinem metaphysischen Wesen zu verstehen gibt, um sich in diesem Sichverstehen als Freiheit ursprünglich zu binden. Die innere Möglichkeit der Transzendenz, so behaupte ich, ist die Zeit als ursprüngliche Zeitlichkeit.“

⁶⁹ Vgl. § 12 dieser Vorlesung, der mit dem Titel „Transzendenz und Zeitlichkeit (nihil originarium)“ versehen ist.

des Daseins bestimmt Heidegger hier als den „Ursprung von Grund überhaupt“⁷⁰ und diesen als ein Gründen in dreifacher Weise:

1. Als das von ihm so genannte „stiftende“ Gründen der Freiheit, d. h. als den Weltentwurf, den Entwurf des Seinkönnens des Daseins.

2. Als die „Eingenommenheit“ des weltentwerfenden Daseins von Seiendem⁷¹. Durch diese Eingenommenheit, dieses Bestimmtwerden des Weltentwurfs als der Seinsmöglichkeiten des Daseins von dem Seienden, inmitten dessen es sich befindet, sind „dem Dasein bereits bestimmte andere Möglichkeiten – und zwar lediglich durch seine eigene Faktizität – *entzogen*“⁷²; damit dürfte Heidegger den einschränkenden und begrenzenden Einfluß im Auge gehabt haben, den das umgebende Seiende auf ein Dasein ausübt und durch den diesem immanente Möglichkeiten seines In-der-Welt-seins von vorneherein entzogen werden. Und schließlich

3. als das Be-gründen, welches als vorprädikatives Seinsverständnis das Offenbarwerden des Seienden allererst ermöglichen soll⁷³.

Die Gleichursprünglichkeit dieser drei Weisen des Gründens der Freiheit des Daseins ist durch ihren einheitlichen transzendentalen Zusammenhang bedingt⁷⁴, m. a. W.: Transzendierend entwirft das Dasein bestimmte Möglichkeiten seines eigenen Seins, entzieht diesem aber gleichzeitig andere, nicht realisierbare Seinsmöglichkeiten und „be-gründet“ zugleich, d. h. es bildet ein vorbegriffliches Seinsverständnis aus, welches zugleich die transzendentale Ermöglichung der begrifflichen Warum-Frage sein soll⁷⁵. Zugleich ist, wie Alberto Rosales in seinem Buch „Transzendenz und Differenz“⁷⁶ ge-

⁷⁰ Vom Wesen des Grundes (abgk.: VWG), in: Wegmarken, GA, Bd. 9, 165.

⁷¹ Vgl. VWG, in: GA, Bd. 9, 166: „Das Dasein wird als befindliches vom Seienden *eingekommen*, so daß es dem Seienden zugehörig von ihm *durchstimmt* ist. *Transzendenz heißt Weltentwurf, so zwar, daß das Entwerfende vom Seienden, das es übersteigt, auch schon gestimmt durchwaltet* ist.“

⁷² VWG, in: GA, Bd. 9, 167.

⁷³ Vgl. VWG, in: GA, Bd. 9, 168–170, insb. 168: „In diesem (sc. dem Be-gründen) übernimmt die Transzendenz des Daseins die Ermöglichung des Offenbarmachens von Seiendem an ihm selbst, die Möglichkeit der ontischen Wahrheit“. *Coreth* 210, Anm. 5, nennt dieses vorgängige Seinsverständnis die „ontologische Transzendenz“ und sieht in ihm Heideggers eigenen Transzendenz-Begriff gegeben, vgl. ebd. 236: „Transzendenz bedeutet für Heidegger nicht ›ontische‹ Transzendenz des Daseins auf Seiendes, das sich faktisch-empirisch als Gegenstand zeigt. Denn das Wesen des Subjekts, das durch Transzendenz bestimmt ist, kann nicht in der Relation auf jeweils begegnendes und sich zeigendes Seiendes gründen, sondern muß dem Begegnen und Sich-zeigen von Seiendem als Möglichkeitsgrund vorausliegen. Ontische Transzendenz ist a priori ermöglicht durch ›ontologische‹ Transzendenz.“ Unter „ontischer Wahrheit“ versteht Heidegger das durch die seinsenthüllende „ontologische Wahrheit“ (vgl. VWG, in: GA, Bd. 9, 169) als transzendentale Möglichkeitsbedingung begründete Offenbarwerden bzw. die vorprädikative Offenbarkeit von Seiendem, vgl. hierzu VWG, in: GA, Bd. 9, 130f.

⁷⁴ Vgl. VWG, in: GA, Bd. 9, 170, Hervorhebung v. Vf.: „Weil die Transzendenz des Daseins als entwerfend-befindliche, Seinsverständnis ausbildend, begründet, und weil *dieses* Gründen in der Einheit der Transzendenz mit den beiden erstgenannten gleichursprünglich ist, d. h. der endlichen Freiheit des Daseins entspringt, ...“.

⁷⁵ Die Be-gründung ist „*Ermöglichung der Warumfrage überhaupt*.“ (VWG, in: GA, Bd. 9, 168).

⁷⁶ Vgl. A. Rosales, *Transzendenz und Differenz*. Ein Beitrag zum Problem der ontologischen Differenz beim frühen Heidegger, Den Haag 1970, 247–281.

zeigt hat, die Transzendenz des Daseins der Grund des die ontologische Differenz zwischen Sein und Seiendem setzenden⁷⁷ sowie, so ist zu ergänzen, jeglichen intentionalen Verhaltens des Daseins zu Seiendem⁷⁸. Dennoch deutet die von Heidegger als „Eingenommenheit vom Seienden“ bezeichnete und als „transzendentes Dokument der *Endlichkeit* der Freiheit des Daseins“ (VWG, in: GA, Bd. 9, 167) gewertete zweite Weise des transzendentalen Gründens an, daß bereits in „Vom Wesen des Grundes“ die Transzendenz nicht nur als ein aktiver, selbstbestimmter Existenzvollzug des Daseins aufgefaßt wird: Heidegger radikalisiert sogar diese Eingenommenheit des Daseins vom Seienden zumindest verbal zur sog. „Geworfenheit des Weltentwurfs“⁷⁹, d. h. zum Geworfensein des Daseins „als freies Seinkönnen unter das Seiende“ (VWG, in: GA, Bd. 9, 175) hin. Diese Geworfenheit, die auch „Ohnmacht“ genannt wird⁸⁰, ist ausdrücklich „nicht das Ergebnis des Eindringens von Seiendem auf das Dasein, sondern sie bestimmt dessen Sein als solches“ (ebd.), so daß die Endlichkeit des Daseins als ein Grundmerkmal seiner Transzendenz, seiner innersten Wesensverfassung verstanden werden muß⁸¹. Heidegger spricht in diesem Zusammenhang auch vom „Ab-grund“ der Freiheit des Daseins und damit seiner Transzendenz⁸². In dieser Hervorhebung der Endlichkeit und Machtlosigkeit der Transzendenz kündigt sich bereits der oben unterschiedene zweite, die Kehre zum seinsgeschichtlichen Denken unmittelbar vorbereitende Schritt innerhalb der mittleren Phase des heideggerschen Denkens an, den Intraud Görland „die Verkehrung der Transzendenz zu einem übersubjektiven Geschehen“⁸³ genannt hat. Zu dieser zweiten Wegstrecke der mittleren Phase gehören in erster Linie Heideggers Buch von 1929 „Kant und das Problem der Metaphysik“, in dem die Transzendenz des Daseins sogar mit der Endlichkeit seiner Vernunft gleichgesetzt wird⁸⁴, und vor allem seine Freiburger

⁷⁷ Vgl. VWG, in: GA, Bd. 9, 135: „Diesen Grund der ontologischen Differenz nennen wir vorgehend die *Transzendenz* des Daseins.“

⁷⁸ Intentionalität ist daher nur möglich „auf dem Grunde der *Transzendenz*“ (VWG, in: GA, Bd. 9, 135).

⁷⁹ Vgl. VWG, in: GA, Bd. 9, 175: „Aller Weltentwurf ist daher *geworfener* ...“

⁸⁰ Vgl. VWG, in: GA, Bd. 9, 175: „Solche Ohnmacht (Geworfenheit) ...“

⁸¹ Vgl. VWG, in: GA, Bd. 9, 175: „Das Wesen der Endlichkeit des Daseins enthüllt sich aber in der *Transzendenz als der Freiheit zum Grunde*.“ Vgl. hierzu Görland 96: „Heidegger sieht zwar auch hier [sc. in „Vom Wesen des Grundes“] die Transzendenz fundiert in der Zeitlichkeit und bezeichnet sie als Freiheit, zugleich aber wird die Endlichkeit und Machtlosigkeit der Transzendenz betont.“

⁸² Vgl. VWG, in: GA, Bd. 9, 174: „Wird jedoch die Transzendenz im Sinne der Freiheit zum Grunde erstlich und letztlich als Abgrund verstanden, ...“ Vgl. hierzu Görland 96: „Sie [sc. die Transzendenz] ist nicht nur gründend, sondern in ihrem Gründen bricht eine Abgründigkeit auf, und dieses nicht Selbstmächtige des Abgrundes bezieht sich nicht nur auf die zu übernehmende Faktizität, sondern meint in verschärfter Weise die Endlichkeit der Transzendenz selbst.“

⁸³ Ebd. 95.

⁸⁴ Vgl. GA, Bd. 3, 91: „Nun ist aber die Transzendenz gleichsam die Endlichkeit selbst.“ Vgl. hierzu auch die §§ 39 und 40 in: Ebd., 219–226. *Winter* 211 f., hat für Heideggers Interpretation des Transzendenz-Gedankens bei Kant in diesem Buch die These plausibel gemacht, „daß Heidegger sein Denken in die *KrV* [sc. Kritik der reinen Vernunft] hineinliest“ (ebd., 211); zur Kant-

Antrittsvorlesung „Was ist Metaphysik?“ aus dem gleichen Jahr. Das Nichts der Metaphysik-Vorlesung übernimmt nunmehr die zuvor, wie wir sahen, von der Transzendenz des Daseins und damit von dessen innerstem Sein selbst wahrgenommene Funktion, das Seiende für das Dasein, einschließlich seiner selbst⁸⁵, überhaupt erst offenbar zu machen⁸⁶. Daher wird es von Heidegger „die Ermöglichung der Offenbarkeit des Seienden als eines solchen für das menschliche Dasein“ (Wegmarken, in: GA, Bd. 9, 115) genannt. Das Dasein wird, sofern es ihm wesenseigentümlich ist, daß das Seiende ihm offenbar ist, dementsprechend als „Hineingehaltenheit in das Nichts“ (ebd.) bestimmt. Dieses Sichhineinhalten des Daseins in das Nichts, welches gleichbedeutend sein soll mit dessen „Hinaussein über das Seiende“, nennt Heidegger nunmehr die Transzendenz⁸⁷. Diese behält daher zwar den Charakter des „Überschreitens“ alles Seienden, einschließlich des eigenen Daseins selbst, es verändert sich jedoch gegenüber dem ersten Schritt der mittleren Phase, d. h. vor allem im Vergleich zur Logik-Vorlesung und zu „Vom Wesen des Grundes“, das Woraufhin des Überschreitens: Dieses Woraufhin ist nun nicht mehr die Welt als die wenn auch eingeschränkte, wesentlich endliche Ganzheit des Sinkkönnens des Daseins, sondern das Nichts⁸⁸, wel-

Interpretation Heideggers in diesem Buch im Ganzen vgl. *Coreth* 207–255; zur Kant-Kritik Heideggers in seiner im Wintersemester 1927/28 gehaltenen Vorlesung „Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft“ (= GA, Bd. 25, hg. v. I. Görland, Frankfurt a. M. 1977) vgl. *Görland* 47–52. Für Heideggers Vorlesung vom Wintersemester 1930/31 über „Hegels Phänomenologie des Geistes“ hat *Görland* 53–94, in einer einläßlichen Interpretation gezeigt, daß in ihr die Endlichkeit der Transzendenz ein zentraler Gedanke ist. Zur Kritik Heideggers an Hegel und an Kant vgl. zusammenfassend *Görland* 77: „Der Punkt des Abweichens vom Weg Kant-Hegel aber liegt für Heidegger in der verschärften Betonung der Endlichkeit im Sinne der *Machtlosigkeit* der Transzendenz selbst.“ Zum Ganzen vgl. *Görland* 78: „Hatte Heidegger in der kurzen Zeit seiner Kant-Zuwendung und -Umbildung ... die Transzendenz als die sich selbst ermöglichende Freiheit der Zeitigung gesehen, die Endlichkeit nur im Zurückkommen auf das schon Gegebene, als die Bindung der Freiheit, so verschärft sich im weiteren in der Abgrenzung von Hegel der Gedanke der Endlichkeit zu dem der Machtlosigkeit der Transzendenz in sich. Die Transzendenz wandelt sich endgültig von einem Vollzug des Menschen zu etwas an ihm Geschehendem, dem er ausgesetzt ist.“

⁸⁵ Vgl. Martin Heidegger, Wegmarken, Frankfurt a. M. 1967, 12 (= GA, Bd. 9, 114f.): „Nur auf dem Grunde der ursprünglichen Offenbarkeit des Nichts kann das Dasein des Menschen auf Seiendes zugehen und eingehen. Sofern aber das Dasein seinem Wesen nach zu Seiendem, das es nicht ist und das es selbst ist, sich verhält, kommt es als solches Dasein je schon aus dem offenbaren Nichts her.“

⁸⁶ Vgl. Wegmarken, in: GA, Bd. 9, 114: „In der hellen Nacht des Nichts der Angst ersteht erst die ursprüngliche Offenheit des Seienden als eines solchen: daß es Seiendes ist – und nicht Nichts.“ Ebd.: „Das Wesen des ursprünglich nichtenden Nichts liegt in dem: es bringt das Dasein allererst vor das Seiende als ein solches.“

⁸⁷ Vgl. Wegmarken, in: GA, Bd. 9, 115: „Sich hineinhaltend in das Nichts ist das Dasein je schon über das Seiende im Ganzen hinaus. Dieses Hinaussein über das Seiende nennen wir die Transzendenz. Würde das Dasein im Grunde seines Wesens nicht transzendieren, d. h. jetzt, würde es sich nicht im Vorhinein in das Nichts hineinhalten, dann könnte es sich nie zu Seiendem verhalten, also auch nicht zu sich selbst.“ Vgl. auch ebd., 118: „Die Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts auf dem Grunde der verborgenen Angst ist das Übersteigen des Seienden im Ganzen: die Transzendenz.“

⁸⁸ Vgl. hierzu auch *Rosales* 301: „Nichts wird dabei als das *Woraufhin*, der Horizont der Transzendenz, ... gemeint.“ Rosales hat allerdings fälschlicherweise behauptet, daß in der Metaphysik-Vorlesung zugleich „die Transzendenz als Nichts bestimmt wird.“ (ebd.) Denn der Horizont

ches als dieses Woraufhin auch die Funktion, Seiendes für das Dasein offenbar zu machen, übernehmen muß, weil diese Funktion mit dem Woraufhin des Überstiegs bzw. der Transzendenz des Daseins verbunden ist. Die Hineingehaltenheit des Menschen in das Nichts entspringt keiner Willensentscheidung des Menschen⁸⁹, sie ist vielmehr die Wesensverfassung der Endlichkeit des Menschen, die sich dessen Freiheit „versagt“⁹⁰, d. h. nicht von ihr konstituiert wird und verändert werden kann. Damit wird die Transzendenz des Daseins als ein Geschehen zumindest annähernd deutlich, daß seiner selbst nicht mächtig⁹¹, sondern gleichsam übersubjektiv bestimmt ist. Von hier aus ist der Schritt zu einem Denken der Verfügung des Seyns (!) über das Dasein nicht mehr weit, zumal Heidegger in der Metaphysik-Vorlesung das Nichts als zum Sein des Seienden selbst gehörig versteht⁹². In einem solchen Denken kann, wie bereits gezeigt wurde, für eine seine jeweilige Welt entwerfende, sich selbst sowie alles andere Seiende aus seinem eigenen Seinkönnen heraus verstehende Transzendenz des Daseins kein Platz mehr sein⁹³.

der Transzendenz bildet zwar ein konstitutives Moment der als Hinausgehen über das Seiende bzw. als Überschreiten des Seienden gefaßten Transzendenz, ist aber als dieser Horizont keineswegs mit der Transzendenz selbst identisch, zumal deren volle Bestimmung in der „Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts“ liegt.

⁸⁹ Vgl. Wegmarken, in: GA, Bd. 9, 118: „So endlich sind wir, daß wir gerade nicht durch eigenen Beschluß und Willen uns ursprünglich vor das Nichts zu bringen vermögen.“

⁹⁰ Vgl. Wegmarken, in: GA, Bd. 9, 118: „So abgründig gräbt im Dasein die Verendlichkeit, daß sich unserer Freiheit die eigenste und tiefste Endlichkeit versagt.“

⁹¹ Vgl. *Görland* 28: „In dieser Fassung erhält die Transzendenz den Sinn des Ihrer-selbst-nicht-mächtig-Seins“

⁹² Vgl. Wegmarken, in: GA, Bd. 9, 120: „Das Nichts bleibt nicht das unbestimmte Gegenüber für das Seiende, sondern es enthüllt sich als zugehörig zum Sein des Seienden. ›Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe. Dieser Satz Hegels (Wissenschaft der Logik I. Buch, WW III, S. 74) besteht zu Recht. Sein und Nichts gehören zusammen, aber nicht weil sie beide – vom Hegelschen Begriff des Denkens aus gesehen – in ihrer Unbestimmtheit und Unmittelbarkeit übereinkommen, sondern weil das Sein selbst im Wesen endlich ist und sich nur in der Transzendenz des in das Nichts hinausgehaltenen Daseins offenbart.“

⁹³ Vgl. hierzu auch *Rosales* 315: „Zur Rettung des Wesens des Seins muss sich das Denken von der transzendental-horizontalen Denkart abkehren, um sich an das *Sichentbergen des Seins* zu wenden.“