

**Universität Babeş-Bolyai**  
**Cluj Napoca**  
**Lehrstuhl für Geschichte und Philosophie**  
**Lehrstuhlgruppe für Philosophie**  
**Doktoratsschule für Kommunikation und Kultur**

**DOKTORARBEIT**

- Extrakt-

**Der kairologische Charakter der Zeit in Heideggers  
phänomenologischen Hermeneutik**

**Betreuer:**

**Prof. Dr. Veress Károly**

**Verfasserin:**

**Kerekes Erzsébet**

**2010**

Meine Forschungen beziehen sich auf die Probleme der Zeit und zwar auf ihre phänomenologisch- hermeneutische Annäherung, so wie es sich in Heideggers Denken zeigt. Im Verlauf der mehreren Jahrzehnten umfänglichen philosophischen Tätigkeit Heideggers unterscheiden sich zwei wesentliche, im Grunde unterschiedliche Zeitverstehen: zuerst wird die Zeit bzw. die Zeitlichkeit<sup>1</sup> als Grundstruktur des Daseins<sup>2</sup> verstanden, d.h. als Ermöglichungsgrund des ekstatischen Charakters des Daseins, bzw. der Horizont des Seinsverstehens (siehe das 1. und 2. Kapitel meiner Arbeit). Später aber interpretiert sich die Zeit als Gabe des *Ereignisses* (*Gabe eines Gebens*)<sup>3</sup>, daher keineswegs als Struktur des Daseins verstanden werden kann (siehe das 3. Kapitel).

Das Ziel meiner Arbeit ist nicht die allgemeine und vollständige Untersuchung von Heideggers Zeitbegriff(e). Das wurde schon von mehreren berühmten Forschern ausgeführt, auf denen ich mich in meinen Forschungen verließ. Von ihnen möchte ich sowohl den französischen Françoise Dastur<sup>4</sup> und den deutschen Fr.-W. von Herrmann<sup>5</sup> als auch den rumänischen Forscher Cătălin Cioabă und Virgil Ciomoș<sup>6</sup> erwähnen. Insofern wir Heideggers Philosophie – auf seinen eigenen Vorschlag – „Ontochronie“<sup>7</sup> bzw. laut K. Von Falkenhayn „Ontokairologie“<sup>8</sup> benennen können, richten sich meine Untersuchungen auf den *kairologischen* Charakter dieses Denkens mit besonderem

---

<sup>1</sup> In seinem Jugendwerk *Sein und Zeit*, wird die *Zeit* als „Horizont des Seinsverständnisses“ und die *Zeitlichkeit* als „Grundstruktur des Daseins“ interpretiert.

<sup>2</sup> In der Heideggerschen Philosophie bezieht sich der Begriff Dasein auf den Mensch als ausgezeichnetes Seiende, das über Seinverstand, also mit Verstand bezüglich seines Selbst, seines eigenen Daseins, seiner eigenen Existenz verfügt. Heidegger definiert das Dasein, als ein Seiende, das wir selbst sind, die unter anderen die Möglichkeit der Fragestellung und des Verständnisses besitzen. – *Sein und Zeit* 7. In meiner Arbeit versuchte ich den deutschen Begriff „Dasein“ zu verwenden und ich benutze wechselseitig die ungarischen Begriffe „jelenvalólét“, bzw. „ittlét“.

<sup>3</sup> Heidegger: *Zeit und Sein*. In: *Zur Sache des Denkens* (1969). 6.

<sup>4</sup> Dastur, Françoise: *Heidegger et la question du temps*. Presses Universitaires de France, Paris, 1990. Dastur, Françoise: La Constitution Extatique-Horizontale de la Temporalité chez Heidegger. In: *Heidegger-Studies*. Vol. 2. 97–109.

<sup>5</sup> Siehe Herrmann, Fr.-W. von: *Der Zeitbegriff Heideggers*. (siehe noch die anderen Werke des Autors in der Bibliographie)

<sup>6</sup> Cioabă, C.: *Jocul cu timpul. Ontologia temporală a lui Martin Heidegger* (Das Spiel mit der Zeit. Die temporale Ontologie Martin Heideggers); *Timp și temporalitate* (Zeit und Zeitlichkeit); Ciomoș, V.: *Timp și eternitate*. (Zeit und Ewigkeit)

<sup>7</sup> GA 32. 144; GA 67. 95.

<sup>8</sup> Falkenhayn bezieht sich damit auf das Gemeinkonzept des Daseins und Augenblicks. - Falkenhayn, K. v.: *Augenblick und Kairos. Zeitlichkeit in Frühwerk Martin Heideggers*. 17, 223. Der Autor beweist, dass Heideggers Nachdenken nicht nur ein Denken über den Augenblick, das Denken des Augenblicks und das Gespräch (kairologisch) darüber ist, sondern ein, im Augenblick/Kairos stattgefundenes und geschehenes Denken (kairotisch). So wird Heideggers Denkart zum onto-kairologischen und onto-kairotischen Denken.

Rücksicht auf dessen christlichen und Aristotelischen Wurzeln. In meiner Arbeit betone ich in erster Linie die kairologischen Eigenheiten – ausgehend von Heideggers Vortragreihe<sup>9</sup> zum Thema „*Einleitung in die Phänomenologie der Religion*“ - und verfolge ich deren Infiltration in Heideggers spezifischen Zeitbegriffe, insbesondere ins Augenblick-Konzept des *Sein und Zeit* und ins Ereignis-Konzept des *Zeit und Sein*.

In erster Linie forsche ich die Fragestellung der Zeit bei dem jungen Heidegger ausgehend von den Vorträge zur Religionsphänomenologie (1920/21) der - in der beruflichen Öffentlichkeit relativ spät (1995) erschienenen GA – Band 60. Dieser gehört zu jenen frühen Vorträgen Heideggers, in denen die Hermeneutik-Transformation der Phänomenologie beginnt. In diesen frühen Vorträgen konfrontiert Heidegger mit der Problematik des christlichen *Kairos*.

In meiner Arbeit forsche ich, wie sich die, als Kairos erlebte und verstandene Zeit in der (Glaubens)erfahrung offenbart. Die Arbeiten der oben genannten Autoren beschäftigen sich wenig mit Heideggers christlich-kairologischen Wurzeln, deswegen möchte ich gern diese Lücke ausfüllen. Zur gleichen Zeit erforsche ich weiter den hier freigelegten kairologischen Charakter des Heideggerischen Zeitbegriffs und verfolge ich diese so viel wie möglichst in den späteren Arbeiten auch.

Auf Grund meiner Forschungen habe ich eingesehen, dass die Zeit in der Heideggerschen Annäherung nicht als aporetisches, Aufmerksamkeit erweckendes Phänomen in den Vordergrund des Denkens rückt (so wie es für die damaligen Philosophien typisch gewesen ist)<sup>10</sup>, sondern eher als solches, das im Stande ist, etwas Wesentliches über das Leben zu sagen, was einen leuchtenden Charakter anbetreffs des Seins hat und als

---

<sup>9</sup> Heidegger: *Einleitung in die Phänomenologie der Religion* (WS 1920/21). In: GA 60. *Phänomenologie des religiösen Lebens*.

<sup>10</sup> Die von Aristoteles im IV. Buch des Werks „*Physik*“ gestellte Frage „Was ist das Wesen der Zeit?“ bzw. „Ist die Zeit etwas Seiendes oder nicht?“ oder die erhebt Frage in Augustinus' *Confessiones* „Was ist eigentlich die Zeit?“ führt zur Aporie, zur Aporie der Zeit. Die Aristotelische Frage weist darauf hin, dass es unmöglich ist zu definieren, ob die Zeit existiert oder nicht und die zweite, von Augustinus – aber später auch von Husserl und Bergson - gestellte Frage weist darauf hin, dass es unmöglich ist, ein einheitliches Zeitkonzept zu schöpfen, das ein umfassendes Verstehen der einerseits objektiven kosmischen Zeit, andererseits subjektiven Zeit – die Zeit des Geistes - bieten könnte. Diese Aporien bilden die Charakteristika der Zeitphilosophien, aber für Heidegger haben diese keine genügende herausfordernde Kraft mehr. Die erste Aporie neutralisiert sich von Anfang an dadurch, dass sich die Zeit zusammen mit dem Dasein problematisiert; die zweite Aporie wird von Heidegger so vermieden, dass er bei der Problematisierung des Verhältnisses zwischen Subjekt-Objekt den Begriff „Welt“ einführt. So wird die Zeit „objektiver“ als irgendwelches Objekt und „subjektiver“ als irgendwelches mögliches Subjekt. – siehe *Sein und Zeit* 419.

solches, das sich als Horizont jedes möglichen Verstehens des Seins offenbart. Im Heidegger Fall konfrontieren wir nicht mit einer „Zeitphilosophie“, deren alleiniges Thema die Frage „Was ist die Zeit?“ ist, (wie z.B. bei Bergson). Bei dem jungen Heidegger ist das Hauptproblem nicht ausgesprochen die Zeit, sondern das „faktische Leben“, dann das Sein, das er sich auf einer hermeneutisch-phänomenologischen Weise von dem Sichtpunkt der Zeit annähert. Die Zeit wird im Leben nicht von dem phänomenologischen, sondern eher von dem hermeneutischen Ansicht entdeckt.

Die Zeit erscheint in der hermeneutischen Annäherung als Horizont, als Erwidern: die Antwort auf die Seinsfrage ist die Zeit. Die spontane Selbsteinstellung (Sich-verhältnis) des faktischen Lebens wurde schon von Husserl erkannt, er spricht aber nicht über deren Vollzugscharakter. Dieser wird effektiv von Heidegger problematisiert.

Die Wende entsteht unter anderem in der Konfrontation mit dem Kairos-Begriff des Neuen Testaments und dem Texten des Apostels Paulus und Augustinus. Zur gleichen Zeit machen die Aristoteles- Texte einen großen Eindruck auf Heideggers Denken, was ich im Kapitel 2.1 behandle<sup>11</sup>. Meine These kann so formuliert werden, dass das Schlüsselkonzept von Heideggers religionsphilosophischen Vortrag das „vollzugsgeschichtliche Verstehen“ ist. Mit dem *Vollzug*-Konzept arbeitet Heidegger an der hermeneutischen Wendung der Phänomenologie, öffnet einen neuen Weg und erdenkt die Zugehörigkeit der Zeit und Leben/ Sein auf einer neuen Weise. Seine Neuerung kann als die Entdeckung des *Vollzugsinnes* identifiziert werden, welcher uns zu einem, in einer radikalischen Weise neuem Konzept der Zeit führt: Zum Gedanken der ekstatisch-horizontalen Zeit, die praktisch das Husserlischen Modell<sup>12</sup> ersetzt.

Aufgrund meiner Forschungen bin ich der Meinung, dass Heidegger in seinem religionsphänomenologischen Vortrag im Wintersemester 1920/21 auf dem Weg zum

---

<sup>11</sup> Die Analytiker des Heideggerischen Zeitbegriffs untersuchen ausführlicherweise Aristoteles' Einfluss auf Heideggers Denken.

<sup>12</sup> Mehrere Heidegger-Deuter vermuten darin Diltheys Einfluss zu entdecken, insbesondere was das Konzept Lebensgeschichte und faktische Lebenserfahrung betrifft. Ich finde es wichtig, neben dem Geschehen, der Geschichte die Aufmerksamkeit auf die Begriffe des Vollzugs und der Erfüllung zu richten so, dass ich die Richtung auf das Ende, die Gänze, die Totalität betone: das ist das Wesen der Geschichtlichkeit. (Das Dasein hat einen geschichtlichen Charakter, weil es auf das Ende richtet und es ist vergänglich, weil es das Wesen zu Ende bringt und es entfaltet.)

ekstatisch-horizontalen Verstehen der Zeit ist: er bemerkt die kairologische Zeit, die die Grundlage für die faktische und christliche Lebenserfahrung ist und entdeckt den *kairologischen Charakter der erlebten Zeit* und die ursprüngliche Zusammengehörigkeit des Lebens mit der Zeit im Vollzug.

Später baut er den kairologischen Charakter in seine spezifischen Zeitkonzepten ein - in den Texten vor dem *Sein und Zeit*, in *Sein und Zeit* bzw. *Zeit und Sein* - und mit dessen Anwendung versucht er, die chronologischen Zeitinterpretationen zu übersteigen<sup>13</sup>. Das Ziel meiner Arbeit ist, alle wesentliche Momente von Heideggers Denken - drei wichtige Phasen betonend – zu schildern, in denen sich Heidegger die ursprüngliche Zusammengehörigkeit des Sein und Zeit vorzustellen versuchte.

Von einem methodologischen Gesichtspunkt applizierte ich im Verlauf meiner Untersuchungen mehrere „Tiefbohrungen“: ich versuchte, mich in den Werken *Einleitung in die Phänomenologie der Religion*, *Sein und Zeit* und *Zeit und Sein* zu vertiefen, so dass ich die dazuführenden Wege / Verbindungswege bzw. Werke überschaut und mich die ganze Zeit auf den kairologischen (insbesondere christlichen) Wurzeln konzentriert habe. Aufgrund der analysierten Arbeiten habe ich ständig hermeneutische Dialoge mit den Heideggerschen Gedanken und deren Deutungen geführt.

---

<sup>13</sup> Hinter den Begriffen *χρονος* und *καιρος* stehen die zwei grossen Traditionen des Denkens über die Zeit. Die *χρονος*-Tradition gründet sich auf die Vorstellung des Zeitflusses, der Zeitlinie, des Zeitganges und auf die Wahrnehmung des Verlaufs von „jetzt“. Gemäss Aristoteles' Definition ist die Zeit die Zahl bzw. Mass der Bewegung; die späteren Zeitbestimmungen (Augustinus, Kant, Bergson, Husserl) gehen zumeist davon aus. Im Vergleich mit dieser Hauptlinie – die beim Heidegger der Träger der vulgär verstandenen Zeit ist – ist die *καιρος*-Tradition sekundär. Innerhalb von dieser Tradition werden die „Jetzt“ Begriffe nicht als die Unzahl betrachtet und wird nicht über eine, von der Zukunft in der Vergangenheit verschwundenen Jetzt-Serie gesprochen, sondern werden sie in ihren Einzelwesen, als umfassender, reichhaltiger Augenblick ausgedacht. In der antiken griechischen Tradition ist der Kairos der, für etwas geeignete Augenblick. In seinem *Nikomachische Ethik*, erdenkt es Aristoteles im Zusammenhang mit der menschlichen Handlung, als einen, für die Handlung geeigneten Augenblick. Es entsteht im gleichen Sinne in den Evangelien und den Paulus-Briefen, später wird von grosser Bedeutung auch bei Kierkegaard und Paul Tillich. Heidegger hebt diese Tradition aus dem Hintergrund hervor, aber während er die kronologische Tradition der vulgär verstandenen Zeit ergreift, rekonstruiert und darauf die Methode der Destruktion anwendet, baut er die kairologische Tradition nicht wieder auf und rekonstruiert er die Geschichte dieses anderen Zeitbegriffs nicht mehr. In seinem Werk *Sein und Zeit* benutzt Heidegger den Begriff Kairos nicht mehr, sondern übersetzt und interpretiert diesen Zeitbegriff als *Augenblick*. Es ist ebenfalls wichtig zu erwähnen, dass Heidegger sich einigerermasse auch von der kairologischen Traditionslinie distanziert, während er den Begriff der kairotischen / kairologischen Zeit überdenkt.

## *Die Phasen der Forschung*

Meine Arbeit teilt sich auf drei große Einheiten (Kapitel):

1. **Kairos und die faktische Lebenserfahrung.** Gemäss den Untersuchungen von Heideggers Vorträgen konzentriert sich die Gedankenfolge des ersten Kapitels auf den Vollzugscharakter des faktischen Lebens und stellt die Vortragsreihe *Einführung in die Phänomenologie der Religion* in den Vordergrund. In Zusammenhang mit den Begriffen Vollzug, vollziehen beschäftige ich mich zuerst mit den christlichen Wurzeln von Paulus. Die Einziehung des Endes in die Lebenserfahrung, die Kairotisierung bzw. Eschatologisierung der Lebenserfahrung, die Vorstellung des Lebens als Vollzug erscheint in den Paulusbriefen (Parusie/Kairos). In diesem Kapitel öffnet also der Kairos den Weg zur gemeinsamen Vorstellung des Lebens und der Zeit.
2. Das Kapitel **Kairos und der Augenblick** beschäftigt sich mit dem Versuch der Vorstellung der ursprünglichen Zusammengehörigkeit von Sein und Zeit im *Augenblick*, auf Grund der Heideggerschen Fundamentalontologie, nach den Texten über *Sein und Zeit*. Ich analysiere die Wirkungen des Kairos-Begriffs bei Aristoteles (2.1), die der Zeitauffassung von Augustinus (2.2) und die des Augenblick-Konzepts von Kierkegaard (2.3) auf das Augenblick-Konzept in *Sein und Zeit*, dann führe ich die Gedanken der Zusammengehörigkeit von Dasein und Augenblick in *Sein und Zeit* aus.
3. **Kairos und Ereignis.** Hier analysiere ich – anhand der Werken *Beiträge zur Philosophie* und *Zeit und Sein* – auf welche Weise Zeit und Sein in Heideggers Spätdenken, durch die Ausarbeitung des *Ereignis*-Konzepts, zusammengehörig wurde.

### *1. Kairos und die faktische Lebenserfahrung*

Im ersten Kapitel untersuche ich, wie Heidegger – durch die Analyse des Paulischen Kairos – zu dem Ergebnis kommt, dass die Parusie die erfüllte Zeit bezeichne. Diese Zeit offenbart sich in der Erfahrung jener Christen, die in der *faktischen Lebensführung / Lebenshaltung in einer kairotischen Weise gelebt haben*. Kairotisch zu leben bedeutet, uns für die Parusie offen zu halten. Man bemerkt, dass der Kairos des 2. Briefs des Paulus an die Thessalonicher, den Heidegger in seiner Vorlesung *Einführung in die*

*Phänomenologie der Religion* betrachtet, eine Struktur bevorschusst, die ähnlich mit dem dehnbaren Augenblick-Begriff des *Sein und Zeit* ist. Der Kairos ist die Zeit der Parusie, so wie die existenziale Möglichkeit der Gott-Ankunft (als Anruf) – und das ist so etwas wie die existenziale Gegenwart später in *Sein und Zeit* – und auch so wie die Zeit der echten Parusie, dem später der Augenblick des Entschlusses in *Sein und Zeit* entspricht. Zur gleichen Zeit ist aber der Kairos der Augenblick im existenziellen Leben, in dem der Christ sich selbst als für die Parusie entschieden bereitstellt, also das, was später in *Sein und Zeit* als die existenzielle eigentliche Gegenwart vorgestellt werden kann.

Heidegger erkennt, dass das Evangelium des Paulus einen *Vollzugscharakter* hat, also nicht eine theoretische Lehre ist, sondern etwas, was eng mit dem *Wie* des Lebens verbunden ist. Die formelle, zeichenartige Sprache von Paulus ermahnt uns dazu, dass jeder den Sinn des Textes sich selbst ausführen, anwenden und in der Gegenwart erfüllen muss. Dieser Sinn muss in der eschatologisierenden Gegenwart als Glaubenvorgang vollgebracht werden, während der vorhandene, vollendete Sinn eingeklammert wird. Die faktische Lebenserfahrung der Christen ist von der Geschichte bestimmt, insofern sie immer mit der Begegnung mit der Revelation/Offenbarung/Verkündigung beginnt, und danach lebt dieser Augenblick immer mit ihnen im Vollzug des Lebens zusammen und bringt ein neues Verhältnis hervor. Christ zu sein bedeutet vollzugsweise Christ zu werden. Das bedeutet, dass die christliche Gläubigkeit die Zeitlichkeit erlebt. Alle Vollzugszusammenhänge im christlichen Leben geschehen vor Gott. Die Erwartung (die erwartete Wiederkunft Jesu Christi) ist eine Erwartung vor Gott. Es handelt sich hier nicht um die Wichtigkeit eines zukünftigen Inhalts – einer eschatologischen Vorstellung – sondern um die Eschatologisierung der Lebenserfahrung, um die bedingungslose Vollführung der, von der Zukunft durchdrungte Gegenwart vor Gott. Der Sinn der Zeitlichkeit lässt sich von der Grundbeziehung zum Gott definieren, so, dass die Ewigkeit nur von denen verstanden wird, die die Zeitlichkeit vollzugsweise erleben.

Nur aus diesem Vollzugssinn wird den Christen die Existenz Gottes verständlich. Heidegger erforscht zutiefst, wie aus diesem (Glauben)Vollzugszusammenhang das Predigen bzw. die Begrifflichkeit der Dogmata entsteht. Er beobachtet den selbstbeziehenden, sich selbst ausdrückenden Charakter des christlichen Lebens, die Zusammengehörigkeit der Situation und Erfahrung, bzw. der Situation und

Kenntnisse/Verstehen. Das ist ein Teil jenes frühen „Projekts“ von Heidegger, das wir so nennen könnten: die Anerkennung des selbstbeziehenden, spontanen (Selbst)Verständnisses vom Leben<sup>14</sup>. Der junge Heidegger erkennt die dynamische Selbstbeziehung, das (Selbst)Verhältnis und spontane Auffassung des Lebens und die Tatsache, wie sich der Erlebende zum Erlebte verhält. Im ersten Kapitel meiner Arbeit habe ich zuerst den antiken griechischen (1.1.1) bzw. den Kairos-Begriff des Neuen Testaments untersucht (1.1.2) und Heideggers Konfrontation mit der Glaubenserfahrung bis 1920, dann betrachtete ich die Vorgeschichten der religionsphilosophischen Vorträge (1.2).

Der Titel des 1.3. Kapitels ist *Die faktische Lebenserfahrung*, in dem ich durch die Schlüsselkonzepte „Leben“, „Welt“, „die Hermeneutik der Faktizität“, die Faktizität des Lebens“, Heideggers Gedanken über die faktischen Wurzeln der (religiösen) Erfahrung präsentiere. Danach komme ich auf den Vortrag *Einleitung in die Phänomenologie der Religion* (1.4) und dessen Rezeption (1.4.1) zu sprechen, eingehend auf die „Meldungen“ vor der Publikation in 1995 bzw. die wichtige Sekundärliteratur nach der Veröffentlichung. Ich setze mich mit der Heideggerschen Interpretationen der Briefe des Apostels Paulus an die Galata (1.4.3) und an die Thessalonicher (1.4.4) auseinander. Die wichtige Entdeckung Heideggers in diesen Analysen ist „die formale Anzeige“, die methodologische Wunderwaffe von Heideggers (Religions)Phänomenologie, was ich im Kapitel 1.4.5 betrachte. Zur Aufklärung der Gedanken, die in diesen Vorträgen entwickelt wurden, verwendete Heidegger Diagramme, die ich am Ende meiner Arbeit nach Th. Kisiel in einer Anlage präsentiere. Im Unterkapitel 1.5.1 habe ich versucht, die religionsphänomenologischen Vorträge Heideggers in Zusammenhang mit den zeitgenössischen theologischen Debatten zu betrachten, so dass ich die Wirkungen der Forschungen von Harnack und Troeltsch bezüglich des Urchristentums auf Heidegger betrachtet habe, denn die Sekundärliteratur bisher nur die Wirkung von Dilthey betonte. Am Ende des Kapitels skizziere ich die problematischen Punkte der Heideggerischen

---

<sup>14</sup> Es handelt sich um das Programm der frühen Vorträgen in Freiburg (1919-1923), in dem Heidegger den Inbegriff der Philosophie als „die hermeneutisch-phänomenologische Urwissenschaft bzw. die Herkunftswissenschaft des faktischen Lebens“ neubegründet – siehe Fr.-W. v. Herrmann: *Gottsuche und Selbstausslegung*. 201-220.



Interpretation, und ich erwähne auch die kritischen Bemerkungen über die Faktizität von J. D. Caputo (siehe Ex-Kurs: 1.5.3.2.).

Im 1.6. Unterkapitel betone ich die Wichtigkeit für mich von Heideggers Vortrag aus dem Wintersemester 1920-21, von zwei Gesichtspunkten:  
a) Ich denke, dass Heideggers Versuch, die traditionelle christliche Zeitinterpretation dekonstruieren zu möchten, in diesem Vortrag sich klar zeichnet.

Heidegger versteht die Zeit nicht mehr als einen Ordnungszusammenhang, das christliche Leben kein „Nebeneinander von Folgen“, sondern „ein Motivationszusammenhang“ ist. Heidegger erklärt, dass die zentrale Zeiterfahrung der Urchristen nicht von der Zukünftigkeit eines eschatologischen Ereignisses, sondern von dem Vollzugszusammenhang der Gegenwart bestimmt ist. Daher versteht und erdenkt Heidegger die Zeit nicht von der Ewigkeit (Gott) ausgehend, wie es in der christlichen Theologie geschieht, sondern umgekehrt, laut Heidegger nur derjenige kann die Ewigkeit verstehen, der die Zeitlichkeit vollzugsweise erlebt. Das ist die richtige Reihenfolge aus dem phänomenologischen Hinsicht.<sup>15</sup>

b) Andererseits denke ich, dass wir in diesem Vortrag solche Begriffe finden können, die im Werk *Sein und Zeit* zu Schlüsselbegriffen werden. Wir können die folgenden Schlüsselkonzepte zu diesen rechnen: *Gewordensein* → *Geworfenheit*; *Zeitlichkeit* (der Christ lebt nicht in der Zeit, sondern erlebt die Zeit) → *Zeitlichkeit* (das Dasein ist die Zeit selbst; eine ekstatisch-horizontale Zeitlichkeit); *Sich-hinein-stellen-in-die-Not* → *Angst*; *Bekümmern* → *Sorge*; *Wissen* (Wissen über eine Situation), → *Verstehen* (Sein-Verstehen); *christliche Hoffnung* → das Problem der *authentischen Zukunft*; *Berufung* → *Ruf*; *Entscheidung* → *Entschlossenheit*; *Kairos* → *Augenblick*; und wir könnten mit weiteren Konzepten wie „Schuldigsein(können)“, „Befindlichkeit“, „Stimmung“ fortsetzen.

In diesen Konzepten werden mehrere charakteristische Eigenschaften der Konzepte des *Sein und Zeit* sichtbar, aber wir müssen auch die Tatsache in Betracht nehmen, dass diese Anfangsbegriffe bis der Erscheinung des Hauptwerks bedeutsam umgestaltet werden,

---

<sup>15</sup> „Der Sinn der Zeitlichkeit bestimmt sich aus dem Grundverhältnis zu Gott, so allerdings, das die Ewigkeit nur versteht, wer die Zeitlichkeit vollzugsmäßige lebt. Erst aus diesem Vollzugszusammenhängen kann der Sinn des Seins Gottes bestimmt werden.“ - GA 60. 117.

insbesondere unter dem Einfluss des ontologischen Denkens von Aristoteles auf Heidegger.

**Anhand des ersten Kapitels kann es betont werden, dass der Hauptertrag des frühen Heideggerschen Vortrags „die Kairologie“ und „die formale Anzeige“ ist, die – auch wenn unausgesprochen – den Inbegriff des späteren Meisterwerk, *Sein und Zeit* vorprojiziert.**

## *2. Kairos und Augenblick*

Im zweiten Kapitel meiner Arbeit untersuche ich Heideggers fundamentalontologischen Augenblick-Auffassung, und deren Aristotelischen (2.1), Augustinischen (2.2), und Kierkegaardischen (2.3) Wurzeln. In dem 2.1. Kapitel beschäftige ich mich mit Heideggers „jugendlichen theologischen Werk“ aus dem Jahre 1922, dem *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. (Anzeige der hermeneutischen Situation)*<sup>16</sup>, und gehe ich mit dem Marburger Vortrag von 1924-25 (*Platon: Der Sophistes*) (GA 19), bzw. mit den Vorträgen *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* von 1921/22 (GA 61) sowie *Ontologie. Die Hermeneutik der Faktizität* (GA 63) von 1923 weiter. Auf Grund deren untersuche ich die Wirkungen des Aristotelischen Kairos auf das Heideggerische Augenblick-Konzept. Heideggers Freiburgische und Marburgische Jugendvorträge und Seminare können auch für Aristotelische Interpretationen betrachtet werden. Viele Kommentatoren haben in *Sein und Zeit* den Anklang der Aristotelischen Werken, der *Metaphysik* und der *Nikomachischen Ethik* erkannt.

Das betrifft auch den Begriff *Augenblick*, dessen Bedeutung nicht bloß mit seiner Stelle in der Systematik der Zeitlichkeit bestimmt werden kann, sondern wir müssen auch seine Beziehung mit anderen Begriffen klären, wie z.B. der Situation, dem Entschluss, der Entscheidung. Der Begriff Kairos kommt in einer zentralen Stelle in der *Nikomachischen Ethik* vor, in dem Aristoteles die menschliche Tat der Tugend zu entsprechen versucht. Eine der Bedingungen dafür ist die Handlung „zur richtigen Zeit“, der entscheidende

---

<sup>16</sup> Heidegger: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation.* (1922). Hrsg. Hans-Ulrich Lessing. *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften.* Göttingen, 1989/6. 235–274.

Faktor ist „wenn?“. Hier stellt sich Aristoteles die Zeit völlig verschieden vor, wie in *Physik*, wo er die Zeit durch die Fragen „wie viel Zeit?“ „wie lange?“ vorgestellt hat, als die Zahl der Bewegungen, in einem naturontologischen Zusammenhang, als das Parameter der natürlichen Änderungen. Dagegen betrachtet er die Zeit in der *Nikomachischen Ethik* als seine Bedingung der menschlichen Handlung. Heidegger bemerkt, dass Aristoteles, der der Vater der vulgär verstandenen Zeit ist, der zur Bewegung befähigten Chronos erdenkt, sich in *Ethik* eine andere Zeit vorstellt. „Der Augenblick ist ein Urphänomen der ursprünglichen Zeitlichkeit, während das Jetzt nur ein Phänomen der abkünftigen Zeit ist. Schon Aristoteles hat das Phänomen des Augenblicks, den *καίρος*, gesehen und im VI. Buch seiner *Nikomachischen Ethik* umgrenzt, aber wiederum so, dass es ihm nicht gelang, den spezifischen Zeitcharakter des *καίρος* mit dem in Zusammenhang zu bringen, was er sonst als Zeit (*χρόνος*) kennt.“<sup>17</sup>

Wir können verschiedene Vergleiche zwischen dem Kairos und dem Augenblick-Begriff des *Sein und Zeit* anstellen (2.1.5). *Der Kairos der Phronesis* ist schon bei Aristoteles die Zeitlichkeit des Vollzugs, die nicht nur die gegenwärtige Situation integriert, sondern auch die vorige Lebenserfahrung und die zukünftigen Handlungen in der Handlung der Entschlossenheit (im Sinne der Durchsichtigkeit der konkreten Situation). In der *Phronesis*-Analyse von Aristoteles ist die Vollständigkeit der Handlung bzw. die Vervollkommnung der Menschen von grosser Bedeutung. Die ontologischen Konzepte *Vollständigkeit* und *Vollendung* (das Aristotelische Konzept betreffend) können zum existenzialen Ganzseinkönnen des Daseins im „Sein zum Tode“, sowie dem Ständigkeit-Begriff von *Sein und Zeit* entsprechen. Der entscheidende Unterschied besteht darin, dass Heideggers Entwurf auf die äußerste Seinsmöglichkeit im Sein zum Ende viel mehr weitergeht als das Einbeziehen der zukünftigen Möglichkeiten in die „Überlegung“ der *Phronesis* in der *Nikomachischen Ethik*. Das Aristotelische Zeitkonzept ist nicht ekstatisch wie das von Heidegger, aber es orientiert sich an den Gegensatz zwischen „ewig“ und „zeitlich“. Bei Aristoteles existiert der Mensch als Täter/Handelnder in der (physischen) Zeit und konstituiert die Zeitlichkeit nicht in seinem Selbstvollzug.

Vor dem Schreiben des *Sein und Zeit* hat Heidegger nicht nur den christlichen Kairos und den Aristotelischen Kairos thematisiert, sondern das, was er mit den Stichwörtern

---

<sup>17</sup> GA 24. 409.

„kairologischer Charakter“ und „kairologisches Moment“ gekennzeichnet hat. Der „kairologische Charakter“ erscheint im Vortrag aus dem Wintersemester 1921/22 (*Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* GA 61), „das kairologische Moment“ erscheint in seinem Vortrag aus dem Sommersemester 1923 (*Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. GA 63). Obwohl die beiden die wichtigen Eigenschaften des christlichen Kairos tragen – die Vollzugszeit des jeweiligen faktischen Lebens und die Unvorhersehbarkeit – trotzdem können sie nicht auf der gleichen Ebene mit den Heideggerschen Interpretationen aus dem Wintersemester 1920/21 gestellt werden. Der Kairos und das Kairologische haben andere Bedeutungen in den *Aristoteles-Interpretationen*, als „der Augenblick“ und „augenblicklich“ in *Sein und Zeit*, und sie sind auch anders im Vergleich zu den anderen Texten, in denen Heidegger den Kairos und den Augenblick thematisiert. Hier nämlich verwendet Heidegger den Begriff „kairologisch“ in einer pejorativen Weise: es ist die Aussen-Zeit (von außen kommenden Zeit), Möglichkeit (occasion), welche den Mensch in die Situation zwingt, darauf zu reagieren. Damit erscheinen die Situationsgelegenheiten als fremd und gefallen, und nicht als die Möglichkeit des Selbstseinkönnens, und nicht als eigene und jeweilige. Der kairologische Charakter unterscheidet sich hier nicht nur von dem urchristlichen Kairos-Verständnis, sondern davon, das den Augenblick aus dem *Sein und Zeit* auszeichnet. Der Kairos in der *Phänomenologischen Interpretationen zu Aristoteles* ist nicht die Zeit des Entschlusses, in der das Dasein das bejaht, was der Ruf - sein existenziales Sein-Können - von ihm fordert. Statt dessen ist die kairologische Zeit hier eher etwas, in der die Authentizität/Eigentlichkeit nicht möglich ist. Dadurch kann das, in diesen Vorträgen vorhandene „Kairologische“, mit dem Augenblick-Begriff des *Sein und Zeit* nicht verglichen werden.<sup>18</sup>

Im 2.4. Unterkapitel betrachte ich das Zeitkonzept des Vortrags *Der Zeitbegriff* (GA 64) und des Bandes *Prolegomena zur Geschichte der Zeitbegriff* (GA 20). Bei der Analyse des Zeitkonzepts betone ich die Tatsache, dass Heidegger (im Vergleich zu der traditionellen Philosophie) den Sinn der Zeit nicht von der Ewigkeit ausgehend sucht. Wir Menschen erfahren nie die Ewigkeit als solches. Was uns Menschen

---

<sup>18</sup> Siehe Haar, M: *Le Moment (καίρος), l'Instant (Augenblick) et le Temps-du-monde (Weltzeit)*. 69.

charakterisiert, ist gerade die Tatsache, dass wir *begrenzt/sterblich* sind. Wir können uns nie von unserer zeitlichen Existenz loswerden, „die Ewigkeit als Ausgangspunkt steht uns nie zur Verfügung“. Das Einzige, das uns zur Verfügung steht, ist die Zeit. Es handelt sich nicht nur darum, dass uns die Ewigkeit als Ausgangspunkt nicht zur Verfügung steht, sondern darum, dass die Zeit ihren eigenen Sinn in der Ewigkeit nie gewinnt. Die primäre Frage für Heidegger ist nicht „Was ist die Zeit?“, sondern „Wer ist die Zeit?“<sup>19</sup> Das bedeutet, dass wir uns zuerst fragen müssen, welches Seiende, das anders ist als das ewige Seiende, das Zeitkonzept verstehen kann. Laut Heideggers Argumentierung, nur wir, Menschen, die er Dasein nennt, über solchen Verstand verfügen, denn unsere ganze Existenz von der Tatsache durchdrungen ist, dass wir sterblich sind. Laut Heidegger ist der Sinn des Begriffs *sum* bei Descartes: *sum muribundus*.<sup>20</sup> Der Text der Vorlesung *Prolegomena zur Geschichte der Zeitbegriff* können wir als die erste ausführliche Formulierung des Sein und Zeit betrachten. Im Gegensatz zu *Sein und Zeit* hat sie dennoch eine spezifische Begrifflichkeit, die das Hauptwerk aus einer vorherigen Einstellung erklärt. Ich betone und untersuche zwei Konzepte aus diesem Vortrag (mit Zugrundelegung von Th. Kisiels Werke): die Begriffe *Appräsentation* und *Jeweiligkeit*. Diese verschwinden tatsächlich in *Sein und Zeit*, aber sie erscheinen wieder in Heideggers späteren Werken<sup>21</sup>.

Laut Kiesel wären diese Konzepte die letzten Konzepte für die Auffassung von Sein und Zeit, gleichwie die *Anwesenheit* und die *Lichtung*<sup>22</sup>. Das 2.5. Kapitel „Zum *Augenblick* gewordene Kairos in *Sein und Zeit*“ bietet wichtige Beiträge zum Verstehen der fehlenden Stabilität des Zeitlichkeitverstandes. In dieser Phase meiner Forschung kann meine These so formuliert werden, dass in der Augenblick-Konstruktion des *Sein und Zeit* einige Schwachpunkte nachgewiesen werden können. Diese sind dafür verantwortlich, dass es nicht geschafft wurde, eine Auffassung der Zeitlichkeit zu schaffen, die auf dem Dasein bezüglich genügend tragfähig wäre, so dass in *Sein und Zeit* der zeitliche Sinn des Daseins selbst auch nicht ganz entwickelt wurde. Diese schwachen Punkte hängen damit zusammen, dass

---

<sup>19</sup> Heidegger: *Der Begriff der Zeit. Die Selbstbehauptung der Deutschen Universität. Das Rektorat* 1933/34. 51

<sup>20</sup> GA 12. 437.

<sup>21</sup> Siehe Heidegger: *Zur Sache des Denkens*. 80.

<sup>22</sup> Kiesel, Th.: *Der Zeitbegriff beim früheren Heidegger (um 1925)*. 194.

Heidegger das Augenblick-Konzept in *Sein und Zeit* entweder im engeren Sinn (wie die Zeitigungsweise des Entschlusses) oder im breiteren Sinn (wie die eigentliche Gegenwart, also eine Zeitlichkeitsekstase der Entschlossenheit bzw. die Zeitigungsweise des Entschlusses) verwendet.<sup>23</sup>

Das Ergebnis meiner Analyse des *Sein und Zeit* ist neuartig in dem Sinne, dass die bisherigen Forschungen fast ausschliesslich - mit einigen Ausnahmen – den Augenblick so betrachtet haben, als wenn er mit der eigentliche Gegenwart gleich wäre. Ich bezweifle die Tatsache auch nicht, dass der Augenblick von Heidegger als die eigentliche Gegenwart beschrieben wurde, aber zur gleichen Zeit wurde er auch als die Zeitigungsweise des Entschlusses definiert.<sup>24</sup> Ich werde versuchen zu zeigen, dass der enge Augenblick-Begriff – Zeitigungsweise des Entschlusses: Zeitigung der Einheit der Zeitlichkeitsekstasen – wichtiger ist, als der andere, breitere Augenblick-Begriff, der sowieso die beiden umfasst.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Die Schwachpunkte erscheinen nicht nur im Augenblick-Konzept Heideggers. Ich demonstriere, dass der Verfall als dritte Sorge-Strukturmoment auch zweifelhaft ist. Statt des schlage ich das neutrale Sein-bei als das dritte Sorge-Strukturmoment vor, das vor der Eigentlichkeit oder Uneigentlichkeit steht. Nämlich, wenn Verfall das dritte Sorge-Strukturmoment bildet, dann wird die Eigentlichkeit als solche unmöglich, weil die Uneigentlichkeit eines des Strukturmoments (des Verfalls) der Sorge geheimlich verhindert um die Sorge in ihrem Ganzen eigentlich zu sein. Weil Heidegger über die ganze Eientlichkeit der Sorge bzw. über den Unterschied zwischen der eigentlichen Gegenwart und der uneigentlichen Gegenwart spricht, dann müssen wir aus einem solchen dritten Strukturmoment der Sorge ausgehen, das nicht nur in einer uneigentlichen Seinsart erscheint, wie es im Falle des Verfalls geschieht, sondern das auf der existenzialen Ebene neutral ist, und dadurch auch auf der existenziellen Ebene sowohl eigentlich als uneigentlich sein kann. Ich betrachte auch die Frage, was der Unterschied zwischen dem eigentliches und uneigentliches Mitsein ist. Weiterhin kläre ich, wieweit das Mitsein und dessen Zeitigungsweise, die Gegenwart, einen Möglichkeits- bzw. Realitätsstatus hat. Während meiner Analyse bin ich zu dem Ergebnis gekommen, dass das Mitsein ebensowohl ein Verhältnis mit den Seinsmöglichkeiten interpretiert werden kann, als das Verstehen und Befindlichkeit. Das wird auch bei der Analyse der Entschlossenheit bestätigt. Wenn wir die Entschlossenheit als eine aktive Haltung – also als eine Möglichkeit zum Entschluss – verstehen, dann werden die eigentlichen Seinsmöglichkeiten in eine gegliederte Einheit versetzt. Die Zeitlichkeits-Ekstase der Entschlossenheit – die eigentliche Zukunft (die den Vorlauf zum Tode temporalisiert), die eigentliche Gegenwart (die das authentische Mitsein temporalisiert) und die eigentliche Gewesenheit (die die Wiederholung der Ewigkeit temporalisiert) – ist die Ekstase des Selbstseinkönnens. Das bringt das Dasein in eine Haltung, die ihm ermöglicht, sein Selbstseinkönnen im Entschluss zu übernehmen und dadurch sein eigenes Selbst-Sein zu erfüllen. Das bedeutet, dass die Entschlossenheit und der Entschluss sehr eng miteinander verbunden, aber nicht identisch sind. Der Entschluss ist der Vollzug bzw. der Existenz der Entschlossenheit. – siehe Heidegger: *Sein und Zeit*. 298.

<sup>24</sup> Siehe SZ 338, 344..

<sup>25</sup> Die Zentralidee meines Arguments ist, dass sich Heidegger darauf bezieht, dass die Entschlossenheit nur als Entschluss existiert. – siehe 298. Wenn wir die eigentliche Gegenwart als die Zeitigungsweise der Entschlossenheit betrachten – meinem Vorschlag entsprechend -, die uns zwar in die Möglichkeit des Entschlusses führt, doch nur im Vollzug der Entschluss vorhanden ist, dann können wir besser verstehen, warum die eigentliche Gegenwart nur im Augenblick existiert. Daher können wir behaupten, dass die eigentliche Gegenwart – die uns in die Situation der jeweiligen Seinsmöglichkeiten führt - mit deren

Das Entschluss und dessen Zeitigungsweise, der Augenblick ist das, was dem Dasein ermöglicht, sein Sein sich selbst zu bestimmen. Der Augenblick temporalisiert sowohl das Sein des Daseins als den Vollzug des Selbst-Seins, als auch die allgemein verstandene Sein als Geschichte. Heidegger versteht den Augenblick (im engeren Sinne) als die Zeitigungsweise des Entschlusses und dadurch als den Vollzug der einheitlichen Zeitigungsweise der Entschlossenheit. In diesem Zusammenhang konzentrieren wir uns besonders auf das Heideggerische Verstehen der Jemeinigkeit. Das bezeichnet zunächst die jeweilige (eigentliche) Seinsmöglichkeit in der Wiederholung, im Vorlauf und in Begegnen-lassen.. Sie bezieht sich auch auf das Ganze des Daseins und dadurch auf Ergreifen der Seinsmöglichkeiten in dem Entschluss.<sup>26</sup>

In seinem Werk, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* erklärt Heidegger, dass sich die Jemeinigkeit des Seins von Seienden im Dasein temporalisiert. Nicht nur die Jemeinigkeit des Daseins temporalisiert sich im Augenblick des Entschlusses, sondern auch die Jemeinigkeit des Seins von den nicht daseinsartigen Seienden. Zusammengefasst: *Der Augenblick ist der Vollzug bzw. die Zeitigung der allgemeinen Jemeinigkeit.*

Inwieweit sich Heidegger der zentralen Bedeutung des Augenblicks bewusst war, kann auch daraus geschlossen werden, dass er den Augenblick in den sehr wichtigen Teilen des *Sein und Zeit* immer wieder thematisiert. Während meiner Untersuchungen weise ich darauf hin, dass Heidegger den Augenblick von der eigentlichen Gegenwart nicht genug unterschieden hat, denn er den Unterschied zwischen Entschlossenheit und Entschluss nicht konsequent verfolgte.

Im 2.5.9. Unterkapitel betrachte ich das Konzept des Augenblicks auf Grund des Werks *Grundbegriffe der Metaphysik* (GA 29/30). In Zusammenhang mit der Analyse der

---

Vollzug, dem Augenblick, eng verbunden ist. Trotzdem ist der eng verstandene Augenblick mit der eigentlichen Gegenwart nicht identisch, terminologisch können und müssen wir zwischen dem Augenblick und der eigentlichen Gegenwart unterscheiden. (siehe die 4.1. Unterkapitel) Wir müssen die Frage offen lassen, inwieweit Heidegger dieses Problem des Augenblick-Konzepts erkennt hat.

<sup>26</sup> Das bedeutet, dass das Dasein dann jeweilig wird, wenn seine jeweiligen Seinsmöglichkeiten als das jeweilige Ganz-sein-können seines Selbstseins versteht und diese in ihrer Einigkeit, als einen jeweiligen Augenblick ergreift. Die Einheit der mehrfachen jeweiligen Seinsmöglichkeiten werden als „Ruf“ (hier existenziales Sein-Können) bezeichnet. Die existenzielle Entschlossenheit, die als existenzielles-Sein-Können interpretiert wird, ist die aktive Haltung des Hörens, so wie auch die Einheit der mehrfachen jeweiligen existenziellen Seinsmöglichkeiten. Das Entschluss kann als „die Antwort“ des Vollzugs vom existenziellen Selbstsein und als Entsprechung des Selbstseinkönnens verstanden werden.

Langeweile identifiziert Heidegger den Augenblick als die Grundmöglichkeit der eigentlichen Existenz vom Dasein.<sup>27</sup> Eine solche Bedeutung des Augenblicks kann auch unter den Konzepten des *Sein und Zeit* gefunden werden, wo Heidegger den Augenblick und das Jeweilige miteinander verbundet. Hier offenbart er diese Beziehung als den Zusammenhang zwischen der *Vereinzellung* und dem Augenblick.

In der Grundstimmung der Langeweile versagt sich das Seiende vom Dasein, denn das Dasein in seiner Leergelassenheit, durch den einheitlich-dreifachen Horizont umgeben, gebannt ist. Die Zeit bannt das Dasein, aber nicht wie die stillstehende Zeit gegenüber dem Zeitfluss, sondern außer diesem Fluss und Stillstehen, diejenige Zeit, die zu jeder Zeit *das Dasein selbst in seinem Ganzen* ist. Die ganze Zeit bannt das Seiende als *Horizont*. In diesem Horizont der bannende Zeit äussert sich das Seiende als der „sich selbst im ganzen *Versagene*“, der das Dasein allein gelassen hat, so wie auch das Dasein wegen der Zeit in seiner Gebanntheit den Weg zum Seiende nicht finden kann. Aber zur gleichen Zeit ist diese bannende Zeit die „Spitze“, die das Dasein auf einer wirklichen Weise, im wesentlichen ermöglicht, denn nur darin wurde ermöglicht, dass das Dasein – sich in jeder Hinsicht befreiend – sich im ganzen „für sich selbst zu entscheiden“ und für sich selbst zu erschliessen.<sup>28</sup> Es stellt sich die Frage – wie auch in *Sein und Zeit* – was dem Dasein ermöglicht, seine eigene Möglichkeit zu sein? Wie verwirklicht sich die Entschlossenheit für das Selbstseinkönnen? Nur so, dass es im Blick des Entschlusses als Spitze, im *Augenblick*, den dreifachen Blick der Zeit auf die gewählten wesentlichen Möglichkeiten einsammelt. Der Augenblick, sowie der *Blick der Entschlossenheit* ist auf diese Weise nichts anderes als die „Grundmöglichkeit der eigentlichen Existenz“ des Daseins, in dem sich die ganze Situation einer Tat öffnet, und sich offen hält.<sup>29</sup> Summa summarum: **Nur im sich Entschliessen des Dasein zu sich selbst, im Augenblick, macht es von dem Gebrauch, was es eigentlich ermöglicht, nämlich der Zeit.**

---

<sup>27</sup> Siehe: Heidegger: *Grundbegriffe der Metaphysik*. 215

<sup>28</sup> Siehe: Heidegger: *Grundbegriffe der Metaphysik*. 216-224.

<sup>29</sup> Heidegger: *Grundbegriffe der Metaphysik*. 223-224



### 3. Kairos und Ereignis

Im 3. Kapitel *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (GA 65), dann in *Zeit und Sein* beschäftige ich mich mit der ausführlicheren Analyse der Begriffe *Augenblicks-Stätte* und *Ereignis*. In Zusammenhang mit der Forschung des Augenblick-Begriffs erkläre ich einige solche Aspekte, die in Zusammenhang mit den vorher präsentierten Interpretationen auch relevant sind, aber zur gleichen Zeit die Möglichkeit einer neuen, anderartigen Konzeption des Problems in sich tragen.

Es ist leicht erkennbar, dass der Augenblick-Begriff, obwohl für Heidegger auch in *Sein und Zeit* wichtig ist, trotzdem nur relativ isoliert, zerstreut erwähnt wurde, dagegen treten die Begriffe Augenblick und Augenblicksstätte in *Beiträge zur Philosophie* ins Zentrum der Erklärungen.<sup>30</sup>

Das Werk *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* dokumentiert einen „immanenten Wandel“<sup>31</sup> in Heideggers Denken.

Die sogenannte späte Etappe unterscheidet sich von der frühen Etappe im Ausgangspunkt der Seinsfrage. Während der fundamentalontologischer Weg - zu dem insbesondere die Werke *Sein und Zeit* bzw. *Grundprobleme der Phänomenologie* gehören - sich auf die Überzeugung beruht, dass wir zur Seinsfrage durch die Analyse des Daseins bzw. durch die Temporalität des Seins von In-der-Welt-Seienden näher kommen können, geht der Weg ins Ereignis seit dem *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* selbst vom Sein aus. Es gehört zu dieser Wendung, dass Heidegger in diesen Schriften eine neubearbeitete und aus mehreren Sichtpunkten neue Konzeption präsentiert. Er engagiert sich, die Zeit nicht mehr von der Struktur des Daseins ausgehend vorzustellen. Das ist der Grund warum er hier den Begriff *Zeitlichkeit* nicht verwendet, statt dessen spricht er von der *eigentlichen Zeit*.

In den Unterkapiteln des 3. Teiles versuche ich jene Begriffskreuzpunkte und substantielle Zusammenhänge zu befestigen und schildern, durch denen Heideggers spätes Denken über das Ereignis-Problem für mich zugänglich ist und durch denen das

---

<sup>30</sup> O. Pöggeler analysiert ausführlich die Bildung und Entwicklung des Begriffs *Augenblick* in der Schrift *Destruktion und Augenblick*. Siehe noch Coriando, P-L.: *Der letzte Gott als Anfang*. 73, 103–106, 180–183.

<sup>31</sup> Siehe Herrmann, Fr.-W. v.: *Wege ins Ereignis*. 55.

Wesen der Zeit, von der Richtung der letzten und ursprünglichen Zugehörigkeit der Zeit und Sein, Man und Zeit, Man und Sein erklärt wird.

Aus dieser Perspektive betrachtend bemerken wir, dass das Ereignis gleich damit ist, was die Zeit und Sein zusammenhält, ihnen erlaubt, zueinander zu gehören, und das ist dasselbe, das das Man und das Sein miteinander verbundet. Diese Zugehörigkeit wird nicht nachträglich, quasi zusätzlich dem Sein und der Zeit zugefügt. Sein und Zeit ergibt sich eigentümlich und ereignisartig nur aus der Beziehung der zwei Konzepte, und zwar durch das eigentümliche und ereignisartige Ereignen, das im Schicksal und Lichtung liegt.<sup>32</sup> Dementsprechend ist die Zeit, wie auch das Sein, die *Gabe* des Ereignisses .

\*

Als Zusammenfassung meiner Forschungen bin ich zu der Schlussfolgerung gekommen, dass sich Heidegger im *Augenblick* (*Kairos*, dann *Augenblick*) und *Ereignis* ebenso die Zugehörigkeit des Sein und der Zeit vorstellt, aber die Zugehörigkeit dieser zwei Begriffe unterschiedlich im Horizont des – zum Sein führenden bzw. aus dem Sein ausgehenden - geistigen Wegs erklärt wird. Dennoch ist Heideggers Zeitkonzeption letzten Endes einheitlich. Es ist Dank der Tatsache, dass er bei dem Erdenken des Zeitwesens in jedem Moment und Epoche seines Denkens auf den Augenblick-Begriff gründet. Der Augenblick erweist sich zweifellos als der Mittelpunkt der Heideggerschen Zeitkonzeption und dadurch „Wegmarke“ der Seinsfrage. Im Augenblick – obwohl in verschiedenen Formen gestaltet – erkennen wir das gemeinsame, zusammenfassende Struktur-Moment des *faktischen Lebens*, des *Daseins* und des *Ereignisses*: die Unverfügbarkeit.

Im Augenblick offenbart sich das, was Heideggers frühes und spätes Denken zumeist vereinheitlicht: der *kairologische* Charakter der Zeit.

---

<sup>32</sup> Heidegger: *Zeit und Sein*. 20.