EINLEITUNG

Sein und Zeit will »die konkrete Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Seins« geben (SZ 19, 23, 2, 17). Heideggers *Beiträge zur Philosophie* bekräftigen das noch einmal ganz entschieden: »Die Frage nach dem „Sinn" [von Sein ...] ist und bleibt *meine* Frage und ist meine *einzige*« (GA 65, 10f; GA 49, 55). 1941 aber gesteht er zu, dass die Ausarbeitung dieser Frage, die er auch kurz »Seinsfrage« nennt (GA 49, 69; GA 20, 193), gar nicht deutlich als das eigentliche Ziel von *Sein und Zeit* hervortrete, weil die Abhandlung nicht vollendet wurde: »So wird man sagen: Nun ist ja verständlich, warum *Sein und Zeit* unverstanden blieb, wenn uns der Verfasser selbst die Hauptsache vorenthalten hat« (GA 49, 40). Erklärt wird jedoch, dass sich dieses eigentliche Ziel bereits im publizierten Teil deutlich abzeichne und man diesem deshalb auch die Fragerichtung hätte entnehmen können, aus der heraus dann der Sinn von Sein entwickelt werden sollte (ebd.). Als Erstes ist also festzuhalten, dass *Sein und Zeit* Fragment geblieben ist. Dieses Fragment wieder in seine ursprünglichen Zusammenhänge zu stellen heißt, Heideggers Seinsfrage über den publizierten Teil von *Sein und Zeit* hinaus weiter ihrer beabsichtigten Antwort entgegen zu treiben. Die Grundlage dafür soll dieser publizierte Teil selbst abgeben.

Dabei stellt sich jedoch von vornherein ein ganz bestimmter Einwand: Mag es nicht auch inhaltliche Gründe dafür geben, dass die Abhandlung unvollendet blieb? Garantiert irgendetwas, dass Heideggers Seinsfrage tatsächlich abschließbar oder zumindest beantwortbar ist? Um darauf antworten zu können, ist es hilfreich, sich zunächst einmal vor Augen zu führen, warum *Sein und Zeit* nur als Fragment veröffentlicht wurde und es später noch blieb.

1. Wieso *Sein und Zeit* Fragment geblieben ist

Ursprünglicher Plan und Aufbau von *Sein und Zeit* werden am Ende der Einleitung in einem knappen Aufriss skizziert (SZ § 8). Auf die zwei tatsächlich verfassten Abschnitte *Die vorbereitende Fundamentalanalyse des Daseins* (§§ 9-44) und *Dasein und Zeitlichkeit* (§§ 45-83) sollte ein dritter folgen, *Zeit und Sein*. Die publizierte Abhandlung jedoch endet bereits am Schluss des zweiten Abschnitts. Das ist insofern höchst bedauerlich, als Heidegger selbst den fehlenden dritten Abschnitt für den wichtigsten erklärt (GA 49, 39f). Wenn man die Unvollendetheit von *Sein und Zeit* beklagt, so klagt man in erster Linie über das Fehlen dieses dritten Abschnitts. Auch aus dem Aufriss der Einleitung ist zu ersehen, dass er als eigentlicher Höhepunkt vorgesehen war, auf den dann in weiteren drei Abschnitten spezieller ausgerichtete Interpretationen von Kant, Descartes und Aristoteles folgen sollten.

Wozu wollte Heidegger diese drei Abschnitte noch anhängen? Alle drei sollten ursprünglich den zweiten Band von *Sein und Zeit* und zugleich das ausmachen, was Heidegger als »Destruktion« bezeichnet (SZ 22; GA 49, 57; ZSD 9). Diese hat »nichts von Zerrüttung und Zernichtung an sich«, sondern geht auf Zentraltexte der Philosophie zurück, »indem alle Rückübertragungen der nachkommenden metaphysischen Deutungen abgebaut werden« (GA 49, 57). Die Destruktion also sucht freizulegen, worauf ein philosophiegeschichtlicher Text ursprünglich hinauswollte, indem sie zugleich die Unhaltbarkeit umlaufender Interpretationen aufzeigt. In diesen drei Abschnitten sollte also eine Auseinandersetzung mit der Geschichte der Philosophie (Kant, Descartes, Aristoteles) betrieben werden, und zwar »*am Leitfaden der Seinsfrage*« (SZ 22). Zu vermuten ist daher, dass Heidegger seine eigene Frage nach dem Sinn von Sein bereits in den ersten drei Abschnitten zum Abschluss bringen wollte, um dann anschließend darzulegen, wie sich seine Antwort zu denjenigen verhält, die zuvor schon gegeben wurden. Kant, Descartes und Aristoteles sollten ihren gängigen Interpretationen vermutlich genau dadurch entzogen und „destruiert" werden, indem ihre jeweiligen Antworten auf die Seinsfrage als solche aufgezeigt und in das Zentrum ihrer Ansätze gestellt werden. Solcherart wäre dem zweiten Band von *Sein und Zeit* insgesamt die Aufgabe zugekommen, *die philosophiegeschichtlichen Bezüge Heideggers nachzureichen*.

Bei diesen drei Abschnitten handelt es sich daher wohl um nichts anderes als das Grundgerüst dessen, was Heidegger später seine *Seinsgeschichte* nennt: eine Nachzeichnung der Geschichte der Seinsfrage in der Philosophie. Alle diese drei philosophiehistorisch ausgelegten Abschnitte sind inzwischen aus den bereits veröffentlichten Vorlesungen heraus voll rekonstruierbar und im Zuge dieser Arbeit wird sich ihre behauptete Aufgabe bestätigen. *Dass* die philosophiegeschichtlichen Bezüge in *Sein und Zeit* lediglich nachgereicht werden sollten, ist voll und ganz einsichtig: Denn der erste Band entstand unter immensem Zeitdruck, so dass es durchaus Sinn machte, die zeitaufwendige, umfangreiche Zitationen erfordernde Auseinandersetzung mit der Tradition zunächst zurückzustellen.

Sein und Zeit bricht jedoch schon nach dem zweiten Abschnitt ab, weil die Arbeiten daran bis zum 1.11.1926 fertiggestellt werden mussten (H/J #35), damit die Abhandlung im April 1927 durch Vermittlung Edmund Husserls im VIII. *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* publiziert werden konnte. Diese Terminsetzung war unabänderlich, weil Heidegger sich mit *Sein und Zeit* für den vakanten Lehrstuhl von Nicolai Hartmann in Marburg bewerben wollte. Die Philosophische Fakultät dort und insbesondere Paul Natorp schlugen ihn auch als Nachfolger vor, am 27. Januar 1926 aber verweigerte das Kultusministerium Berlin diese Berufung, weil Heidegger seit *Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft* 1916 (!)

nichts mehr veröffentlicht hatte (ZSD 88f).[1] Am 18. Juni 1926 wiederholte die Marburger Fakultät ihr Anliegen und verwies auf eine größere Arbeit, die Heidegger gerade zum Druck gäbe. Als Beleg wurden die Druckfahnen der Einleitung und des ersten Abschnitts von *Sein und Zeit* beigelegt. Die Arbeit an den weiteren Abschnitten musste Heidegger jedoch zunächst wegen Überlastung bereits Ende Juni abbrechen (H/J #34). Erst nach Ende des Sommersemesters 1926 fand er wieder Zeit dafür, kam aber bereits beim geplanten zweiten Abschnitt (*Dasein und Zeitlichkeit*) »ins Umschreiben« (H/J #35). Dieser Teil geriet nun so umfangreich, dass Heidegger beschloss, *Sein und Zeit* in zwei einzeln zu publizierende Hälften aufzuteilen und den dritten Abschnitt als einleitend und namensgebend für die zweite Publikation zu reservieren (ebd.). Da jedoch die Einleitung bereits in Druck gegeben war, ließ sich der dort gegebene Aufriss nicht mehr korrigieren.

Dass der zweite Teil von *Sein und Zeit* nie erschien, hatte zur Folge, dass die eigentliche Absicht Heideggers grundsätzlich unklar blieb. Der erste Abschnitt schließt mit der These, *dass das Dasein wesensmäßig Sorge sei*, der zweite Abschnitt sucht *die zeitliche Struktur dieser Sorge freizulegen*. In welchem Zusammenhang dies mit der übergreifenden Frage nach dem Sinn von Sein steht, bleibt insgesamt völlig offen. *Dass* Heidegger einen solchen Zusammenhang sah, macht bereits der Titel „Sein und Zeit" klar: In irgendeiner Weise sollte gerade der Hinblick auf die zeitliche Struktur der Sorge etwas zum Verständnis des Sinns von Sein beitragen, d.h. sich dem Sein von der Zeit her genähert werden. Sowohl Heideggers *Beiträge* (GA 65, 11) als auch seine Vorlesung 1941 bestätigen dies (GA 49, 56f). Daher steht man letztlich verständnislos davor, dass der eigentlich alles aufklärende dritte Abschnitt nie publiziert wurde.

Heidegger selbst erklärt, diesen Abschnitt tatsächlich fertig ausgearbeitet zu haben. Der Entschluss, ihn nicht zu publizieren, kam ihm »in den letzten Dezembertagen 1926 während eines Aufenthaltes in Heidelberg bei Karl Jaspers, wo mir aus lebhaften freundschaftlichen Auseinandersetzungen anhand der Korrekturbögen von *Sein und Zeit* klar wurde, dass die bis dahin erreichte Ausarbeitung dieses wichtigsten Abschnittes (I, 3) unverständlich bleiben müsse. Der Entschluss zum Abbruch der Veröffentlichung wurde gefasst an dem Tage, als uns die Nachricht vom Tode Rainer Maria Rilkes traf. [...] Allerdings war ich damals der Meinung, übers Jahr schon alles deutlicher sagen zu können. Das war eine Täuschung. So kam es in den folgenden Jahren zu einigen Veröffentlichungen, die auf Umwegen zu der

[1] Das Antwortschreiben des Ministeriums ist unter dem Titel *Vorschläge für die Wiederbesetzung des Ordinariates für Philosophie* im Hessischen Staatsarchiv Marburg zugänglich: »Bei aller Anerkennung der Lehrerfolge des Professors Heidegger erscheint es mir doch nicht angängig, ihm eine etatmäßige ordentliche Professur zu übertragen, bevor nicht große literarische Leistungen die besondere Anerkennung der Fachgenossen gefunden haben, die eine solche Berufung erheischt« (hier zitiert nach Kisiel 1993, 480).

eigentlichen Frage [von *Sein und Zeit* nach dem Sinn von Sein] hinführen sollten« (GA 49, 40).

Man muss das ganz klar festhalten: Heidegger hatte den fertig verfassten dritten Abschnitt in Heidelberg entweder gar nicht dabei oder zeigte ihn Jaspers nicht. Diskutiert wurde allein über die Korrekturbögen des ersten Bandes. Im Verlauf dieser Diskussionen musste Heidegger einsehen, dass selbst jemand, der ihm so nahe stand wie damals noch Jaspers, mit diesen kaum etwas anzufangen wusste. Und eben diesem publizierten Teil sollte anscheinend auch die Aufgabe zufallen, auf den entscheidenden dritten Abschnitt hinzuführen und ihn vorzubereiten, weshalb dieser ohne weitergehende Ausarbeitung ebenfalls unverständlich bleiben musste. Heidegger steht jedoch klar vor Augen, was er sagen will, und statt den dritten Abschnitt so umzuarbeiten, dass er auch ohne Hinführung durch die ersten beiden zugänglich wird, macht er sich lieber an die Publikationen von *Was ist Metaphysik?*, *Vom Wesen des Grundes* und *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929). Diesen Schriften soll insgesamt die Rolle zufallen, das Anliegen des ersten Teils von *Sein und Zeit* soweit zu verdeutlichen, dass dann auch der dritte Abschnitt veröffentlicht werden kann. Diese Absicht jedoch scheiterte: Alle drei Schriften wurden als noch rätselhafter aufgenommen als *Sein und Zeit* selbst.[1]

Die in der Rezeption heftig umstrittene Frage ist, ob Heidegger daraufhin so enttäuscht war, dass er auf jede weitergehende Aufklärung von *Sein und Zeit* verzichtete und *deshalb* den dritten Abschnitt nie publizierte, oder aber, ob er sich beim Versuch dieser weitergehenden Aufklärung schließlich vor *inhaltliche* Probleme gestellt sah, die ihm so zunächst nicht klar gewesen waren.[2] Der weitaus stärkste Anhalt für die These eines „Scheiterns" von *Sein und Zeit* ist dabei der Umstand, dass Heidegger selbst seine Abhandlung schließlich als »Verunglückung« bezeichnete (Kommerell 1967, 405). Der Streit, ob *Sein und Zeit* gescheitert sei, betrifft die Rezeption dieser Abhandlung von Grund auf: Denn wenn Heidegger tatsächlich auf inhaltliche Probleme gestoßen sein sollte, dann müssen diese auch bereits in den veröffentlichten zwei Abschnitten ihre Schatten vorauswerfen, so dass gar nicht

[1] Heidegger selbst vertritt 1931, dass er nicht *trotz*, sondern gerade *wegen* der Unverstandenheit seiner Schriften berühmt geworden sei: »Es ist ein eigentümlich Ding mit dem Unverständnis der Zeitgenossen, mit dessen Hilfe man unversehens sogar in einem freilich fragwürdigen Sinne berühmt werden kann. Aber auch der Ruhm, nicht nur das lächerliche Herumgezeigtwerden, mit dem wir heute beehrt sind, auch der Ruhm hat seine tiefe Tücke, die R. M. Rilke einmal ausgesprochen hat: „Denn Ruhm ist schließlich nur der Inbegriff aller Missverständnisse, die sich um einen neuen Namen sammeln"« (GA 32, 212; Zitat aus *Auguste Rodin,* WW IV, 299).

[2] Zum Beispiel: »Heideggers Versuch, durch eine Fundamentalontologie die Seinslehre der Metaphysik auf ihren Grund zurückzubringen, scheiterte. Bei der Ausarbeitung des dritten Abschnittes [von *Sein und Zeit*] versuchte Heidegger, die Zeitlichkeit des Daseins in der Einheit ihrer Ekstasen (Zukunft, Gewesenheit, Gegenwart) zu fassen, um so die Zeitlichkeit des Daseins als Zeitlichkeit des Verstehens von Sein interpretieren zu können. Aber mit diesem Versuch kam er nicht zu Rande« (Pöggeler 1990, 64).

der Anspruch erhoben werden kann, ihre Zugehörigkeit zu einem konsistenten Ganzen aufzuweisen. Solcherart wird vorgängig bereits darüber entschieden, dass sich in *Sein und Zeit* gar nicht alles verstehen lässt und das so auch in bester Ordnung sei.

Eine solche, auf rein äußerliche Indizien gestützte Perspektive von vornherein an eine Schrift heranzutragen, ist ein Unding. Gerade weil die Frage nach Gründen für die Unvollendetheit der Abhandlung inzwischen so vehement diskutiert wird, soll vorab Position zu ihr bezogen werden. Wir merken zunächst einmal lediglich an, *dass alle inhaltlichen Gründe, durch die man die These eines „Scheiterns" von Sein und Zeit zu erhärten suchte, sich bislang entweder bereits als unhaltbar erwiesen haben oder im Zuge dieser Arbeit zurückgewiesen werden*. Was dann noch übrig bleibt, sind Heideggers eigene Stellungnahmen. Die eigentliche Hauptquelle für die These seines „Scheiterns" ist dabei neben der bereits beigebrachten Betitelung als „Verunglückung" der *Humanismus-Brief* von 1946. Hier wird erklärt: »Der fragliche [dritte] Abschnitt wurde zurückgehalten, weil das Denken im zureichenden Sagen dieser Kehre [von *Sein und Zeit* zu *Zeit und Sein*] versagte und so mit Hilfe der Sprache der Metaphysik nicht durchkam« (WG 328). Einige Seiten später wird von Heidegger der Verdacht, der bei einer solchen Erklärung leicht aufkommt, direkt aufgegriffen: »Man meint allenthalben, der Versuch in *Sein und Zeit* sei in eine Sackgasse geraten. Lassen wir diese Meinung auf sich beruhen. Über *Sein und Zeit* ist das Denken, das in der so betitelten Abhandlung einige Schritte versucht, auch heute noch nicht hinausgekommen. Vielleicht ist es aber inzwischen um einiges eher in seine Sache hineingekommen« (WG 343).

Noch 20 Jahre später also erklärt Heidegger, sich nach wie vor in einem solchen Ausmaß auf *Sein und Zeit* zu beziehen, dass er seinen gesamten weiteren Denkweg in direkte Kontinuität stellt. Das heißt erst einmal, dass von einem oft behaupteten „Bruch" mit *Sein und Zeit* keine Rede sein kann. Zur Frage nach dem „Scheitern" dieser Abhandlung hingegen schweigt Heidegger sich aus. Das wird häufig dahingehend interpretiert, dass er sich noch Jahrzehnte lang an stets neu auftretenden Problemen bezüglich der Vollendung von *Sein und Zeit* abgearbeitet habe, ohne tatsächlich vorangekommen zu sein. Entsprechend macht man stark, dass seine späten Aufsatz-sammlungen auch nur Titel wie *Holzwege, Wegmarken* oder *Unterwegs zur Sprache* tragen, d.h. auf ein Denken verweisen, das in erster Linie unterwegs sein will, ohne dabei eine letztliche Ankunft irgendwo zu beanspruchen.

Eben das ist die vollendet gezogene Konsequenz der These vom „Scheitern" von Sein und Zeit. Man mag zwar noch anmerken, dass dort einst mit der Frage nach dem Sinn von Sein auf die Beibringung tatsächlicher Antworten gezielt wurde, sogar auf die Beibringung letzter und das Dasein im Ganzen betreffender; Heidegger selbst aber soll sich von ihnen zurückgezogen haben, um stattdessen bloß noch Fra-

gen aufzuwerfen. Egal also, was *Sein und Zeit* zu sagen hatte, es muss letztlich etwas für uns Unverbindliches sein, so dass die Beschäftigung mit dieser Abhandlung kaum mehr sein darf als eine Bestandsaufnahme dessen, was in einem abseitigen und vom Autor selbst inzwischen verlassenen Werk einmal gesagt wurde. *Genau dieser verbreiteten Interpretation soll hier widersprochen werden, indem gezeigt wird, dass Sein und Zeit in der Tat eine ganz scharf umreißbare Position einnimmt, die auf einen Bruch mit fast der gesamten bisherigen Philosophie hinausläuft, und Heidegger Zeit seines Lebens dieser Position auch trotz neu aufkommender Bescheidenheit stets die Treue hielt*. Rein äußerlich sieht man das bereits daran, dass auch der späte Heidegger nach wie vor immer wieder entschieden darauf besteht, dass sich die Frage nach dem Sein gar nicht unabhängig von der nach der Zeit stellen lasse. Zu einer solchen Position gelangt kein Denken, das lediglich prozesshafte Bewegung sein will und auf Antworten grundsätzlich verzichtet.

Daraus erklärt sich zunächst einmal das erste Charakteristikum dieser Arbeit: Sie hält sich gar nicht ausschließlich im direkten Umkreis von *Sein und Zeit*, sondern sucht umgekehrt immer wieder dessen Kontinuität mit dem Gesamtwerk herauszustellen. Das geschieht, *um Sein und Zeit überhaupt wieder entgegen der verbreiteten Rezeption zu einem Werk zu machen, das tatsächlich etwas zu sagen hat*. Dies von vornherein zu erklären, ist auch und gerade wichtig, um den Leser zu ermutigen, sich durch die nachfolgenden Ausführungen hindurchzuarbeiten, weil deren Fragestellungen in keiner Weise von Heidegger selbst für überholt befunden wurden. Solcherart soll seiner Philosophie insgesamt ihre Schärfe wiedergegeben werden, die man gerade in der Zentrierung auf das bloß noch „andenkende" Alterswerk immer wieder verwischt, weil man es nicht als Weiterführung von *Sein und Zeit* versteht. Wie man sich hingegen zu der in *Sein und Zeit* auffindbaren Position positionieren will, ist eine andere Sache. Aber zunächst gilt es, den Blick dafür zu öffnen, *dass* Heidegger dort überhaupt etwas zu sagen hatte und es nie widerrief.

Entsprechend wollen wir die Frage, warum *Sein und Zeit* trotzdem unvollendet blieb, auch nicht erst zum Schluss aufwerfen, sondern voranstellen. Will man sich auf Heideggers spätere eigene Stellungnahmen beziehen, so empfiehlt sich dafür weit eher als der recht unbestimmt bleibende *Humanismus-Brief* seine Vorlesung 1941. Hier wird ein umfangreicher Rückblick auf *Sein und Zeit* unternommen und zunächst eingeleitet durch eine extrem sarkastische Passage: »Wenn *Sein und Zeit* keine Anthropologie sein will, was soll dann diese fortgesetzte Analytik des menschlichen Daseins überhaupt darstellen? So muss allerdings gefragt werden. Und unter dem Zwang dieser Frage müssen wir endlich anfangen, darüber nachzudenken, was denn sonst noch und wie denn sonst noch gefragt und nach dem Menschen gefragt werden könnte oder müsste oder sogar muss. Die Zumutung, *darüber* nachzudenken, wirklich zu denken oder gar jahrelang darauf die Besinnung zu richten [was Heidegger zu diesem Zeitpunkt etwa 20 Jahre lang getan hat], übersteigt das zuläs-

sige Maß der Inanspruchnahme wirklichen Denkens. Dieser Meinung bin ich auch. Daher wäre es gut, man ließe endlich *Sein und Zeit*, das Buch und die Sache, für eine unbestimmte Zukunft auf sich beruhen. [...] Wenn wir nun einmal, obzwar nur versuchsweise, [...] einen Augenblick darüber nachdenken, ob vielleicht doch noch die Möglichkeit einer anderen Auslegung besteht, dann bietet sich nach den früheren Bemerkungen die folgende an: [...]« (GA 49 34-36). Eben daran schließt dann eine ausgedehnte Rekonstruktion des Gangs von *Sein und Zeit* an, der sowohl in seiner Angemessenheit wie auch seiner Zielsetzung nach wie vor bekräftigt wird. Heidegger präsentiert sich also zunächst als jemanden, der es gründlich satt hat, immer wieder auf *Sein und Zeit* angesprochen zu werden, und damit am liebsten nichts zu tun hätte. Dennoch aber kommt er nicht von dieser Abhandlung los, weil die dort verhandelte Sache ihm nach wie vor wichtig, die Seinsfrage für ihn weiterhin »die Frage aller Fragen« ist (GA 65, 11): »Ich bin auch heute noch nicht „weitergekommen", dies schon deshalb, weil ich immer deutlicher weiß, dass ich nicht „weiter-" kommen darf; aber vielleicht bin ich dem in *Sein und Zeit* Versuchten um einiges nähergekommen« (GA 49, 27).

Und dennoch ist gerade seine Vorlesung 1941 auch jener Text, in dem Heidegger am schonungslosesten mit *Sein und Zeit* abrechnet. Hier wird deutlich, inwiefern er seine Abhandlung als „Verunglückung" bezeichnen und *dennoch an ihr festhalten* kann. Erklärt wird, dass der Hauptgrund, aus dem heraus Jaspers mit dem publizierten Teil nicht zurecht kam, der dort verwendete Begriff der „Existenz" gewesen sei, dessen tatsächliche Bedeutung Jaspers aufgrund seiner eigenen Vorbelastungen durch metaphysische Tradition verschlossen geblieben sei (GA 49, 45, 38f, 18f, 73f). Daraus habe Heidegger gelernt und »das Wort „Existenz" aus dem Wörterbuch des Denkens im Umkreis von *Sein und Zeit* gestrichen« (ebd. 54). Tatsächlich ist genau dies *der einzige metaphysische Begriff*, der hier für missverständlich erklärt wird: An ihm also muss es gelegen haben, dass *Sein und Zeit* „mit Hilfe der Sprache der Metaphysik nicht durchkam" – und zwar *zum Leser bzw. Jaspers nicht durchkam*. Die diesbezügliche Erklärung im *Humanismus-Brief* kann demnach keineswegs bedeuten, dass Heidegger selbst zur Zeit der Abfassung von *Sein und Zeit* noch zu sehr traditioneller Metaphysik verhaftet gewesen wäre. Genau umgekehrt zeigt schließlich schon ein oberflächlicher Blick, dass er bereits hier seine ganz eigene Begriffssprache fest etabliert hat und eben *dies* auch eines der Haupthindernisse der Rezeption ausmacht.

Zugestanden wird von Heidegger hingegen durchaus, während der Abfassung von *Sein und Zeit* generell »bei jedem Schritt um das rechte Wort verlegen« gewesen zu sein (ebd. 39). Die Sprache dort wird 1941 nicht als „zu metaphysisch" ausgemacht, sondern vielmehr als »eine suchende Sprache, eine das Wort suchende und nicht findende Darstellung« (ebd. 41). Heidegger bedauert nun, dass »die weitläufigen Erörterungen über die Angst, den Tod, die Schuld, das Nichts so auf-