

## Untersuchung der Entwicklungsgeschichte der Hermeneutik der Faktizität beim frühen Heidegger

Hongjian Wang  
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg &  
Hunan University, Changsha

### Abstract

#### An Investigation of the History of Evolution of the Hermeneutics of Facticity in early Heidegger

The hermeneutics of facticity, which constituted a part of the prehistory of Heidegger's thinking before *Being and Time*, has itself also a prehistory, which is manifest in the investigation of the early Freiburg lectures. The central question here is how the non-theoretical access to the factual life and its movement is possible. Accordingly, Heidegger develops three conceptions one after another in his lectures: The original science of factual life in and of itself, the categorial explication of factual life and finally the hermeneutics of facticity. These conceptions are examined from a thematic and a methodological perspective in order to bring to light the development of Heidegger's thought in his early Freiburg lectures, which finally ends in the hermeneutics of facticity.

**Keywords:** Pre-theoretical, ontologizing, factual life, facticity, self-world, original science, categorial explication, hermeneutics of facticity

### 1. Einführung

Als einer der wichtigsten Titel für Heideggers frühen Gedanken gilt die *Hermeneutik der Faktizität*, wegen deren Entwicklung er zu Recht als eine der wichtigsten Figuren in der Geschichte der Hermeneutik angesehen wird (Vgl. Grondin 2012, 133ff; Greisch 1993, 177ff). In Hinsicht auf den Weg in die phänomenologische Hermeneutik in *Sein und Zeit*<sup>1</sup> gilt sie auch als ein Meilenstein, wie es sich an der viel zitierten Fußnote im fünfzehnten Paragraphen dieses Buches zeigt: „Der Verf. darf bemerken, daß er die Umweltanalyse und überhaupt

die ‚Hermeneutik der Faktizität‘ des Daseins seit dem WS 1919/20 wiederholt in seinen Vorlesungen mitgeteilt hat.“ (Heidegger 1977, 97) Allerdings lässt sich die Bedeutung der Hermeneutik der Faktizität auch unabhängig von den später entwickelten Gedanken Heideggers hervorheben, was mehrfach in der Forschung aufgewiesen wurde.<sup>2</sup> Darüber hinaus kann bei eingehender Betrachtung nicht übersehen werden, dass die Faktizitätshermeneutik selbst auch ihre Entstehungsgeschichte hat, was sich dadurch bestätigt, dass die Entwicklung des Gedankens Heideggers von der 1919 vorangestellten „hermeneutischen Intuition“ zu der 1923 endlich festgehaltenen „Hermeneutik der Faktizität“ freilich folgerichtig ist, aber der Gedanke auch eine nicht unwesentliche Verwandlung erfährt.

In diesem Aufsatz wird zu untersuchen versucht, die Faktizitätshermeneutik in ihrer Entwicklungsgeschichte zu beleuchten. Es ist vor allem die hauptsächliche Fragestellung von Heideggers frühen Freiburger Vorlesungen aus verschiedenen Perspektiven zu erklären, um den Leitfaden für die weiteren Überlegungen zu gewinnen. Anschließend daran folgt eine genetische Untersuchung der Faktizitätshermeneutik, die den Hauptteil des vorliegenden Aufsatzes ausmacht. Durch diese Untersuchung soll die thematische und methodische Entwicklung in Heideggers frühen Freiburger Vorlesungen ans Licht gebracht werden. Schließlich lässt sich fragen, wodurch sich Heideggers Konzeption charakterisiert und woher diese Charakterisierung motiviert wird.

## **2. Zur Erklärung der Hauptfragestellung der frühen Freiburger Vorlesungen Heideggers aus thematischer und methodischer Perspektive**

Die Aufgabe, vor die sich der junge Heidegger in seinen frühen Freiburger Vorlesungen gestellt sieht, ist das Lebensverstehen, dessen zentrale Frage darin liegt, *ob und wie der Zugang zum faktischen Leben und zu seiner Bewegtheit nicht-theoretisch möglich ist.*<sup>3</sup> Vor der Entfaltung der Diskussion ist es aber hilfreich, die leitenden Begriffe in der vorliegenden Fragestellung zu erleuchten. Sie lassen sich unter zweierlei Kategorien zuordnen: thematisch das faktische Leben

und seine Bewegtheit, methodisch der Zugang und die nicht-theoretische Zugehensweise.

Die Formulierung *des faktischen Lebens* steht im Zentrum von Heideggers früher Philosophie und gilt ihm als der geeignete Ausdruck für das Leben.<sup>4</sup> Es ist bemerkenswert, dass zwischen den Verwendungen des Ausdrucks „das faktische Leben“ bei Heidegger in verschiedenen Kontexten zu unterscheiden ist. Manche Forscher sind der Auffassung, dass Heideggers Lebensbegriff „auf die *alltägliche* ‚faktische Lebenserfahrung‘ des menschlichen Individuums“ (Großheim 2009, 136) bezogen sei. Das ist insofern zutreffend, als Heidegger diesen Ausdruck oft im Sinne des alltäglichen Lebens benutzt. Gleichwohl soll auch nicht vergessen werden, dass der Ausdruck gelegentlich in einem spezifischen Sinne angewendet wird, nämlich im Sinne des eigentlichen Lebens, welches die Alltäglichkeit, die der Verfallenstendenz entspricht, übersteigt und den ursprünglichen Vollzug des Lebens bedeutet (Vgl. Elm 2007, 279).

Eine ähnliche Formulierung zum *faktischen Leben* ist der Begriff *Faktizität*. Nach Heidegger findet dieser Begriff Verwendung, um „den Seinscharakter ‚unseres‘ ‚eigenen‘ Daseins“ (Heidegger 1988, 7) zu bezeichnen. Das besagt aber, dass dieser gerade zwecks der Hervorhebung des Seins des Lebens entwickelt wird. In den vielfältigen Bedeutungen des Lebens legt Heidegger insbesondere darauf den Schwerpunkt, das Leben als eine Seinsweise zu bestimmen. Die Ontologisierung des Lebens bekundet sich außerdem darin, dass das Leben in seiner Bewegtheit zu erfassen ist. In der Vorlesung aus dem WS 1921/22 bestimmt Heidegger „die Grundstrukturen des *Lebens als Bewegungen*, Beweglichkeiten“ und behauptet, dass „bei der Explikation des Grundphänomens Leben es auf ‚Bewegungscharaktere‘ abgesehen [ist]“ (Heidegger 1994, 114). Es wird von dem Wort „Bewegtheit“ Gebrauch gemacht, um sich von der Bewegung im Allgemeinen zu unterscheiden, da sich die „Bewegtheit“ als die Ontologisierung der „Bewegung“ erweist.

Es ist außerdem darauf zu verweisen, dass die hier genannte Bewegtheit keine einfache Ortsbewegung bedeutet, sondern diejenige Bewegung, die mit dem Verstehen sowie dem

Auslegen des faktischen Lebens einhergeht. In diesem Sinne lässt sich die Philosophie resp. das Philosophieren auch als eine Art der Bewegtheit erachten. Dabei geht es darum, einen *Zugang* zur Lebensbewegtheit zu finden, jedoch nicht durch das theoretische Begreifen. Während das Wort „Begreifen“ an die traditionelle Art und Weise des Begriffs erinnert und demnach abgelehnt wird, gilt „Zugehen“ oder „Zugang“ in diesem Zusammenhang als eine vortheoretische, damit angebrachtere Formulierung. Der vortheoretische Zugang zum Seienden als solches verwirklicht sich aber durch die Destruktion der alltäglichen theoretischen Vorurteile.

Wichtig ist nicht nur, dass der Zugang zur Lebensbewegtheit *nicht-theoretisch* sein soll. Hinzu kommt, dass die nicht-theoretische Weise des Zugangs zum faktischen Leben nicht mit dem unmittelbaren, auf das Verstehen verzichtenden Erleben gleichgesetzt werden darf. Hier zeigt sich vor allem der aktive Charakter des Zugangs zur Lebensbewegtheit. Es ist zu beachten, dass der Zugang zu einem Gegenstand nicht nur passiv geschieht, sondern es auch nötig ist, ihn aktiv zum Verständnis zu bringen, d.h. unser Zugang zum faktischen Leben muss ein aktiv verstehender Zugang sein.

Bemerkenswert ist, dass das philosophische Programm des Lebensverstehens von Heidegger dem Anspruch der Allgemeinheit keineswegs gegenübersteht, da dieser von ihm niemals aufgegeben wird und eben das Grundmotiv seiner ontologischen Wende ausmacht. In seinen Notizen hat Heidegger einmal Folgendes geschrieben: „Für die Philosophie handelt es sich gerade um radikalste Erhellung – philosophisches kategorial-untheoretisches Aufbrechen.“ (Heidegger 1994, 198) Daraus lässt sich sehen, dass die kategoriale Explikation, die allgemeiner Natur ist, mit der a-theoretischen Weise des Lebensverstehens durchaus vereinbar ist. Es steht deswegen zu vermuten, dass das, was bei Heidegger auf Ablehnung stößt, nur die theoretische Allgemeinheit ist. Im Gegensatz dazu spricht er sich für die a-theoretische Allgemeinheit aus.<sup>5</sup> Was Heideggers Entwicklung einer a-theoretischen Allgemeinheit erschließen kann, gilt es im Folgenden weiter zu analysieren.

### 3. Eine genetische Untersuchung der Hermeneutik der Faktizität

Es wurde dargestellt, dass Heidegger in seinen frühen Freiburger Vorlesungen darauf abzielt, diejenige Art und Weise aufzudecken, in der die Philosophie als die Ursprungswissenschaft in ihrer verstehenden Auffassung des Lebens seiner Lebendigkeit gerecht wird, um so die Tendenz der Theoretisierung des Lebens selbst abzuwehren und zugleich die a-theoretische oder vorthoretische Allgemeinheit der Konzeption des Lebensverstehens zu gewinnen. Ausgehend von der vorliegenden Kardinalfrage und der damit zusammenhängenden Hauptaufgabe werden drei in den frühen Freiburger Vorlesungen nacheinander dargestellte philosophische Konzeptionen ausgewählt und in Erwägung gezogen, die jeweils auf WS 1919/20, WS 1921/22 und SS 1923 fallen. Die Vorlesung aus dem KNS 1919 wird in diesem Zusammenhang insofern übersprungen, als Heidegger dort hauptsächlich noch gegen die damaligen philosophischen Strömungen Stellung bezogen hat<sup>6</sup> und erst in der Vorlesung aus dem WS 1919/20<sup>7</sup> begann, seine eigene Bestimmung der Philosophie deutlich zu konzipieren.

Es ist im Voraus darauf zu verweisen, dass Heidegger in diesen drei Vorlesungen jeweils eine philosophische Konzeption herauszuarbeiten versucht, aber jeder dieser Versuche unvollständig bleibt. Diese eine innere Entwicklung in sich schließenden Konzeptionen mit unterschiedlichen Titeln spiegeln aber die kontinuierliche Denkbemühung des jungen Heidegger wider. Darin trat die Analytik des Umwelterlebnisses bereits 1919 hervor, während der gesamte Titel *der Hermeneutik der Faktizität* erst 1923 erschien.<sup>8</sup> Im Folgenden wird zunächst Rücksicht auf die Titel dieser Konzeptionen genommen: *Ursprungswissenschaft des faktischen Lebens an und für sich* (Konzeption A aus dem WS 1919/20), *kategoriale Explikation des faktischen Lebens* (Konzeption B aus dem WS 1921/22) und *Hermeneutik der Faktizität* (Konzeption C aus dem SS 1923). Aus dem Aufbau dieser Titel lässt sich erkennen, dass Heideggers Bestimmung der Philosophie in thematischer und methodischer Hinsicht zu erschließen ist. Dementsprechend wird unsere Untersuchung

auch zweigeteilt sein: die Verwandlung des Themenfeldes einerseits und die der einschlägigen Methodik andererseits.

a) *Das faktische Leben - Faktizität - Dasein*

Es wurde aufgezeigt, dass der Begriff *des faktischen Lebens* von Heidegger auf zweierlei Art gebraucht wird: Einerseits meint er das „zunächst und zumeist“ alltägliche Leben, andererseits jedoch das eigentliche Leben. Dieser Unterschied wurde in der Konzeption A schon angedeutet. In seiner Lektüre von der Vorlesung aus dem WS 1919/20 hat G. Imdahl darauf verwiesen, dass der auf Hegel zurückzuführende Unterschied zwischen „das Leben an sich“ einerseits und „das Leben an und für sich“ andererseits bei Heidegger „eine subtile, aber wichtige Errungenschaft“ (Imdahl 1997, 110) impliziert. Der Grundzug des Lebens an sich stellt die Selbstgenügsamkeit dar, die als eine durchschnittliche Erfüllungsform des Lebens gilt (Vgl. Heidegger 1993a, 30f.). Davon ausgehend aber vollzieht sich die phänomenologische Forschung, die darauf abzielt, das Ursprungsgebiet der Phänomenologie, das Leben an und für sich, zu gewinnen.<sup>9</sup>

In der Ausführung Heideggers spitzt sich das Leben an sich, das zunächst nivelliert und nicht abgehoben ist, auf die *Selbstwelt* zu: „Es zeigt sich, daß *das faktische Leben in einer merkwürdigen Zugespitztheit auf die Selbstwelt gelebt, erfahren und dementsprechend auch historisch verstanden werden kann*“ (Heidegger 1993a, 59). Der Einführung der Selbstwelt liegt die Dreiteilung der faktischen Lebenswelt in Um-, Mit- und Selbstwelt (Vgl. Heidegger 1993a, 33) zugrunde. Diese Dreiteilung wird nicht nur nach den verschiedenen Sachgebieten entwickelt, sondern sie verkörpert auch die sich voneinander unterscheidenden Deutungsrichtungen der Lebenswelt.<sup>10</sup> Um in das ursprüngliche Feld der Phänomenologie zu gelangen, wird nunmehr das Augenmerk von der Lebenswelt auf die Selbstwelt gelenkt. Von Belang sind aber nicht „bestimmte einzelne Selbstwelten“, sondern ist *die* Selbstwelt „in ihrem Selbst selbst“ (Heidegger 1993a, 86). In der späteren Analytik schenkt Heidegger dem formalen Moment des „Selbst“ mehr Beachtung, was endlich dazu führt, dass der Ausdruck *der Selbstwelt* in *Sein und Zeit* durch den *des Selbstseins* ersetzt wird.<sup>11</sup> Auf der Suche nach dem Ursprungsfeld wird deshalb nicht direkt die

Selbstwelt als die Antwort gegeben, sondern sie dient eher als der Zugang zum Ursprungsfeld und bereitet den Erfahrungsboden dafür.<sup>12</sup>

Darauf aufbauend hinterfragt Heidegger weiterhin den Seinscharakter sowie den Seinssinn des faktischen Lebens, als dessen Folge die Entwicklung des Ausdrucks „Faktizität“ gilt, der in der Konzeption B ausführlich behandelt wird. Beseitigt man den von der Anwendung dieses Ausdrucks in *Sein und Zeit* verursachten Eindruck, dass die Faktizität ein Wesensmoment der Sorge ausmache, dann lassen sich zwei Merkmale von ihm zutage fördern. Vor allem betont die Faktizität, die sich im Gegensatz zur Logizität als zeitlich, zufällig, individuell, konkret, einmalig und unwiederholbar erweist (Vgl. Kisiel 1987, 94), den nicht-theoretischen Charakter des Lebens. Außerdem wird mit dieser Bezeichnung der Seinscharakter des Lebens dadurch hervorgehoben, dass das Leben nur im Lichte seines Seinssinnes zu verstehen ist. Die Frage nach dem Leben gilt in diesem Sinne als eine Vorstufe der Seinsfrage. Bei der Vermittlung der beiden Fragen spielt die Faktizität eine bedeutende Rolle. Weiterhin wird der Ausdruck *des Daseins*, um den Seinscharakter offenkundig zu machen, in der Vorlesung aus dem SS 1923 eingeführt.

Zugleich mit der Tendenz der Ontologisierung, also mit der Transformation vom faktischen Leben über die Faktizität zum Dasein, wird Heideggers Behandlung des alltäglichen Lebens ebenfalls allmählich forciert. Von der Entdeckung des Charakters der Selbstgenügsamkeit des Lebens an sich in der Konzeption A ausgehend, wird „Verblässen der Bedeutsamkeit“ (Heidegger 1993b, 37) im unmittelbar folgenden Semester zur Kennzeichnung der faktischen Lebenserfahrung vorgebracht. Dem folgt die Herausarbeitung der Bewegtheit der Ruinanz im faktischen Leben in der Konzeption B (Vgl. Heidegger 1994, 131-155), die im *Natorp-Bericht* sowie in den Marburger Vorlesungen weiterentwickelt wird und endlich in die Analytik der Verfallenstendenz des Daseins in *Sein und Zeit* mündet. Es soll hier darauf aufmerksam gemacht werden, dass die Ruinanz durch die Erläuterungen in der Konzeption B in Verbindung mit der Zeit gebracht wird: „Die Ruinanz nimmt die Zeit weg, d.h. aus der Faktizität sucht sie das Historische zu tilgen.“

(Heidegger 1994, 140) Das wird in der Konzeption C insofern immer deutlicher, als dort das „Heute“, eine Selbstbestimmung der jeweiligen Faktizität, als der Ausgangspunkt der weiteren Explikation erachtet wird, demzufolge sich das faktische Leben als das Dasein *des Heute* zunächst in der zeitlosen Öffentlichkeit und Durchschnittlichkeit bewegt (Vgl. Heidegger 1988, 29-33). Das sorgt dafür, dass der Deutungsversuch, die Seinsfrage im Horizont der Zeit zu exponieren, zum Vorschein kommt.

Es ist schließlich darauf zu verweisen, dass sich die Ausführung des faktischen Lebens bei Heidegger nach und nach polarisiert. Einerseits wird die destruktive Analyse des uneigentlichen alltäglichen Lebens vervollständigt, andererseits rückt das eigentliche Leben durch die Zuspitzung der Lebenswelt auf die Selbstwelt und die Ontologisierung des Lebens in den Mittelpunkt. Der rudimentäre Unterschied in der Konzeption A vergrößert sich und wird schließlich zum Gegensatz zwischen Uneigentlichkeit und Eigentlichkeit in *Sein und Zeit*. Gerade in diesem Punkt steht Heidegger vor dem Einwand, dass das Leben dadurch gespalten wird. Indes muss zugleich im Blick behalten werden, dass diese beiden Pole trotz allem auf dasselbe Themenfeld fallen, nämlich auf das faktische Leben und seine Bewegtheit. Die Zweifaltigkeit des faktischen Lebens, das einerseits den Ausgangspunkt der phänomenologischen Forschung und andererseits doch ihr anvisiertes Ende ausmacht, gilt ihm als eine Differenz innerhalb des faktischen Lebens selbst.

Es lässt sich nicht vergessen, dass Heideggers Konzeption auf die Übersteigerung des alltäglichen Lebens zugunsten des eigentlichen Lebens angelegt ist. Aber es muss aufgewiesen werden, dass hier das eigentliche Leben keineswegs das transzendente theoretisierte Lebensideal darstellt, das sich vom alltäglichen Leben entfernt. Wie das eigentliche Leben nicht theoretisch möglich ist, stellt eine Methodefrage dar und wird im Folgenden erklärt.

*b) Ursprungswissenschaft - Kategoriale Explikation – Faktizitätshermeneutik*

Angedeutet wurde: Es gilt Heidegger, die geeignete vortheoretische Methodik herauszuarbeiten, um zu garantieren, dass das eigentliche Leben dem alltäglichen nicht



gegenübersteht. Die Fragestellung lässt sich so formulieren, wie die Überwindung des alltäglichen Lebens und die Verwirklichung des eigentlichen Lebens nicht-theoretisch möglich ist, um so den Zugang zum faktischen Leben und zu seiner Bewegtheit zu gewinnen. Angesichts dessen werden die vorliegenden drei Konzeptionen erneut betrachtet.

In der Konzeption A ist von der Herausarbeitung der Ursprungswissenschaft die Rede, die sich im Unterschied zu den auf bestimmte Gebiete beschränkten Einzelwissenschaften auf die Gewinnung des ursprünglichen Lebensverstehens ausrichtet. Vor allem macht sie sich zur Aufgabe, „die Urparadoxie des Lebens an und für sich“ (Heidegger 1993a, 2) zu bekämpfen. Diese Paradoxie kann so formuliert werden: Das Begreifen des Lebens setzt das Begreifen der Methode des Lebensbegreifens voraus, die wiederum aus dem Leben selbst zu gewinnen ist. Zwischen Leben und Lebensbegreifen besteht ein hermeneutischer Zirkel, der zur Problematik der traditionellen Erkenntnistheorie gehört und dessen Überwindung durch die Entwicklung der Urwissenschaft ermöglicht wird. Daher kann die Urwissenschaft nach der objektivierten Erkennungsmethode zugunsten der Gewinnung eines systematischen Ordnungszusammenhangs nicht zustande kommen, sondern ihre Aufgabe liegt in der „*echte[n], konkrete[n] Verwirklichung* und de[m] Vollzug der in ihr selbst wirkenden ‚Tendenzen‘“ (Heidegger 1993a, 2), um so in den eigentlichen Lebenszusammenhang zu gelangen.

Die Ursprünglichkeit der Methode verwirklicht sich vornehmlich darin, dass das auf der Selbstausslegung des Lebens fußende Lebensbegreifen keinen äußerlichen Denkraum voraussetzt. Die Urwissenschaft verhält sich keineswegs gegen das faktische Leben, sondern sie entstammt ihm. In diesem Sinne wird das Leben nicht als etwas gehaltsmäßiges, das Was-sein, angesehen, sondern es gilt eher als eine bewegliche Situation, als ein Wie-sein.<sup>13</sup> Den Situations- sowie Vollzugscharakter des Lebens im Auge behaltend, lässt sich die Philosophie, nämlich die Ursprungswissenschaft des faktischen Lebens, als eine Weise des Lebens verstehen, und zwar als eine ausgezeichnete Lebensweise. In dieser Vorlesung hat Heidegger wiederholt vom Wort „Mitgehen“ Gebrauch gemacht (Vgl.

Heidegger 1993a, 161, 255), welches bekundet, dass der Zugang zum faktischen Leben ausschließlich durch die Enthüllung seiner Selbstbewegtheit geleistet werden kann, ohne irgendeinen Denkraum von außen hinzuzufügen zu dürfen. „Die phänomenologische Interpretation muß dem Dasein selbst die Möglichkeit des ursprünglichen Erschließens geben und es gleichsam sich selbst auslegen lassen,“ so Heidegger später in *Sein und Zeit*, „sie geht in diesem Erschließen nur *mit*, um den phänomenalen Gehalt des Erschlossenen existenzial in den Begriff zu heben.“ (Heidegger 1977, 186) Daraus ist zu folgern, dass der Versuch der Deutung des Lebens aus ihm selbst schon in der Konzeption A zum Vorschein kommt, wodurch sich der Gegensatz zwischen Leben und Verstehen auflöst und sich der vortheoretische, ursprungswissenschaftliche Weg anbahnt.

Dem folgt die Methodik der *kategorialen Explikation* in der Konzeption B, die sich im Schluss der Konzeption A schon aufspüren lässt. Die Betonung des *Mitgehens* mit dem Leben selbst schließt keineswegs das Verstehen und Auslegen vom Leben aus, sodass der Ausdruck mit der Anschauung des Lebens gleichgewichtig ist und zwischen beiden ein dialektischer Zusammenhang besteht (Vgl. Heidegger 1993a, 225f., 255), aus dem die kategoriale Explikation entsteht. Mit der Kategorie ist Sinnrichtung bzw. Interpretationsweise gemeint, von der aus eine Sache prinzipiell zur Auslegung gebracht wird: „Kategorie ist interpretierend und ist nur interpretierend, und zwar das faktische Leben, angeeignet in existenzieller Bekümmern.“ (Heidegger 1994, 86f.) Als die Interpretationsweise wird der Begriff der Kategorie mit dem hermeneutischen „Als“ verbunden, das gegenüber dem apophantischen „Als“ abzugrenzen ist.

Somit werden die Kategorien nicht äußerlich gebildet, sondern „sie sind in ursprünglicher Weise *im Leben selbst am Leben*; am Leben, daran Leben zu ‚bilden‘.“ (Heidegger 1994, 88) Nehmen wir die Kategorie der Welt bei Heidegger als Beispiel. Als das Worauf des Lebensbezugs wird die Welt als der Gehaltssinn des Lebens bezeichnet (Vgl. Heidegger 1994, 86). Sie ist allerdings nicht etwas, das vor dem Leben steht, sondern verhält sich immer in Bezug auf das Leben. Auf diese Weise gilt das Verhältnis zwischen Leben und Welt nicht als

Subjekt-Objekt-Verhältnis, sondern vielmehr ist das Leben gleich seine Welt, nämlich die aus den mannigfaltigen Sinnrichtungen des Lebens gebildete Bedeutsamkeit. Aus der Erhellung der Kategorie *der Welt* ergibt sich, dass die Kategorie dem Leben entstammt und es wiederum ausbildet.

Die beiden Konzeptionen Heideggers machen zwar von den traditionellen Termini Gebrauch, gleichwohl sucht er eine neuartige Methode zu entwickeln, um seine zentrale Fragestellung zu beantworten. Es liegt nahe, dass diese Methode nicht außerhalb des Lebens zu finden ist, sondern sie der Lebensfaktizität selbst entspringt und ihre Selbstausslegung bezweckt. Auf diese Weise verschwindet der Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Methode und Gegenstand. Jedoch darf nicht vergessen werden, dass die Selbstbewegung des faktischen Lebens auch verfallend sein kann. Diese Verfallenstendenz wohnt eben dem faktischen Leben inne (Vgl. Wang 2017, 96). Macht die Philosophie dagegen nichts, dann wird das Leben ohne weiteres ent-lebt und theoretisiert, denn allein die Entdeckung dieser Tendenz vermag das Problem noch nicht zu lösen. Die Aufgabe der Philosophie ist aber, dem Verfallen nachdrücklich entgegenzuwirken und die Wachheit des Lebens zu erlangen und zu halten. Diese Aufgabe wird von Heidegger als „Gegen-bewegtheit“<sup>14</sup> gegenüber der Verfallenstendenz bezeichnet und führt endlich zur Freilegung und Entwicklung der hermeneutischen Methode.

In der Konzeption C tritt die Hermeneutik hervor, die als die Selbstausslegung der Faktizität zu verstehen ist. Bemerkenswert ist, dass die Beziehung zwischen Hermeneutik und Faktizität „nicht die von Gegenstandserfassung und erfaßtem Gegenstand“ darstellt, sondern „das Auslegen selbst ist ein mögliches ausgezeichnetes Wie des Seinscharakters der Faktizität“ (Heidegger 1988, 15). Die Faktizität gilt nicht nur als Gegenstand der Hermeneutik, sondern ist auch das Vollziehende der Hermeneutik, nämlich das Verstehende und Auslegende. Zugleich muss beachtet werden, dass die Hermeneutik nicht so sehr das Was-sein der Faktizität ans Licht bringt als deren Wie-sein, weil die Faktizität selbst nicht ein festgelegter Gegenstand ist, sondern auf eine bewegliche

bezugsmäßige Situation verweist, deren Erschließung die Aufgabe des Lebensverstehens ausmacht.

Der in der Konzeption A skizzierte Entwurf der *konkreten Lebenssituation* wird nunmehr zum Entwurf der *hermeneutischen Situation* weiterentwickelt, die jedoch auf das KNS 1919 zurückgeht, wo sie „die hermeneutische Intuition“ (Heidegger 1999, 116f.) genannt wurde. Der Zugang zum faktischen Leben hängt nicht mehr von dem einseitig auf den Gehalt ausgerichteten Begriff ab, sondern muss sich auf hermeneutische, nicht-theoretische Weise abspielen. Gerade hier befindet sich die Lösung zum Problem des Verfallens der Philosophie. Der Akzent fällt darauf, dass der philosophische Begriff nicht verabsolutiert, sondern als vorläufig und inhaltlich unbestimmt angesehen werden sollte, was sich im „Vor“-Charakter der hermeneutischen Methode äußert. Der „Vorgriff“, der in der Vorlesung aus dem KNS 1919 bereits aufgetaucht ist, bleibt in der Konzeption C erhalten, während die „Vorhabe“ hinzugefügt wird (Vgl. Heidegger 1988, 16). Die diahermeneutisch etablierte Einheit zwischen Vorhabe und Vorgriff wird durch die in einer späteren Vorlesung eingeführte „Vorsicht“<sup>15</sup> ergänzt und weiterentwickelt; daher ergeben sich endlich die in *Sein und Zeit* herausgebildeten drei Momente der Auslegung (Vgl. Heidegger 1977, 199f).

In den frühen Vorlesungen bedeutet die Vorhabe Heidegger zufolge aber die faktische Lebenserfahrung, während die Vorsicht als eine Sichtweise gilt, die den Ausgang von der Vorhabe nimmt. Aus der Tatsache, dass Heidegger im *Natorp-Bericht* die hermeneutische Situation durch die Unterscheidung zwischen Blickstand, Blickrichtung und Blickweite neu formuliert hat (Vgl. Heidegger 2005, 346f.), lässt sich folgern, dass das Sehen im Kern dieser Situation liegt. Außerdem spielt die Vorsicht eine ausschlaggebende Rolle, um Vorhabe und Vorgriff zu vermitteln. Bei der hermeneutischen Situation handelt es sich darum, dass die Momente *Vorhabe*, *Vorsicht* und *Vorgriff* nicht absolut sind, sondern sich im Lauf des Interpretationsvollzuges noch entwickeln und bereichern können. Gerade dieser „Vor“-Charakter, der die Vorläufigkeit und Beweglichkeit der Methode bekundet, ermöglicht den vortheoretischen Zugang zum faktischen Leben.

#### 4. Resümee

Die Hermeneutik der Faktizität stellt den letzten Versuch Heideggers in seinen frühen Freiburger Vorlesungen dar und kennzeichnet sich durch folgende beide Merkmale. Erstens hat die Auslegung den Auslegenden selbst zum Gegenstand und in diesem Sinne macht sie eine Selbstausslegung aus; zweitens ist der Vollzug der Auslegung niemals endgültig und immer unterwegs, d.h. das Lebensverstehen geht immer auf das Leben zurück und entzieht sich diesem niemals. Eine vortheoretische Konzeption des Lebensverstehens ist nur unter diesen beiden Bedingungen möglich. Hier besteht kein Gegensatz zwischen Leben und Lebensverstehen, zwischen dem alltäglichen und dem eigentlichen Leben, sondern eine hermeneutisch konstituierte Einheit zwischen beiden Polen, eine Einheit, welche die innere Bewegung in sich schließt und dynamischen Charakters ist.

Hier kann Heideggers Unterschied zwischen der ontischen und der ontologischen Ebene in *Sein und Zeit* eingeführt werden. Man darf behaupten: Auf die ontische Ebene ist zwischen dem konkreten alltäglichen und dem allgemeinen eigentlichen Leben eine Spaltung zu finden, die nur nachträglich vermittelt werden kann. Grundlegend dafür ist der Gegensatz zwischen Konkretem und Allgemeinem in Orientierung an einem theoretischen Modell der Philosophie. Hingegen vollzieht Heidegger eine ontologische Wendung der Philosophie und entdeckt dadurch ein vortheoretisches Modell, das auf die hermeneutische Weise die a-theoretische bzw. konkrete Allgemeinheit in den Vordergrund rückt.

Auf die ontologische Ebene vereinbaren sich sodann das Konkrete und das Allgemeine. In diesem Sinne wird die Behauptung nicht unterstützt, dass Heidegger das faktische Leben in zweierlei Dimensionen spalte und er dann nicht umhin komme, in eine andersartige Theorie zu geraten. Heidegger hat weder das alltägliche Leben noch ein über es hinausgehendes eigentliches Ideal vorausgesetzt, sondern das faktische Leben und seine beiden Tendenzen, die verfallende, uneigentliche und die gegen-verfallende, eigentliche. Diese Differenz innerhalb des Lebens, wenn sie ein Vorurteil

ausmacht, ist dann ein produktives, die Bewegtheit des faktischen Lebens ermöglichendes Vorurteil. Gerade durch die hermeneutische Bewegung dieser innerlichen Differenz gewinnt das faktische Leben seinen dynamischen Charakter, infolgedessen ist die gesamte Konzeption des Lebensverstehens von Heidegger, die in der Entwicklungsgeschichte der Hermeneutik der Faktizität ihren Ausdruck findet, nachvollziehbar.

## NOTES

<sup>1</sup> Um die wichtigsten Ergebnisse in der Forschung über dieses Thema zu nennen, lässt sich zunächst auf Th. Kisiel und C. Strube verweisen (Vgl. Kisiel 1993; Strube 1993).

<sup>2</sup> Die Ansicht, das Denken in *Sein und Zeit* als Rückschritt, nämlich als Entwicklung im negativen Sinne, im Denkweg Heideggers zu erachten, ist nicht etwas Neuartiges. Dies wird von den frühen Schülern Heideggers wie Gadamer und Becker betont, denn „den ursprünglichen philosophischen Impuls“ (Gethmann 1987, 28) in seinen frühen Vorlesungen kann man in *Sein und Zeit* nicht mehr finden.

<sup>3</sup> Diese Frage bleibt G. Figal zufolge womöglich bis für den späten Heidegger noch wirksam: „Damit hat Heidegger eines seiner großen Themen gefunden: die Frage nämlich, wie Philosophie möglich ist, ohne Theorie zu sein. Von dieser Frage leben noch die späteren Überlegungen zum Wesen des ‚gelassenen‘ Denkens, zu ‚Seinsgeschichte‘ und ‚Metaphysik‘.“ (Figal 1996, 35)

<sup>4</sup> Das Wort *des faktischen Lebens* ist erstmals wohl in der Vorlesung aus dem WS 1919/20 aufgetaucht. Davor war ständig vom *Leben an sich* die Rede und der Gebrauch des Ausdrucks *des faktischen Lebens* schien plötzlich zu sein. Eine Erklärung der Umwandlung der Formulierung fehlt aber bei Heidegger (Vgl. Heidegger 1993a, 54). Zu seiner Zeit waren die Ausdrücke *Leben* und *Erlebnis* in ihrem Gebrauch verwirrend. Diese Verwirrenheit versucht Heidegger zu überwinden (Vgl. Heidegger 2005, 352; Heidegger 1999, 66).

<sup>5</sup> Diese kann ihrerseits mit der Hegelschen konkreten Allgemeinheit verglichen werden, die darauf abzielt, zwischen absoluter Konkretheit und Allgemeinheit einen Mittelweg anzubahnen (Vgl. Dahlstrom 1994, 179-181). Über den Unterschied zwischen der abstrakten und konkreten Allgemeinheit bei Hegel spricht M. Theunissen folgendermaßen: „Bloß abstrakt oder formell ist das Allgemeine überall da, wo das Besondere von ihm getrennt und infolgedessen auch auf sich fixiert bleibt. Demgegenüber besteht die Konkretion des Allgemeinen in der Durchdringung des Besonderen mit ihm.“ (Theunissen 1982, 20)

<sup>6</sup> Aus dem gleichen Grund stehen in der vorliegenden Untersuchung die Vorlesungen aus dem SS 1920, WS 1920/21 und SS 1922, die vor allem historisch orientiert sind, außer Betracht.

<sup>7</sup> Die beiden Teile dieser Vorlesung, *das Leben als Ursprungsgebiet der Phänomenologie* und *Phänomenologie als Ursprungswissenschaft des*

*faktischen Lebens an sich*, konstruieren jeweils die Thematisierung der alltäglichen Lebenswelt und eigentlichen Selbstwelt. Diese Unterscheidung entspricht dem Begriffspaar „Eigentlichkeit - Uneigentlichkeit“ in *Sein und Zeit*.

<sup>8</sup> Der Begriff *der Faktizität* erschien erstmal aus dem SS 1920, während der Begriff *der Hermeneutik* im letzten Teil des KNS 1919 den Hörern schon vermittelt wurde.

<sup>9</sup> Das lässt sich aus dem folgenden Absatz von Heidegger deutlich ablesen: „Das Ursprungsgebiet, das Gegenstandsgebiet der Phänomenologie ist im ‚Leben an sich‘ nicht gegeben. Es ist nur durch wissenschaftliche Methode zu erreichen. Welche methodischen Ansätze sind zu machen, um aus ‚dem Leben an sich‘ das Urgebiet, das ‚Leben an und für sich‘ zu entdecken?“ (Heidegger 1993a, 203)

<sup>10</sup> Manchmal werden Umwelt und Selbstwelt nebeneinandergesetzt (Vgl. Heidegger 1993a, 77). Gelegentlich werden Umwelt und Mitwelt zusammen im Gegensatz zur Selbstwelt gestellt (Vgl. Heidegger 1995, 119). Dennoch ist es nicht immer so. Die Umwelt gilt oft als der gesamte Titel der dreifachen Welt, d.h. die Umwelt im weiteren Sinne schließt alle drei Welten in sich (Vgl. Heidegger 1988, 102).

<sup>11</sup> Der Ausdruck *der Umwelt* wird von Heidegger in *Sein und Zeit* weiter benutzt, während die Ausdrücke *Mit- und Selbstwelt* durch *Mit(da)- und Selbstsein* ersetzt werden. Diese Verwandlung hat sich schon in der Vorlesung aus dem SS 1925 angebahnt. In Paragraph 26 verwies Heidegger darauf: „Phänomenal ist der Befund nicht abzuweisen, daß Mitdasein - das Dasein Anderer - und das eigene Dasein von der Welt her begegnen. Aufgrund dieses weltlichen Begegns der Anderen könnte man diese im Unterschied zu den Welt dingen in ihrem Vor- und Zuhandensein in der Umwelt als ‚Mitwelt‘ abgrenzen, und das eigene Dasein, sofern es umweltlich begegnet, als die ‚Selbstwelt‘ fassen. In meinen früheren Vorlesungen habe ich die Dinge so gesehen und die Termini in diesem Sinne gefaßt. Die Sache ist aber grundfalsch.“ (Heidegger 1979, 333)

<sup>12</sup> An dieser Stelle lässt sich fragen, ob das Ursprungsgebiet, nämlich das Leben an und für sich, eben die Selbstwelt ist. Auf diese Frage zu antworten zögert Heidegger. In der Notiz von O. Becker finden wir solchen Hinweis: „Das Tendieren auf die Zugespitztheit auf die Selbstwelt ist eine Einseitigkeit, die zurückgenommen werden muß.“ (Heidegger 1993a, 228) Daraus lässt sich sehen, dass Heidegger mit der Feststellung der Selbstwelt als des Urgebietes noch nicht völlig zufrieden ist. Um das eigentliche Ursprungsgebiet der Phänomenologie zu entdecken, gilt es ein Stück weiter zu gehen. Bis zum Ende der Vorlesung bleibt allerdings diese Frage ungelöst. G. Imdahl ist der Ansicht, dass dies Ursprungsgebiet nichts anderes als die Situation sei, die als Bedeutsamkeit den konkreten Vollzug der Selbstwelt darstellt (Vgl. Imdahl 1997, 115f.).

<sup>13</sup> „Diese Zugespitztheit [auf die Selbstwelt] ist kein Wasgehalt, sondern ein Wiegehalt, in dem jeder noch so verschiedene Wasgehalt stehen kann.“ (Heidegger 1993a, 85)

<sup>14</sup> „Die phänomenologische Interpretation als existenzielle bekundet wesentlich eine ‚Gegenbewegtheit.‘“ (Heidegger 1994, 132)

<sup>15</sup> „Die Hinsichten, bezüglich deren die Welt besorgt wird, sind schon da. Die Vorhabe ist im vorhinein schon gestellt in eine bestimmte *Vor-sicht*.“ (Heidegger 2002, 275) .

## REFERENCES

- Dahlstrom, Daniel O. 1994. *Das logische Vorurteil. Untersuchungen zur Wahrheitstheorie des frühen Heideggers*. Wien: Passagen Verlag.
- Elm, Ralf. 2007. „Aristoteles - ein Hermeneutiker der Faktizität? Aristoteles' Differenzierung von  $\varphi\rho\nu\nu\eta\sigma$  und  $\sigma\phi\alpha$  und ihre Transformation bei Heidegger“. In *Heidegger Jahrbuch*. Bd. 3, 255-282. Freiburg/München: Alber.
- Figal, Günter. 1996. „Vollzugssinn und Faktizität“. In: *Der Sinn des Verstehens. Beiträge zur hermeneutischen Philosophie*, 32-44. Stuttgart: Reclam.
- Gethmann, Carl Friedrich. 1987. „Philosophie als Vollzug und als Begriff. Heideggers Identitätsphilosophie des Lebens in der Vorlesung vom Wintersemester 1921/22 und ihr Verhältnis zu *Sein und Zeit*“. In *Dilthey-Jahrbuch* Bd. 4: 27-53. Göttingen: [Vandenhoeck & Ruprecht](#).
- Greisch, Jean. 1993. *Hermeneutik und Metaphysik. Eine Problemgeschichte*. München: Fink Verlag.
- Grondin, Jean. 2012. *Einführung in die philosophische Hermeneutik*. Darmstadt: WBG.
- Großheim, Michael. 2009. „Phänomenologie des Bewußtseins oder Phänomenologie des ‚Lebens‘? Husserl und Heidegger in Freiburg“. In *Heidegger und Husserl. Neue Perspektiven*, 101-136. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 1977. *Sein und Zeit* (GA2). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- \_\_\_\_\_. 1979. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA20). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- \_\_\_\_\_. 1988. *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (GA63). Frankfurt a.M.: Klostermann.



\_\_\_\_\_. 1993a. *Grundprobleme der Phänomenologie* (GA58). Frankfurt a.M.: Klostermann.

\_\_\_\_\_. 1993b. *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks* (GA59). Frankfurt a.M.: Klostermann.

\_\_\_\_\_. 1994. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die Phänomenologische Forschung* (GA61). Frankfurt a.M.: Klostermann.

\_\_\_\_\_. 1995. *Phänomenologie des religiösen Lebens* (GA60). Frankfurt a.M.: Klostermann.

\_\_\_\_\_. 1999. *Zur Bestimmung der Philosophie* (GA56/57). Frankfurt a.M.: Klostermann.

\_\_\_\_\_. 2002. *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (GA18). Frankfurt a.M.: Klostermann.

\_\_\_\_\_. 2005. *Phänomenologische Interpretationen Ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik* (GA62). Frankfurt a.M.: Klostermann.

Imdahl, Georg. 1997. *Das Leben Verstehen. Heideggers formal anzeigende Hermeneutik in den frühen Freiburger Vorlesungen (1919 bis 1923)*. Würzburg: Königshausen u. Neumann.

Kisiel, Theodore J. 1987. „Das Entstehen des Begriffsfeldes ‚Faktizität‘ im Frühwerk“. In *Dilthey-Jahrbuch* Bd. 4: 91-120. Göttingen: [Vandenhoeck & Ruprecht](#).

\_\_\_\_\_. 1993. *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.

Strube, Claudius. 1993. *Zur Vorgeschichte der hermeneutischen Phänomenologie*. Würzburg: Königshausen u. Neumann.

Theunissen, Michael. 1982. *Selbstverwirklichung und Allgemeinheit. Zur Kritik des gegenwärtigen Bewußtseins*. Berlin/New York: De Gruyter.

Wang, Hongjian. 2017. „Von der Theorie zum Leben. Weitere Überlegungen zum existenzialen Ansatz Heideggers“. In *Perspektiven mit Heidegger. Zugänge - Pfade - Anknüpfungen*, 87-98. Freiburg/München: Alber.

**Hongjian Wang** is PhD Candidate at the University of Freiburg, Germany. His research areas include phenomenology, hermeneutics and ethics, especially Heidegger's philosophy.

**Address:**

Hongjian Wang  
Husserl-Archiv, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg  
Kollegiengebäude I, Räume 1195-1198  
Platz der Universität 3,  
79098 Freiburg, Germany  
E-mail: [hongjianhongjian@gmail.com](mailto:hongjianhongjian@gmail.com)