

Existierende Meta-Physik. Authentizität als Methode und Ideal

Von Thomas Seibert

Der existenzdialektische Grundbegriff der Authentizität ist längst diskreditiert.¹ Ethisch-politisch fiel er der Kritik des „Jargons der Eigentlichkeit“ zum Opfer, philosophisch der Kritik des Essentialismus.² Beide Kritiken haben ihr Recht, sofern uns die Begriffe der Authentizität bzw. der Eigentlichkeit wortwörtlich auf die „Echtheit“ eines „Wesens“ verpflichten, das wir nie hatten und heute auch nicht mehr haben wollen. Da nun aber die De(kon)struktion eines jeden Wesens (*essentia*) auf sein je faktisches Dasein (*existentia*) historisch von niemand anderem als der Existenzdialektik begonnen wurde, sollte ihr zugestanden werden, ihren Aufruf zum authentischen Existieren gerade nicht wortwörtlich gemeint zu haben. Authentisch im existenzdialektischen Sinn ist vielmehr, wer um seine Wesens- und Eigentumslosigkeit weiß und das „Unzu Hause“ des Existierens als den Ort seiner Freiheit bewohnen will.³ Um den Unterschied des existenzdialektischen Authentizitätsbegriff von einem wortwörtlichen Verständnis eigens hervorzuheben, wurde zwischenzeitlich der Ausdruck „zweite Authentizität“ geprägt.⁴

1.

Heidegger geht es nur insoweit um die Analyse von Existenz und Eigentlichkeit, als sie den Weg zur Destruktion der Bewusstseinsphilosophie und mit ihr der überkommenen Metaphysik und Ontologie eröffnet. Dabei wohnt auch der Destruktion eine Dialektik inne.⁵

1 Von gr. *authentikós*, *authéntēs*, ursprünglich der Selbst- oder Verwandtenmörder, dann allgm. der ‚Urheber einer Tat‘ bzw. ‚zum Urheber einer Tat gehörend‘, später erweitert zu original, echt, zuverlässig, anerkannt, rechtmäßig, verbindlich. Vgl. <https://www.dwds.de/wb/Authentizität%C3%A4t> (abgerufen am 04.08.2019). Der Begriff Existenzdialektik stammt von Kierkegaard, ich verwende ihn zur methodischen Bestimmung der maßgeblich von Heidegger und Sartre ausgearbeiteten Phänomenologie der Existenz. Vgl. weiter unten, Fn. 5.

2 Theodor W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*. Frankfurt 1964. Der Titel zielt auf die von Heidegger verwendeten Begriffe der Eigentlichkeit und Eigentlichkeit, die Sartre später mit den Begriffen *authenticité* und *inauthenticité* übersetzt, dabei dem französischen *Sein und Zeit*-Übersetzer Henry Corbin folgend.

3 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*. Tübingen 1984, S. 189.

4 Vgl. Peter Bürger, *Sartre. Eine Philosophie des Als-ob*. Frankfurt 2007, S. 37f.

5 Vgl. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 19 sowie der gesamte § 6. Heidegger selbst hat die Verwendung des Begriffs der Dialektik für sein Denken ausdrücklich abgelehnt. Wenn ich ihm trotzdem ein dialektisches Vorgehen zuschreibe, folge ich damit Kierkegaard und Sartre. Die haben sich zwar wie Heidegger kritisch von Hegel und der Hegelschen Dialektik distanziert, ihre Kritik dabei aber nicht als Verabschiedung von aller Dialektik, sondern eher als deren Umarbeitung aus der existenziellen Seinserfahrung verstanden (Vgl. dazu *in nuce* Sartres Kierkegaard-Deutung *Das singulare Universale*. In: *Mai 68 und die Folgen, Reden Interviews Aufsätze 2*. Hamburg 1975, S. 123-150). Meines Erachtens ist Hegels ebenso unscheinbarer wie ungeheuerlicher und

Auf Zerstörung zielt sie nämlich nur, als sie „wiederholen“ will, was Bewusstseinsphilosophie, Metaphysik und Ontologie gesucht, im Vollzug aber verfehlt haben: den „Sinn von Sein“.⁶ Dazu will die Destruktion die „ursprünglichen Erfahrungen“ freilegen, „in denen die ersten und fortan leitenden Bestimmungen des Seins gewonnen wurden.“⁷ Die Destruktion zielt also nicht auf die Beseitigung, sondern auf eine Wiederholung der bislang noch nicht zu ihrem eigentlichen Vollzug gelangten Metaphysik. Von ihr heißt es deshalb, dass sie nichts weniger als „das Grundgeschehen im Dasein“⁸ sei.

1.1

Der dialektische Witz der Destruktion liegt darin, eine Wiederholung ohne gegebenen Ursprung zu sein, weil die Ursprungserfahrungen, die sie bergen will, immer schon verdrängt und deshalb längst vergessen wurden. Darum sind der existenziale Authentizitätsbegriff und sein existenzieller Vollzug zunächst gar nicht von ethisch-politischer, sondern von methodischer Bedeutung. Wer in verdrängten und vergessenen Erfahrungen den Sinn von Sein finden will, muss deren Verdrängen und Vergessen auch und gerade im eigenen Existieren durcharbeiten: den Sinn von Sein und die „Wahrheit der Existenz“ gibt es nur im eigens freigelegten „Wahrsein qua Existieren“.⁹ Die Prekarität dieser Methode besteht darin, sich eine ausnahmslos alle betreffende und deshalb universelle Wahrheit zunächst und zuletzt nur je vereinzelt aneignen zu können. So ist die Frage nach dem Sinn des Seins einerseits die höchstvermitteltste Frage allen Philosophierens, andererseits unmittelbar entscheidend für das eigene Existieren. Nimmt man beides zusammen, verweist das den

deshalb oft übersprungener Satz „Das Selbst führt das Leben des absoluten Geistes durch“ historisch als der erste Satz überhaupt der Existenzdialektik aufzufassen; vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt 1970, S. 580f. Berufen kann ich mich dabei auch auf Herbert Marcuse (*Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit*. Frankfurt 1968) und auf Alexandre Kojève (*Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens*. Frankfurt 1975). Ich erwähne das nicht zur Absicherung, sondern um bei dieser Gelegenheit zur Wieder-Lektüre und, wichtiger noch, zur Fortschreibung der hier genannten Texte zu motivieren.

6 Vgl. *Sein und Zeit*, S. 2 u. pass. Der Begriff der Wiederholung ist ein Grundbegriff des Heideggerschen Denkens und steht deshalb auch in dessen bis zum Schluss durchgehaltenen Obertitel einer „Wiederholung der Frage nach dem Sinn von Sein“ (vgl. *Sein und Zeit*, § 1, § 68b und §74). Für weitere Verweise auch in anderen Schriften vgl. Hildegard Feick/Susanne Ziegler, *Index zu Heideggers ‚Sein und Zeit‘*. Tübingen 1991, S. 110, sowie meine ausführliche Diskussion in *Hyperrevolution. Beiträge zu einem aleatorischen Materialismus*. <https://www.thomasseibert.de/buecher/hyperrevolution/> (abgerufen am 04.08.2019).

7 Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 22.

8 Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?* In: *Wegmarken*. Frankfurt 1978, S. 122.

9 Die Wendung „Wahrsein qua Existieren“ findet sich in Martin Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. Marburger Vorlesung Sommersemester 1928*, Frankfurt 1978, S. 239. Der Begriff „Wahrheit der Existenz“ findet sich in *Sein und Zeit*, S. 221.

Universalismus der Philosophie in ihm selbst auf die Ethik und auf die Politik. Deshalb kann Heidegger lapidar einräumen, dass der universalen phänomenologischen Methode „ein faktisches Ideal des Daseins“ zugrunde liegt: „Das ist in der Tat so.“¹⁰

1.3

Den strikt anti-essentialistischen Charakter dieses „faktischen Ideals“ verdichtet Heidegger im bekanntesten Satz aller Existenzdialektik: „Das ‚Wesen‘ des Daseins liegt in seiner Existenz.“¹¹ Dem entspricht, dass es ihr nicht um die Feststellung objektiver Eigenschaften der Existenz, sondern um die Auslegung des Sinns ihrer Vollzüge geht. Gefasst wird dieser Seinssinn im Begriff der „Sorge“, der sagt, „dass es diesem Seienden in seinem Sein um sein Sein geht. [...] Das Dasein versteht sich selbst immer aus seiner Existenz, einer Möglichkeit seiner selbst, es selbst oder nicht es selbst zu sein.“¹² Wenn ich den Begriff der Sorge hier wie anderswo durch den der Begierde ersetze, tue ich das, um die Existenzdialektik zwischen der Hegelschen Dialektik des Geistes und den zeitgenössischen Anti-Dialektiken des Lebens, Sprechens, Arbeitens und Sterbens zu platzieren: Dort gehört sie hin.¹³

2.

Da ein Dasein nichts als der Vollzug je seiner Möglichkeiten ist, es selbst oder nicht es selbst zu sein, kann es universell nur in Formbegriffen gefasst werden. Sie werden „Existenzialien“ genannt und strikt von allen Sachbegriffen (Kategorien) getrennt; von ihnen her begründet sich die Differenz *existenzial* (universell zur phänomenologischen Beschreibung der Existenz gehörig) und *existenziell* (zur singulären Existenz gehörig). Als bloß „formale Anzeigen“ stehen sie jederzeit und überall in der Probe ihrer existenziellen Ent-Formalisierung, einer Bewegung zugleich des Denkens wie des Lebens, die immer nur im singulären Existieren entschieden werden kann.¹⁴ Um die auf ihre je historisch-existenzielle Ent-Formalisierung angewiesenen Existenzialien dennoch in historisch-existenzialer Geltung fassen zu können,

10 Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 310.

11 Ebd., S. 42.

12 Ebd., S. 12.

13 Vgl. oben Fn. 4 sowie Thomas Seibert, *Zur Ökologie der Existenz, Freiheit, Gleichheit Umwelt*. Hamburg 2017, 44ff. u. pass.

14 Vgl. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 12.

wird das Dasein phänomenologisch nicht im besonderen Einzelfall, sondern in seiner „durchschnittlichen Alltäglichkeit“¹⁵ aufgesucht.

2.1

Da sie weithin unbestritten sind, führe ich die Existenzialien der Durchschnittlichkeit jetzt in schlichter Aufzählung ein. (a) Dasein ist kein weltloses Ego, sondern In-der-Welt-sein: eine Form des Lebens, Sprechens, Arbeitens und Sterbens, die jenseits der Dualismen vollzogen wird, die sich um die Trennung von „Innerlichkeit“ und „Äußerlichkeit“ gruppieren. (b) Die Lebensform des In-der-Welt-seins ist je meine, diese „Jemeinigkeit“ aber in sich selbst Mitsein-mit-Anderen (also auch dann, wenn keine Anderen da sind).¹⁶ (c) Welt als Existenzial meint nicht das Ganze des objektiv Vorhandenen, sondern einen historisch-koexistenziell geteilten Horizont des Existierens. (d) Das In-sein ist Begierde (Sorge), sofern es ein Verhältnis ist, das sich zu sich selbst und darin immer schon zu anderem Dasein, zu innerweltlichem Seienden und zur Welt im Ganzen verhält. (e) Die Begierde ist zeitlich und also geschichtlich. (f) Existenzial meinen Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit nicht objektive Verläufe, sondern „Ekstasen“ der Begierde.¹⁷ (g) Den ekstatischen Charakter der Zeitlich- und Geschichtlichkeit fasst die außerordentlich dichte Formel „Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt-) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seienden).“¹⁸ (h) Dabei steht das Sich-vorweg-sein für die Ekstase der Zukunft, die existenziell im zugleich praktischen und theoretischen Verstehen vollzogen wird; ihr eigentlicher Modus wird als „Vorlaufen“ gefasst.¹⁹ (i) Das Schon-sein-in steht für die Ekstase der Vergangenheit, die existenziell in der Affektivität der Stimmungen vollzogen wird und als solche Möglichkeitsbedingung jeden Verstehens ist; ihr eigentlicher Modus liegt in der Wiederholung und wird in der Differenz von Furcht und Angst erläutert.²⁰ (j) Das Sein-bei wird in der Ekstase der Gegenwart vollzogen; weithin dem Verfallen unterworfen, wird ihr eigentlicher Modus an der „Grenzsituation“ des „Seins zum Tode“ erläutert und im Begriff des „Augenblicks“ gefasst.²¹ (k) Entscheidend ist allerdings, dass die drei Ekstasen einen einzigen Vollzug bilden, dessen

15 Ebd., S. 43.

16 Vgl. ebd., S. 42.

17 Vgl. ebd., S. 329. Im Begriff der Ekstase (griechisch *ékstasis*) zielt Heidegger auf die formale Dimension des ‚Aus-sich-heraus-Gehens‘, mit der auf das In-der-Welt-sein verwiesen wird.

18 Ebd., S. 192.

19 Vgl. ebd., S. 336ff.; *in nuce* 350.

20 Vgl. ebd., S. 339ff.; *in nuce* 350

21 Vgl. ebd., S. 346ff., *in nuce* 350. Zum Sein zum Tode vgl. ebd., § 46-53.

„Zeitigung“ unter dem Primat der Zukunft steht: „Die Zeitigung bedeutet kein ‚Nacheinander‘ der Ekstasen. Die Zukunft ist nicht später als die Gewesenheit und diese nicht früher als die Gegenwart. Zeitlichkeit zeitigt sich als gewesende-gegenwärtigende Zukunft.“²² (l) Aus dem Primat der Zukunft resultiert schließlich die Letztbestimmung des Daseins als „Transzendenz“, wobei Heidegger diesen extrem überdeterminierten Grundbegriff aller Philosophie verbal versteht, d.h. aus dem Akt des Sich-überschreitens heraus.²³ Dabei erfüllt das Existenzial der Transzendenz zugleich den existenzialen Begriff der Metaphysik, unter der Heidegger nicht bloß eine Disziplin der Philosophie, sondern eine koexistenziell geteilte Praxis versteht: faktisch existierende Meta-Physik.²⁴ (m) Artikuliert wird die Einheit der Ekstasen durch die Zeitlichkeit des im Existenzial der „Rede“²⁵ gefassten kommunikativen Handelns.

2.2

Die Unstrittigkeit der Existenzialien endet nicht zufällig in der Beschreibung des Mitseins. Sie wird im Ganzen unter das Existenzial des „Verfallens“ gestellt, das als Übersetzung des theologischen Begriffs des *status corruptionis*²⁶ eingeführt wird. Auch hier beschränke ich mich auf eine schlichte Aufzählung. (a) Im Ganzen seiner koexistenziell geteilten Alltäglichkeit verfällt das Dasein einer „Entfremdung“, deren Dynamik in den existenzial gebrauchten Begriffen des „Absturzes“ und des „Wirbels“ gefasst wird.²⁷ (b) Die Entfremdung widerfährt dem Dasein nicht von außen, sondern folgt aus seiner Begierde, die deshalb unter wiederum theologischem Rückgriff als „versucherisch“²⁸ bezeichnet wird. (c) Dem Vorrang des kommunikativen Handelns folgend zeigt sich die Entfremdung primär in den Sprechweisen des „Geredes“, das sich zumeist in der Stimmung bloßer „Neugierde“ hält; die Differenz Rede/Gerede wiederholt die urphilosophische Differenz *episteme/doxa* (Wissen/Meinung). (d) Gerede bleibt immer „zweideutig“ und führt zur „Zerstreuung“ von Dasein und Welt in ihren bloßen „Betrieb“.²⁹ (e) Das Mitsein verfällt der Entfremdung, weil

22 Ebd., S. 350.

23 Von lateinisch *transcendere*, hinüberschreiten, -steigen, -gehen.

24 Maßgeblich dazu die Vorträge *Was ist Metaphysik?* und *Vom Wesen des Grundes*, beide in Martin Heidegger, *Wegmarken*. Frankfurt 1978.

25 Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 349f.

26 Vgl. ebd., S. 180.

27 Vgl. ebd., S. 178ff., 254, 347.

28 Ebd., 177.

29 Gerede ebd., S. 164 u. 44 weitere Stellen. Neugier: S. 170 u. 40 weitere Stellen. Zweideutigkeit: S. 172 u. 35 weitere Stellen. Zerstreuung: S. 56 u. 18 weitere Stellen. Betrieb: S. 174 u. 12 weitere Stellen.

die Begierde in den Beziehungen von Dasein zu Dasein zur Begierde der „Abständigkeit“ wird. Mit ihr fasst Heidegger die Hegelsche Anerkennungsbegierde und damit den weltgeschichtsgestaltenden Kampf um Anerkennung. Tatsächlich geht es dem Dasein im Abstand zu den Anderen weniger um diesen selbst als um seine Anerkennung durch diese Anderen: „Abständigkeit“ ist, was Bourdieu soziologisch als „Distinktion“ fasst.³⁰ (f) Der Kampf um Abständigkeit bzw. Anerkennung aber führt – ‚nach‘ Hegel – nicht zu Verhältnissen gegenseitiger Freiheit und Gleichheit, sondern in eine existenzielle „Botmäßigkeit“, in der sich jedes Dasein der „Herrschaft der Anderen“ unterwirft.³¹ (g) Die Unterwerfung resultiert aus der unvermeidlichen Orientierung des abständigen Daseins eben an der Durchschnittlichkeit des Begehrens, Lebens, Sprechens, Arbeitens und Sterbens: Nur im Blick auf sie kann der gesuchte Abstand angestrebt werden. (h) „Diese Nivellierung der Daseinsmöglichkeiten auf das alltäglich zunächst Verfügbare vollzieht zugleich eine Abblendung des Möglichen als solchen. Die durchschnittliche Alltäglichkeit wird möglichkeitsblind und beruhigt sich bei dem nur ‚Wirklichen‘.“³² (i) Die Abblendung des Möglichen aber ist die Abblendung von Transzendenz und Meta-Physik. Sie „verdinglicht“ sich im „Man-Selbst“ als der allem Mitsein einbeschriebenen, diffus-anonymen Normativität des durchschnittlichen Alltagslebens und seiner gesellschaftlichen Institutionen und Praktiken.³³

3.

Genau an dieser Stelle schlägt die methodische Unterscheidung uneigentlichen (inauthentischen) und eigentlichen (authentischen) Daseins in eine ethisch-politische Unterscheidung um. Unvermerkt folgt Heidegger auch hier Hegel, der das Radikal des Kampfs um Anerkennung in einem Kampf auf Leben und Tod fasst.³⁴ Den gewinnt, wer im Kampf sein Leben wagt und seine Freiheit damit als Freiheit auch vom Naturzwang der Selbsterhaltung bewährt. Analog gewinnt bei Heidegger nur das Dasein seine Eigentlichkeit, das seine Geworfenheit als Geworfenheit in den Tod versteht und sich derart als Sein zum

30 Abständig(keit): ebd., S. 126 u. 5 weitere Stellen. Vgl. Pierre Bourdieu, *Die feinen Unterschiede*. Frankfurt 1987.

31 Botmäßig(keit): Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 126 u. 3 weitere Stellen. Herrschaft der Anderen/Herrschaft der öffentlichen Ausgelegtheit: S. 126 u. 3 weitere Stellen.

32 Ebd., S. 194f, vgl. 22 weitere Stellen.

33 Verdinglichung: ebd., S. 46 u. 5 weitere Stellen. Zum Man-Selbst systematisch ebd., § 25-27.

34 *Phänomenologie des Geistes*, S. 137-155.

Tode ergreift. Der Kampf auf Leben und Tod findet nicht nur zwischen Herren und Knechten, sondern auch in jedem einzelnen Dasein statt, als Kampf zwischen seinem möglichen eigentlichen Selbst und dem Man-Selbst seiner wirklichen Existenz.

3.1

Da das Dasein nun aber immer schon seiner Botmäßigkeit unter die im Man-Selbst zugleich subjektivierten wie sozialisierte Herrschaft der Anderen verfallen ist, kann es diesen Kampf gar nicht von selbst aufnehmen. Es ist dazu auf das existenzielle Drama angewiesen, das ihm von den ereignishaften „Grundbefindlichkeiten“ Angst, Langeweile und Ekel aufgezwungen wird.³⁵ Sie aber sind, daran hängt dann buchstäblich alles, gar nichts anderes als die verdrängten und von der Phänomenologie wiederholten Ursprungserfahrungen des Seins. Hinterrücks von ihnen überfallen, findet sich das Dasein ungewollt vor die Wahl gestellt, sich seiner im Sein zum Tode aufgebrochenen Transzendenz über alles Seiende hinaus weiter zu verschließen und in der Botmäßigkeit des Man zu verharren – oder im inhaltlich notwendig unbestimmten „Gewissensruf“ seine je eigene Möglichkeit faktisch existierender Metaphysik zu vernehmen und zu entscheiden. Diese Wendung radikalisiert Kants praktische Vernunft existenziell und erhebt deshalb die von Kant bloß als Gefühl in Anspruch genommene *Achtung* zur ethisch-politisch letztentscheidenden, weil über Angst, Langeweile und Ekel hinausführenden Ursprungserfahrung des Seins.³⁶

3.2.

Die dem Dasein im Vernehmen des Gewissensrufs eröffnete Möglichkeit seines eigentlichen Selbstseins ist dann aber in sich zugleich die Eröffnung der Möglichkeit seines eigentlichen, je im Einzelfall zu vollziehenden Mitseins. Bestimmt sich das Selbstsein aus der Sorge (Begierde), so bestimmt sich das Mitsein aus der „Fürsorge“ (Begierde nach der Begierde des Anderen), die sich in der Differenz ihrer Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit in die Modi der „vorausspringend-befreienden“ und der „einspringend-beherrschenden“ Fürsorge teilt.³⁷ Da

35 Der „Überfall“ der „Grundbefindlichkeiten“ ist Ausgangspunkt der späteren „Kehre“ der Existenzdialektik in eine Dialektik des Ereignisses. Zur Angst vgl. Heidegger, *Sein und Zeit*, § 40-42, vgl. auch *Was ist Metaphysik?* Zur Langeweile vgl. Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Freiburg 1983. Die Grundbefindlichkeit „Ekel“ führt Jean-Paul Sartre ein, vgl. *Der Ekel*, Hamburg 1975.

36 Vgl. *Sein und Zeit*, § 54-60. Unverzichtbar dazu Heideggers 1930 gehaltene Vorlesung *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, Frankfurt 1982.

37 Der Ausdruck „Begierde nach der Begierde des Anderen“ stammt von Jacques Lacan, vgl. *Die Ausrichtung der Kur und die Prinzipien ihrer Macht*, in: *Schriften I*, Olten/Freiburg 1973, S. 220..

die Problematik der Authentizität hier ihren existenzial-existenziell dichtesten Punkt erreicht, gebe ich Heidegger an dieser Stelle ausführlich selbst das Wort:

Die Fürsorge hat hinsichtlich ihrer positiven Modi zwei extreme Möglichkeiten. Sie kann dem Anderen die ‚Sorge‘ gleichsam abnehmen und im Besorgen sich an seine Stelle setzen, für ihn *einspringen*. Diese Fürsorge übernimmt das, was zu besorgen ist, für den Anderen. Dieser wird dabei aus seiner Stelle geworfen, er tritt zurück, um nachträglich das Besorgte als fertig Verfügbares zu übernehmen, bzw. sich ganz davon zu entlasten. In solcher Fürsorge kann der Andere zum Abhängigen und Beherrschten werden, mag diese Herrschaft auch eine stillschweigende sein und dem Beherrschten verborgen bleiben. Diese einspringende, die ‚Sorge‘ abnehmende Fürsorge bestimmt das Miteinandersein in weitem Umfang, und sie betrifft zumeist das Besorgen des Zuhandenen. Ihr gegenüber besteht die Möglichkeit einer Fürsorge, die für den Anderen nicht so sehr einspringt, als dass sie ihm in seinem existenziellen Seinkönnen *vorausspringt*, nicht um ihm die ‚Sorge‘ abzunehmen, sondern erst eigentlich als solche zurückzugeben. Diese Fürsorge, die wesentlich die eigentliche Sorge – das heißt die Existenz des Anderen betrifft und nicht ein *Was*, das er besorgt, verhilft dem Anderen dazu, *in* seiner Sorge sich durchsichtig und *für* sie *frei* zu werden.³⁸

Wenn Heidegger in der weiteren Erläuterung des eigentlichen und uneigentlichen Mitseins unmittelbar auf den Kampf um Abständigkeit zurückkehrt, wird deutlich, dass er das Mitsein auch hier in der Perspektive Hegels, d. h. in der Perspektive gegenseitiger Anerkennung bzw. Achtung zu fassen sucht. Deshalb lassen sich gegenseitige Vollzüge der eigentlichen, d. h. der vorausspringend-befreienden Fürsorge als ethisch-politische Kommunikationsverhältnisse bestimmen, von denen mit Hegel zu sagen wäre: „Sie anerkennen einander als gegenseitig sich anerkennend.“³⁹

4.

Mein Problem mit der Phänomenologie der Authentizität ist, dass ich mit ihr gar kein Problem habe, weil ich ihrer Dialektik im Kern zustimme. Deshalb habe ich auch kein Problem mit dem zugegeben prekären Übergang der methodischen Unterscheidung uneigentlichen und eigentlichen Existierens in eine ethisch-politische Unterscheidung. Der

38 Ebd., S. 122, Kursivierung im Original. Für den Zusammenhang vgl. den ganzen § 26. Der von Heidegger herausgehobene Gang der Fürsorge nicht auf das Was, sondern auf die Sorge des Anderen wird von Lacans Wendung der Begierde nach der Begierde des Anderen aufgenommen.

39 *Phänomenologie des Geistes*, S. 147.

Grund dafür liegt in der selbst wieder zugleich methodischen, ethischen und politischen Notwendigkeit, die zuerst in der Vereinzelung erfahrene Wahrheit der Existenz existenzial (also universell) bewähren zu müssen: als Wahrheit, die gerade in ihrer Vereinzelung die Wahrheit aller ist und deshalb eigens kommuniziert werden muss. Solche Kommunikation geschieht in Verhältnissen der gegenseitigen Anerkennung und Achtung in Praktiken eines Wahrseins qua Existieren.

4.1

Die existenzielle Bewährung dieses Wahrseins qua Existieren will Heidegger dann im „Grundverfassung der Geschichtlichkeit“ überschriebenen § 74 von *Sein und Zeit* einholen. Dort wird die jetzt in der ethischen Differenz der eigentlichen und uneigentlichen Begierde des Anderen (Fürsorge) gefasste existenzielle Authentizität zur Sache ihrer ausdrücklichen „Mitteilung“ und diese zu einem politischen „Kampf“ von Dasein gegen Dasein. In ihm wird die Authentizität des koexistenziellen Selbst- und Mitseins zum „Mitgeschehen“ einer zuletzt von allen geteilten Welt. Auch dieser Formulierung stimme ich im Kern zu, besonders ihrer Vollzugsbestimmung als Mitteilung und Kampf. *Im Kern* heißt allerdings, dass meine Zustimmung dort ihre Grenze findet, wo Heidegger das „Mitgeschehen“ einer von allen geteilten Welt als „Gemeinschaft“ eines „Volkes“ fasst.⁴⁰ In dieser noch formalen Wendung ist die nationalsozialistische Ent-Formalisierung der Existenzdialektik angelegt, mit der Heidegger sein Denken 1933 verrät.

5.

Dass dieser Schritt das authentische Mitsein nicht nur ethisch-politisch, sondern auch phänomenologisch verfehlt, ist schon 1928 die zentrale These von Heideggers damaligen Assistent Herbert Marcuse. Er macht im § 74 die Grenze aus, von der aus *Sein und Zeit* wiederholt werden müsse.⁴¹ Im Vorgriff auf ähnliche Entscheidungen einer Vielzahl späterer Existenzdialektiker*innen ent-formalisiert Marcuse das authentische Mitsein in einer Kehre in den historischen Materialismus und ersetzt das „Volk“ durch das revolutionäre Proletariat: Ihm allein kann existenzial zuerkannt werden, für die koexistenziell geteilte Universalität

40 Vgl. *Sein und Zeit*, S. 384.

41 Vgl. Herbert Marcuse, *Beiträge zu einer Phänomenologie des historischen Materialismus*. In: Herbert Marcuse / Alfred Schmidt, *Existentialistische Marx-Interpretation*, Frankfurt/M 1973, S. 58.

authentischer Existenz einzustehen. Dazu darf allerdings gerade das Proletariat nicht als Gemeinschaft, ja es darf genau durchdacht nicht einmal als Klasse, sondern muss als die Nicht-Klasse angesprochen werden, die mit allen Klassen Schluss macht. Als diese Negativität ist es im strengen Sinn des *Manifests der Kommunistischen Partei* die „Assoziation, in welcher die Freiheit einer jeden die Bedingung der Freiheit aller ist“⁴² – und nicht andersherum! Von dieser Assoziation sagt Heiner Müller später zu Recht: „Kommunismus ist die Entlassung des Menschen in seine Einsamkeit. Vor dem Spiegel gibt einem der Kommunismus nichts.“⁴³

5.1

Letzte Dialektik. Diese Einsamkeit erst bürgt für das Versprechen eines Mitseins, das kein Gerede, sondern der Rede wert wäre.

42 Karl Marx / Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*. In: MEW 4, Berlin 1972, S. 482.

43 Heiner Müller, *Jenseits der Nation*. Berlin 1991, S. 58f.