Peter Benje

Thesen zur Rätselgestalt des Seins

Klaus Kellner Verlag • Bremen

Peter Benje

Thesen zur Rätselgestalt des Seins

Peter Benje

Thesen zur Rätselgestalt des Seins

Klaus Kellner Verlag • Bremen

Dieses Buch ist bei der Deutschen Nationalbibliothek registriert. Die bibliografischen Daten können online angesehen werden:
http://dnb.d-nb.de

Die nachfolgenden »Thesen zur Rätselgestalt des Seins« sind weitgehend in der unreformierten Schreibweise abgefaßt. Dem Wunsch des Autors folgend ist der Text nicht in die aktuelle Duden-Rechtschreibung übertragen worden.

Impressum

© 2022 Klaus Kellner Verlag, Bremen
Inhaber: Manuel Dotzauer e. K.

St.-Pauli-Deich 3 • 28199 Bremen
Tel. 04 21 77 8 66
info@kellnerverlag.de
www.kellnerverlag.de

Gesamtherstellung: Der DruckKellner, Bremen

ISBN 978-3-95651-328-2

Inhalt

Vorangestelltes 7

Weshalb dies Thesen sind 11

I. Sinn-Suche 15
Die herkömmliche Suche nach dem »Sinn« des Seins

II. Anderes Vorgehen 21
Das andere Vorgehen: der Gebilde-Ansatz

III. Un-Ausdrücke 25
Die Un-Ausdrücke als Einreden gegen die Gemachtheit

IV. Besondere Partition 37
Die Behauptung der Ungemachtheit bezieht sich auf eine besondere Partition

V. Vorausliegender Grundbau 41
a. Das Sein als gebildehafter Zeuge für das vorausliegende Tätigkeitssetting 43
b. Einblick in den Grundbau des mythologischen Tatverständnisses 47

VI. Hintangestellter Kurzüberblick 55

Literaturangabe 61

Vorangestelltes

1. Aristoteles:

»Es gibt eine Wissenschaft, die das Seiende als Seiendes betrachtet und das, *was diesem [ihm] an sich zukommt*.« Met. IV 1, 1003a 21.

»Wir müssen also die ersten Ursachen des Seienden, insofern es seiend ist, erfassen.« Met. IV 1, 1003a 31 f. (Zit. nach Rapp, Substanzbücher, S. 5.)

2. Heidegger:

Heideggers Übersetzung von Met. IV 1, 1003a 21 f.: »Es gibt eine gewisse Wissenschaft, die erforscht das Seiende als Seiendes und dasjenige, was diesem als solches eignet.« (Heidegger, Martin: Metaphysische Anfangsgründe der Logik, HGA Band 26, S. 12.)

Heideggers Übersetzung von Met. IV 1, 1026a 31 f.: »Und dieser dürfte die Aufgabe zufallen, über das Seiende, sofern es Seiendes ist, zu forschen, aufzuhellen, was es [in dieser Hinsicht] ist und was ihm als solchem eignet.« (Ebenda)

Heidegger dort kommentierend weiter: »Diese Wissenschaft nennt er (Aristoteles, Met. IV 1, 1026a 30) ... erste Philosophie, Philosophie vom Ersten, Philosophie in erster Linie und im eigentlichen Sinne; und er wiederholt dieselbe Charakteristik.« (Ebenda)

»Erforscht werden soll ›to on hei on‹ – das Seiende sofern es Seiendes ist, d. h. einzig im Hinblick auf das, was das

Seiende zum Seienden, das es ist, macht: das Sein. Wissenschaft in erster Linie, d. h. Wissenschaft vom Ersten, ist Wissenschaft vom *Sein*.« (Ebenda)

»Aber es scheint *in Dunkel gehüllt* zu bleiben, was das besagt: ›Sein‹; darunter können wir uns nichts vorstellen. Ein Seiendes, dieses oder jenes – gewiß, das können wir uns vor Augen legen – aber das Sein? Jedoch: Aristoteles behauptet ja nicht, was das Sein sei, stehe in voller Klarheit, sondern er sagt, danach sei gerade zu fragen. Ein Problem – *das* Problem der Philosophie ist es, diese Frage in der rechten Weise zu stellen, und *aufzuklären, was zum Sein als solchem gehört*. Das Sein als *Thema* der Philosophie *ist in der Tat dunkel*. Nur negativ läßt sich sagen: nichts, was unter das Seiende als ein besonderes Seiendes gehört, ist Gegenstand der Philosophie.« (Ebenda, S. 12 f.)

»Zugleich aber spricht Aristoteles (Met. IV 1, 1026a 18 ff.) von der eigentlichen Philosophie als theologi... (philosophia). Diese bezieht sich auf die ... [griechische Sentenz], die Gründe des am offensichtlichen Seienden sich bekundenden *Übermächtigen* ... Philosophie als erste Philosophie hat also einen zweifachen Charakter, sie ist Wissenschaft vom *Sein* und Wissenschaft vom *Übermächtigen*.« (Ebenda, S. 13)

»... diese Wissenschaft selbst liegt nicht einfach am Tage; sie ist ... die gesuchte Wissenschaft; ... sie ist vielmehr die Wissenschaft, die nur zu gewinnen ist, wenn sie jedesmal neu gesucht wird; sie ist gerade ein Wagnis, eine ›verkehrte Welt‹, d. h. das eigentliche Verstehen des Seins muß selbst erst immer errungen werden.« (Ebenda)

3. Rapp:

»Während die Physik nämlich das Selbständige, aber Veränderliche untersuche und die Mathematik zwar das Unveränderliche, aber unselbständig Existierende zum Gegenstand habe, soll ›die Erste (Wissenschaft) über das Selbständige (chorista) und Unveränderliche (akineta)‹ handeln. Gemeint sind in diesem Zusammenhang göttliche, *prozeßfreie* Substanzen, so daß nach dieser Bestimmung die ›Erste Philosophie‹ auf eine Art von Theologie hinausläuft.« (Rapp, Substanzbücher, S. 6) – Aristoteles bezeichnet »göttliche, *prozeßfreie* Substanzen als Untersuchungsgegenstand der Metaphysik«. (Rapp, Christof: Die Substanzbücher der *Metaphysik*, in: Rapp, Christof (Hrsg.): Aristoteles, Metaphysik, Die Substanzbücher, Berlin, 1996, S. 17, Hervorhebung P.B.)

4. Buchheim:

»Wenn jedoch alles Werden überhaupt so definiert ist, daß aus einem bisherigen ein nur partiell (wenn auch u.U. wesentlich) anders bestimmtes Ding wird, dann kann der jeweilige Inbegriff eines solchen Andersseins selbst nicht werden, *es sei denn, daß auch für ihn etwas Bisheriges angegeben werden könnte*, aus dem dieses neue, andere Sein selbst wiederum geworden wäre.« (Buchheim, Thomas: Genesis und substantielles Sein. Die Analytik des Werdens in Z 7–9, in: Rapp, Christof (Hrsg.): Aristoteles, Metaphysik, Die Substanzbücher, Berlin, 1996, S. 129, Hervorhebung P.B.)

Weshalb dies Thesen sind

Diese Erörterung der Rätselgestalt des Seins nimmt wider Erwarten nicht einzelteilig auf Parmenides, Aristoteles oder die anderen antiken Philosophen Bezug. Wer danach sucht, wird hier enttäuscht. Stattdessen wird das »Sein«, so unterschiedlich davon in der griechischen Philosophie gesprochen wird, und so sehr etwa die Lehre des Parmenides den Ausgang bildet, hier als ein *argumentatives Gebilde* genommen, als das generelle Leitgebilde, als der antike und bis heute tradierte Topos des »Seienden als Seiendes« schlechthin oder als das etwa bei Heidegger so angesprochene »Sein des Seienden« (in seinen Worten die »ontologische Differenz«).

Es ist klar, daß somit im Großen und Ganzen nur holzschnittartig verfahren wird. Denn die Nuancierungen dieses Leitgebildes, die unterschiedliche Stellung und Wertung zu diesem Topos, sowie die mit seiner Entwicklung verbundene Differenzierung und Verzweigung bereits in der Antike, werden im folgenden nicht auch nur ansatzweise wiedergegeben. Insoweit ist hier keine historische Erzählung zu erwarten, noch ist hier eine solche versucht. In diesem Punkt also ist die in den Thesen gegebene Darstellung durchweg ungenügend und bleibt sie zunächst vieles schuldig.

Eine historische Darstellung ist hier aber auch gar nicht die gestellte Aufgabe. Vielmehr geht es in den »Thesen zur Rätselgestalt des Seins« um die Auseinanderlegung der

logischen Argumentation des Seins-Gebildes, und zwar, wie sich diese *gegliederte Gestalt* in überhaupt *jedem einzelnen Seins-Gebilde* aufhält und wie sie sich ein jedes Mal zeigt, wenn das »Sein« oder das »Seiende als Seiendes« ausgesprochen wird, behauptet wird oder dieses auftrittsweise herausgestellt wird. Es ist somit das Ziel zu erkunden, woran sich das Seins-Gebilde selber aufrechterhält, so daß darauf überhaupt Bezug genommen werden kann.

Die offenliegende Dürftigkeit und Kargheit der Thesen selber beruht nicht auf einer besonderen, von irgendwo her diktierten methodischen Maxime (Descartes, Ockham). Sondern diese Dürftigkeit und Magerkeit ergibt sich aus der Aufgabe: auf die in allen Auftritten des Seinsgebildes im Kern gleiche *Argumentation* abzuheben und sie als eben solch eine Kernargumentation zu verfolgen und zu einem entscheidenden »Punkt« zu führen.

Die Auseinanderlegung der *internen Ordnung des Seinsgebildes* bzw. seiner Rätselgestalt steht ganz allein im Vordergrund, was aber nicht bedeuten muß, daß die hier gezeigte Dechiffrierung anschließend ganz allein für sich stehenzubleiben hat. Es lassen sich mit dem aufzuweisenden Interpretationsschlüssel in der Folge dann gerade auch die (hier noch beiseite gelassene) historische Entwicklung und die Verschiedenheit und Breite der Standpunkte und Ansichten der antiken Autoren aus einem neuen Blickwinkel darstellen, und zwar, inwiefern jeder dieser Autoren an der argumentativen Entwicklung der *Einwendung gegen die Gemachtheit* einer bestimmten, zunächst noch offenliegenden Partition des Modus gerichteter Tätigkeit beteiligt ist und dazu beigetragen hat (hier: an der richtigen Erkenntnis eines im einfachen

ausgerichteten Tun als durchaus »ungemacht« zu wertenden Teils des Tatresultats gerichteter Tätigkeit). Einfach gesagt: Wenn erst einmal das »Seinsgebilde« zu einer logisch-argumentativen Brille geschärft und bereitgestellt ist, dann läßt sich damit anschließend auch alles Frühe und Spätere, alles Vielfältige und Verschiedene sämtlicher Autoren des Seins-Gebildes lesen. Aber das auszuführen, bleibt anderen Vorhaben überlassen und ist hier zunächst nicht die Aufgabe. Dasselbe trifft übrigens auch zu für die verschiedenen, von *gegenwärtigen* Autoren stammenden Deutungen der Metaphysik des Aristoteles im speziellen und Deutungen der antiken Metaphysik als eine Wissenschaft vom Sein (Seinswissenschaft; Ontologie) im mehr umfassenden Sinn. Die Erörterung dieser Deutungen ist hier nicht Thema (vgl. Rapp, Christof (Hrsg.): Aristoteles. Metaphysik. Die Substanzbücher, Berlin, 1996, S. 17–19). Mehr noch: Da die hier vorgestellten Thesen über die Rätselgestalt des Seins einen gänzlich anderen Ansatz wählen, trägt die Erörterung der Ansichten jener Autoren zur Erfüllung der gesetzten Aufgabe hier kaum etwas bei, eher führt dies auf Nebenwege oder von der Aufgabe ganz weg. Eine spätere Diskussion vor dem Hintergrund der gezeigten Dechiffrierung wiederum ist allerdings ganz unerläßlich.

I.
Die herkömmliche Suche nach dem »Sinn« des Seins

In der Suche nach einer Lösung der Rätselgestalt des Seins ist bisher hauptsächlich nur ein Weg eingeschlagen worden. Es ist versucht worden, für das Seinsgebilde einen »Sinn« auszusagen, gemäß einer Antwort auf den Satztyp »Was ist X?«. Das bedeutet anzugeben, was das Sein bedeutet, was es für eine Rolle spielt, wie es ist usw., kurz: mit einer jeweiligen Sinn-Angabe das Wesen des Seinsgebildes auszusagen bzw. zu bestimmen.

Diese Suche ist schon sehr alt. Bereits Parmenides behauptet nicht einfach, daß es ein Sein gibt (nur das Ist ist, das Nicht ist nicht), sondern gibt in seinen »Semata« auch schon Hinweise, wie überhaupt dieses Ist verstehbar sein soll. Damit prägt er nicht allein die vorsokratische Epoche, sondern stellt einen zentralen Leitgedanken insgesamt für die Philosophie bis heute auf. Doch damit ist zugleich auch das Sein als ein Rätselgebilde positioniert, da schon die Parmenidischen Wie-Bestimmungen und Sinn-Angaben das Seinsgebilde selber nicht aufschließen, sondern es nur erläuternd kennzeichnen.

Aristoteles blickt schon auf eine antike Geschichte der Seinsaussage und auf ein ausgedehntes Problemfeld, wenn er befindet: anzugeben, »was das Seiende

ist«, stellt eine »schon lange und auch jetzt immer wieder erhobene Frage« dar und ist ein »Gegenstand immer wieder auftretender Schwierigkeiten«. Die von seiner Seite neu hinzugefügte Sinn-Bestimmung geht dahin, die Frage, was das Sein ist, zu verstehen als »*gleichbedeutend* mit der Frage, was die Substanz ist« (Aristoteles Z 1, 1028b2-4; vgl. Rapp, Substanzbücher, S. 6 f.), weshalb er, um eben diese Sinn-Setzung zu festigen, aber auch um die dadurch eröffneten Perspektiven auszukundschaften, von genau solch einer »Substanz« ausgehend in der »Metaphysik« eine umfassende Theorie des Werdens und kunstfertigen Machens entwirft (Stichworte: Substanz; Eidos bzw. Artform, Wahrheit; außerdem das Theorem vom Umstürzen und Neuaufbauen. Vgl. hierzu Buchheim: Genesis und substantielles Sein, in Rapp: Substanzbücher, S. 105–133).

Nach zahlreichen weiteren *Versuchen einer Sinn-Aussage* für das Sein, über die hier nicht im einzelnen zu berichten ist, zieht sich die Suche über die mittelalterlichen Autoren, sowie dann über Descartes, Spinoza, Hegel, Schelling, Nietzsche und über Brentano (»Bedeutungen des Seins«) hin bis in die neueste Zeit zu Heidegger. Er beantwortet die »*Frage nach dem Sinn von Sein*« (Ausdruck Heideggers) durch eine temporale Auslegung: Sein »besagt Anwesenheit, d. h. der Sinn von Sein ist aus Gegenwart begriffen, darin allein so etwas möglich ist wie Anwesenheit. Anders ist Sein überhaupt nicht zu begreifen.« (Heidegger, Martin: Logik. Die Frage nach der Wahrheit, HGA Band 21, Frankfurt am Main, 1995, S. 415) Und: »Gegenwart ist der Sinn von Sein.« (Ebenda, S. 402) (Darüber hinausreichende Überlegungen, wie dem Sinn von Sein nachzuspüren sein könnte sowie zu der Frage »Was Sein

heißt«, stellt Heidegger unter dem Titel »Holzwege in das Sein« an, eine über Jahre hinweg geführte Notizen-Sammlung, in Heidegger, Martin: Zum Ereignis-Denken, HGA Bd. 73.2, Frankfurt am Main, 2013.)

Die Suche nach einer erschöpfenden (oder wie Heidegger sagt: »beruhigenden«) Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Seins, stellt nicht nur Heidegger. Auf Sinnsuche ist neben anderen etwa auch Riezler, der die Frage nach dem Sinn des Seins in einer interessanten Weise so stellt: Worauf antwortet der Text des Parmenides? (Einleitung zu Parmenides in Riezler, Kurt: Parmenides. Übersetzung, Einführung und Interpretation, Frankfurt am Main, 2001; seinem Lösungsansatz, das Tun in das Sein hineinzuziehen, ist jedoch keineswegs zu folgen.) Sprung zu Quine; er beantwortet die Frage nach dem Sinn des Seins aus linguistischer Sicht: »to be« ist eine Variable. Und es wäre hier noch an viele weitere Stellen zu springen.

Schon diese wenigen Stationen aber machen das gemeinsame *Muster* der Sinn-Suche für das Sein bzw. für das »Seiende als Seiendes« deutlich: Es ist die Suche nach Sinn-Bedeutungen, Bezogenheiten, Rollen oder gar »Funktionen«, *in denen* sich der etwaige »*Sinn*« von Sein, sofern das Sein konzediert ist, jeweils erschließt, faßlich wird oder hersagt. Es ist allerdings festzuhalten, daß diese vorgewiesenen Sinnbestimmungen für das Sein nie mit jeweils letzter Gewißheit gegeben sind. Die Suche bleibt gerade bei den größten Lehrern ganz weitläufig auch immer eingebettet in einen *Vorbehalt des Fragens*. Woher kommt das? Die Frage selbst schon, »was das ›Sein‹ heißt«, erscheint gehaltvoller und reicher als jede überhaupt

vorstellbare *einzelne* Antwort auf die Sinn-Frage, als jede einzelne Angabe eines »Sinns« des Seins. Also man ist sich durchaus im klaren, daß eine *einfache* Antwort auf die Frage nach dem Sinn gerade an der zu wahrenden Unbestimmtheit des Seins (die im Sein ja mit formuliert ist) vorbeilaufen würde – also in dieser Weise gar nicht stimmen kann –, aber eine andere Strategie als die Orientierung auf das *Aussagen eines Sinns* des Seins, oder *was Sein heißt*, ist bislang nicht entwickelt und vorgestellt – Nicht von ungefähr, wie zu sehen sein wird (die Übersetzung des »Seins« in die Aussage »Ungemachtheit« muß erst gänzlich erschlossen werden).

Daher ist nicht nur diese Strategie einer Sinn-Suche für das Seinsgebilde in *historischer* Sicht niemals abgeschlossen, sondern »das Sein« bleibt eben solch eine Rätselgestalt, oder wie man auch sagen könnte, solch eine Chiffre, auch eben aus systematischen Gründen (der tieferliegende Umstand, von dem her dies so ist, wird erst am Ende der Thesen sichtbar sein; Stichwort: Freiheit des Stellens). Mit anderen Worten, dieses Sinn-Aussagen des Seinsgebildes bleibt unabschließbar, und das Seinsgebilde bleibt trotz fortlaufend neuer Erfindungen für den »Sinn« des Seins weiterhin stets eine Rätselgestalt. (Das ist kein Mangel, wie später noch deutlich zu werden hat.) Auf dieses Seinsgebilde konnte eben deswegen der geheime und offene Spott des logischen Empirismus fallen (Carnap), weil diese Gestalt sich in ihrer enigmatischen Verschlossenheit seit Parmenides *aufrechterhält* – so daß die einen sagen können, es ist nichts an diesem »Sein« dran (bloße Idiosynkrasie, Nietzsche) und sie sich zum Abkappen berechtigt sehen, während andere durchaus nichts dagegen haben, dieses Geheimnis fortbestehen zu lassen (als einen

Grundgehalt der bzw. von Philosophie überhaupt) und eher etwas dagegen hätten, wenn es zu durchschlagenden Lösungen der Rätselgestalt kommen würde; – die sich also eher *vor* das Geheimnis selber stellen und diese Geheimheit selber hüten möchten wie einen philosophischen Gral.

Es ist fast so, daß diese Frage wegen ihrer »ehrwürdigen« Unbeantwortetheit – und der Rätselhaftigkeit, die diese Frage umgibt – sollte am liebsten gar niemals gelöst werden oder gelöst werden können. Wer sich heute daran macht, kommt schon allein wegen dieser Zielsetzung einer Lösung leicht in Verruf, denn a) haben dies denn nicht schon so viele bedeutende Philosophen bereits versucht und b) verlöre man nicht einen bedeutenden Gehalt des philosophischen Kanons, wenn diese Frage beantwortet werden könnte? Es kommt schon fast einem Sakrileg, dem Vergehen an einem Heiligtum gleich, sollte man vorhaben, diese Frage, wenn zwar vielleicht nicht zu lösen (schon gar nicht weg-auflösen), zu ihrer Lösung aber doch einen bedeutenden Schritt beitragen zu wollen; und das heißt hier: mehr Licht in die Rätselgestalt des Seins zu bringen.

Fazit:

Es ist auffällig, daß bei dem Lösungsversuch des Rätselgebildes des Seins in erster Linie stets nach einem Sinn für dieses Gebilde gesucht worden ist – ganz als wollte man mit der Beantwortung dieser Sinnfrage sich vor dem beunruhigenden Hervortreten des Seinsgebildes (indem es kognitiv aufgefaßt wird) selber in eine Art Sicherheit bringen. In diesem Überhasten, immer sofort eine sinnhafte Erklärung oder Angabe für das Seins-Gebilde an der Hand zu haben

oder beizubringen, liegt eine Behinderung bzw. der deutliche Hinweis auf eine Einseitigkeit der Fragestellung, das Rätselgebilde des Seins zu lösen. Was nämlich zugleich auffällt: daß über das Suchen nach dem Sinn des Seins (Bedeutung, »Was ist X?«) hinaus *nicht in gleicher Weise* ein Wundern darüber eingesetzt hat, *daß* es dieses Seins-Gebilde *überhaupt* gibt, daß es hervortritt, auftritt, evident wird. Alle Welt fragt nach dem Sinn des Seins, was Sein zu bedeuten habe, aber fragt denn nicht einer danach, wieso das Sein *als ein Gebilde überhaupt* da ist? Darauf ist aber die Überlegung zu richten: Wieso gibt es dieses Gebilde bzw. diese Seins-Chiffre, resp. diese Rätselgestalt (noch ehe sie also nach ihrem Sinn befragt wird) als diesen Gebildekörper (Baukörper, Gedankengebilde) *überhaupt*?

II.
Das andere Vorgehen: der Gebilde-Ansatz

Ein gänzlich anderer Weg zur Lösung der Rätselgestalt des Seinsgebildes ergibt sich aus dem Wundern darüber, daß dieses Gebilde einer Seins-Chiffre *überhaupt* auftritt.

Dieser korpushafte Auftritt des Gebildes ist primär. Denn erst aus dem stattfindenden Auftreten des Seinsgebildes heraus stellt sich überhaupt die Frage, wie im vorhergehenden Abschnitt beschrieben, was für ein Sinn solch einem Gebilde zukommen könnte. Das gestalthafte oder korpushafte Auftreten des Seinsgebildes ist primär (obwohl allgemein eine keineswegs favorisierte Fragestellung), weil es noch *vor* die Sinnfrage gestellt ist: wieso dieses Gebilde überhaupt da ist, auftritt und zwar eben auch noch, ohne daß ein Sinn dafür oder eine Bedeutung für das Sein bereits herausgestellt wird. »Überhaupt da ist« – das heißt hier auch: zumal weithin anerkannt ist, daß dieses Seinsgebilde oder deren Chiffrengestalt nicht wie »Seiendes« selber in der Welt ist (nicht wie Tisch, Stuhl, Tafel), sondern per Auftritt vielmehr zu jenen reshaft (wiehaft) gefaßten Dingen in ganz unerklärlicher Weise *überherig* ist, und es sich in einem Gebilde gestalthaft davon absetzt.

Mit dem Ansatz am Gebilde-Auftritt wird nun ein Weg eröffnet, der nicht auf den Sinn, sondern auf die *Herkunft* die-

ses Gebildes gerichtet ist. Wenn die Gebilde des Seins einen Auftritt (im Denken bzw. im Auffassen des Individuums) haben, dann hat dieses *Auftreten* auch eine Herkunft. Das heißt aber, es gibt ein Herkunfs-Setting, auch wenn dies zunächst noch unbekannt ist, das anzunehmen und zu positionieren (postulieren), nicht unvernünftig ist. (Der üblichen Antwort, das Sein habe keine Herkunft, denn sonst wäre es nicht das Sein, ist die hier verfolgte Fragestellung vorweg, weil diese schon am Gebildeauftritt selbst und nicht erst bei der Sinnfrage für das Sein ansetzt.)

Die Fragestellung verändert sich durch den Bezug auf solch ein in Betracht gezogenes Herkunftssetting dann so: Wie müssen dort die Voraussetzungen aussehen, damit von ihnen her so etwas wie das Seins-Gebilde überhaupt auftreten *kann*? Die Frage ist zwar in dieser Weise einsichtig gestellt, hinsichtlich einer Antwort stößt sie aber zunächst frontal gegen eine Wand. Jedoch gibt es einen Weg, sie zu umgehen. Die üblicherweise vorgebrachten Sinnaussagen für das Sein (z. B. das Sein sei ohne Herkunft, sei ewig) ergeben in der Regel überhaupt keine klare Vorstellung, was solch ein jeweils zugesprochener Sinn bedeutet: Das Verständnis muß uns erst expliziert werden bzw. wir verstehen ihn nur aufgrund oder anhand solcher *Explikationen* des dem Sein jeweils zugesprochenen Sinns (z. B. es ist zu explizieren, was »ewig« heißen soll). Eben diese ausführenden Erläuterungen der klassischen bzw. traditionellen Sinnangaben für das Sein (nicht die Sinn-Antworten selber) bilden eine Art Spur, die auf das herkünftliche Setting hinführt und die verstehbar gelesen werden kann. Auffällig ist nämlich, daß sämtliche solche Explikationen des jeweils ausgesagten Sinns darauf hi-

nauslaufen, diese Sinnsetzungen von Sein in weitgespannten Szenarien behaupteter »*Prozeßfreiheit*« zu erläutern. Das Auslesen eben dieser »Prozeßfreiheit« bildet dann die vom Gebildeansatz her eröffnete und zu verfolgende Spur in die Stemmatik des Seinsgebildes.

Die Frage nach dem *Gebilde des Seins* (statt nach dem Sinn des Seins) ist in dieser skizzierten Ausrichtung bisher nicht gestellt worden; sie ist vielmehr neu. Es wäre verwunderlich, wenn es darüber a) nicht zu äußerst verschiedenen Meinungen kommen würde und b) unter den Ablehnenden nicht wenige wären, die aufgrund der Orientierung an der alten »Sinnfrage«-Tradition dies aus der Philosophie heraushalten oder höchstens in ihrer weiteren Umgebung verorten möchten, wenn nicht gar in einer Un-Philosophie.

Die Neuigkeit der Fragestellung bringt es zeitlich (historisch) mit sich, daß es zu diesem Ansatz kaum schon ein breiteres Feld von Untersuchungen gibt, auf das sich diese Abhandlung bereits stützen könnte, die es aufrufen und herbeirufen könnte. Solche Weiterführungen sind durchaus zu erwarten. Daß es sie nicht schon gibt, spricht indes keineswegs gegen die Thesen, sondern ist gerade ein Beleg für ihre Neuheit.

III.
Die Un-Ausdrücke als Einreden gegen die Gemachtheit

1. Die »Un«-Ausdrücke (»Un«-Begriffe)
2. Die Nichtgemachtheit

1. Die »Un«-Ausdrücke

Die Kennzeichnungen, mit denen herkömmlicherweise ein jeweils behaupteter Seins-Sinn erläutert wird, bilden eine Spur zu dem Setting, aus welchem das Seinsgebilde heraus auftritt.

Die Angabe solcher Merkmale ist keineswegs neu oder heute erst hinzugedacht oder just erfunden. Als Erster und als Vorläufer für alle späteren Autoren bringt schon Parmenides diese Kennzeichen für das Seinsgebilde vor, in seiner Sprache für das »Ist«. Er selbst gibt somit anhand dieser spurbildenden Kennzeichen bereits deutlich die Hinweise auf das Setting, aus welchem das Seinsgebilde (die Rätselgestalt) hervortritt. Um welche Merkmale handelt es sich, die das »Sein« bzw. das Ist erläutern sollen?

Nach Parmenides zeige die Reflexion, »daß das, was ist, notwendig *unentstanden* und *unvergänglich*, *bewegungslos* und *unveränderlich*, *eines* und *in sich nicht unterschieden* ist.« (Parmenides, Diels: Vorsokratiker 28, B 2; B 8.) (Frede, M.: »Sein, Seiendes«,

in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 9: Se-Sp, Basel, 1995.) Spätere Autoren fügen aus ihrer Sicht dem noch weitere Kennzeichen hinzu, ändern diese ersten leitenden Angaben aber nicht.

Bereits an diesen frühen Erläuterungen des gemeinten Sinns des Ist sticht hervor, daß sie sich jeweils durch eine vorgesetzte Silbe eines »Un« absetzen sollen von Geschehnissen des Veränderns, des Entstehens, des Vergehens usw. Wenn etwas un-entstanden sein soll, dann besagt das, dieses Etwas (Gebilde) soll nicht durch ein hervorbringendes Geschehen oder Tun zustandegekommen sein. Wenn etwas un-vergänglich ist, dann soll das heißen, es kann durch kein darauf angesetztes Geschehen oder gerichtetes Tun wieder verkleinert oder sonstwie aus der Welt geschafft werden. Wenn etwas un-veränderlich sein soll, dann bedeutet das, daß es durch kein Geschehen oder Tun jemals andere Bestimmungen oder Merkmale erfährt, als jene, die es ausgänglich schon hatte. Wenn etwas »bewegungslos« sein soll, dann gilt es als unbewegt, und heißt soviel wie: Es gibt nicht den Anfang einer Bewegung, kein Ende, keinen Ausgangsstatus, kein erreichtes Ziel, und mit Bezug auf ein Tun gesagt: Es kann durch kein eingreifendes oder angreifendes Tun auf den Weg eines Mehr oder Weniger, eines So und Anders gebracht werden. – Auch das von Parmenides weiter aufgeführte Kennzeichen (Semata) für das Ist, das Merkmal des »*eines* und *in sich nicht unterschieden*«, lässt sich mühelos in solche Un-Ausdrücke des Geschehens oder des gerichteten Tuns übersetzen. Denn was »eines« ist, läßt sich durch kein gezieltes Tun oder in Gang gesetztes Geschehen in irgendeiner Weise teilen, und zwar dies schon deshalb nicht,

weil es unbedingt und ausdrücklich wiehafter Kriterien bedürfte, um eine Grenzlinie durch das Eine zu ziehen, so daß hernach auf der einen Seite eine Partition mit bestimmten wiehaften Merkmalen steht und auf der anderen Seite eine Partie mit wiehaft davon unterschiedenen, anderen Kennzeichen. Was »eines« sein soll, ist daher un-geteilt, weil es durch wie-gerichtetes Tun *un-teilbar* ist. Es ist somit auch schon klar, was die weitere Behauptung besagt, daß das Ist »*in sich nicht unterschieden*« sein soll. Denn das würde bedeuten, daß *wiehafte* Kriterien angegeben werden könnten, nach denen sich das Ist in sich selbst in hinstellender Weise gliedern und anordnen ließe; es wäre nämlich dem reshaft (wiehaft) gerichteten Tun dann durchaus zugänglich, was es aber ja nicht »sein soll«; daher ließe sich der letzte Punkt vielleicht übersetzen in das Schema der Un-Ausdrücke mit un-angreifbar, un-einwirkbar oder auch un-machbar; hier mag es noch eine ganze Reihe weiterer Möglichkeiten geben. Und auch der Katalog dieser Un-ausdrücke von veränderndem Geschehen oder gerichteter Tätigkeit insgesamt ließe sich mühelos über die von Parmenides genannten hinaus erweitern, wie historisch ja auch geschehen. (Beispiele: a) Aristoteles, b) phantasierte Erweiterungen)[1]

---

1 Was die von Parmenides beschriebene Kugelgestalt des Ist betrifft, so ist dies eine Fortsetzung des Punktes »eines und in sich nicht unterschieden«, nur mit dem Unterschied, daß hier nicht von außen in ein »Eines« hinein gesehen wird, sondern dieses »Eine« wird hier als die Mitte der Kugel genommen, und es werden nun die *umgebenden Beziehungen nach außen* beschrieben (bis an die Grenze, die um das mittig Eine herum verläuft); es zeigt sich dann, daß alles, was sich vom Sein unterscheidet, nämlich wiehaft Seiendes, in einem exakt gleichen

Die kurze Erörterung der von Parmenides selber beigebrachten Semata zeigt bereits etwas Auffälliges. Die zunächst als einzelne Semata für sich stehenden, getrennten Kennzeichnungen *stützen sich gegenseitig* und laufen der Sache nach ineinander über. Denn wenn beispielsweise etwas un-entstanden sein soll, dann hat kein profanes Tun die Macht, es wieder vergehen zu lassen, auch nicht die Macht, es nur teilweise oder sogar nuancenweise neu entstehen zu lassen, d. h. es zu verändern usw. Auf diese Weise bilden die Un-Ausdrücke einen Filz oder ein Geflecht untereinander, aber zugleich auch eine Art Bündelung dieser Un-Ausdrücke in Ausrichtung auf *Un-Prozessiertheit* und *Un-Gemachtheit*. Jedoch allein diese richtungsweise *Bündelung* festzustellen, ist noch etwas zu wenig. Nur aus der Menge, der Gleichheit und dem gegenseitigen Unterhaken haben die Un-Ausdrücke keineswegs bereits ihre Verflechtung und die Bündelung, sondern von daher, daß jeder dieser Un-Ausdrücke genau erst über den *jeweils einzelnen Bezug* auf das profane Machen und auf

---

Abstand von der Mitte angeordnet ist, so daß weder die eine weltlich angrenzende Sachheit noch eine andere dem mittigen Ist in irgendeiner Weise näher steht als die andere [das Res-Seiende ist überall hin *gleich anders* als das Ist-Sein]; gäbe es an irgendeiner Stelle eine Bevorzugung, dann würde das darauf hindeuten, daß das mittig Eine eben doch (noch) in sich wieheitlich unterschieden wäre, weshalb es die eine oder andere Sachheit mehr zu sich zöge als andere Sachheiten; und zwar dann mit der Folge einer Verbeulung der wohlgeformten Kugel. – Mit Bezug auf das Tun gesagt: Keine Res-Ausrichtung des Tuns wäre in der Lage, zum Ist-Kern vorzustoßen, keine mehr und keine weniger, sondern alle *gleich* wenig, nämlich gar nicht. Der Ist-Kern ist un-tubar oder un-tulich, un-hernehmbar.

die *modalen Eigenarten der gerichteten Tätigkeit* mit den anderen Un-Ausdrücken verbunden ist – obzwar sie als Un-Ausdrücke in der Version der Abrede davon stehen. Die einzelnen Un-Ausdrücke selber haben gar keine Seele und keine Verbindung zu einem nächsten und anderen Un-Ausdruck, *wenn nicht* durch den Bezug auf dasjenige, *was in die Abrede gestellt ist*: die Gemachtheit. Die Zusammengehörigkeit und Verbundenheit der in den Un-Ausdrücken bezeichneten Tatmomente liegt daher in der *Gesamt-Gestalt* der Tätigkeit: in der *Modus*-Gestalt der gerichteten Tätigkeit. Somit ergibt sich die Zugehörigkeit und innere Ordnung der Un-Ausdrücke, d. h. also der Logos der Un-Ausdrücke, aus eben dieser Modal-Gestalt gerichteter Tätigkeit. Deswegen kann von hier aus jederzeit der Logos der Un-Ausdrücke selber mühelos vergrößert und weiter spezifiziert werden. Und umgekehrt gilt – wegen der Bezogenheit der Un-Ausdrücke auf die modale Gesamtgestalt der gerichteten Tätigkeit: daß durch die Un-Ausdrücke jeweils einzeln sowie sodann insgesamt die besonderen Kennzeichen und Eigenheiten der *inneren Ordnung des Tätigkeits-Modus* identifiziert und herausgestellt werden; sie sind jeweils spezifizierte Beschreibungen, aber eben des gegliederten Aufbaus des Tätigkeitsmodus insgesamt – jedenfalls geben sie an, da sie ausdrücklich am Sein bzw. Ist als solche Ausdrücke der Ungemachtheit gefaßt sind, wie der Tätigkeitsmodus aus der Sicht eines behaupteten Seinsgebildes aussehen soll und zu konzipieren ist. Das modallogische Gerüst, wie diese Tatmomente zueinander stehen, muß aber nicht unbedingt (und gewohnterweise) unter der Kuratel des Seins stehen; das bedeutet, daß von solch einer Gesamtgestalt her durchaus auch noch viele andere, *bisher*

ungesehene und unerkannte Tatmomente (z. B. Zeit) heraufzuführen wären, die im antiken Katalog und auch in den neueren Verzeichnissen der Ausdrücke der Ungemachtheit noch gar nicht enthalten sind.

2. Die Nichtgemachtheit

Nachdem gezeigt ist, daß die Un-Ausdrücke keine isolierten Eintagsfliegen sind, sondern daß sie an das behauptete Sein bzw. Ist den *Modus der gerichteten Tätigkeit insgesamt* heransetzen, (wenn auch in der Un-Version, d. h. ablehnend), steht eine weitere bedeutende Frage aber noch offen. Wie ist das »Un« der Ungemachtheit selber zu verstehen, also: Wie verhält es sich mit der Beziehung zwischen dem behaupteten Sein bzw. Ist-Gebilde auf der einen Seite und dem Modus der Gemachtheit oder gerichteter Tätigkeit auf der anderen Seite? Wie ist das »Un« der Ungemachtheit (un-entstanden, un-vergänglich, un-veränderbar usw.) zu lesen? Auf welche Weise kommt das »Un« dem Sein bzw. dem Ist zu? (Gibt es solch eine Weise, und d. h. dann unvermeidlich zwei verschiedene Arten davon, überhaupt?)

a. Diese Frage erscheint deshalb zunächst seltsam, weil Generationen von Parmenides- und Seins-Interpreten diese Frage sich kaum vorgelegt haben. Überwiegend wird, wie selbstverständlich, davon ausgegangen, daß das Un zu verstehen sei (und somit die von Parmenides gegebenen Semata, die Wegzeichen), daß damit ein »Ohne« gesagt sein soll: wie das Ist sei, wenn es geforderterweise *frei* von Gemachtheit dasteht bzw. vorgestellt wird. Das Un der Ungemachtheits-Ausdrücke schiebt jenen Bereich der Gemacht-

heit als etwas Zweit-Anderes vom Sein bzw. vom Ist weg und bringt diesen Bereich auf Ferne. Das mit Un Bezeichnete ist in dieser Lesart »etwas anderes« als das Sein bzw. als das Ist-Gebilde. Die Gemachtheit wird durch das Un vom Sein *ferngehalten* und distanziert. Daraus ergeben sich, wie anzumerken ist, bekannte Probleme: 1) Wie ist das Zukommen der Ungemachtheit am Sein selber dann noch überhaupt verständlich? Dies wird jetzt rätselhaft. 2.) Wieso ist gerade aber die Tätigkeit, wie in den Un-Ausdrücken gefaßt, der kontrapunktisch genommene Bezug; weshalb nicht Farbe oder sonst irgendwas anderes? Wieso gerät gerade das gerichtete Tun mit Anfang, Ende, Resgerichtetheit, Tatresultat usw. zentral in den Bereich der Semata des Seins?

Bevor auf die zweite Bedeutung des Un eingegangen wird, sei die Selbstverständlichkeit der Ohne-Interpretation des Un doch noch einmal kurz hervorgehoben, denn es sind Gründe dafür einsichtig zu machen. Seit sich die Aristoteles-Konzeption der gerichteten Tätigkeit mit Anfang, Ende, Ziel, Gerichtetheit, Ergebnis usw. durchgesetzt hat, gibt es durch die feste Vorschaltung des Seins als die Substanz (indem das Sein als Substanz interpretiert und von dieser Substanz im Werden und im Tun [= kunstfertiges Werden] ausgegangen wird), kaum mehr Luft für die Annahme einer anderen Konzeption, in welcher das Sein anders gesetzt sein könnte, oder in welcher es *freigestellt* sein könnte aus der Rolle der Substanz oder eines Seinsgebildes. Genau der Kern dieser anderen Konzeption ist nun aber aufzubieten, wenn es um die alternativ andere, zweite Interpretation des Un der Un-Ausdrücke der Nichtgemachtheit geht.

b. Die Frage, wie das Sein mit den beschriebenen Un-Ausdrücken von Tätigkeit *zusammengeht*, kann noch ganz anders beantwortet werden als mit einer Ohne-Option, wie eben gerade beschrieben. An die von Parmenides ausgehende Behauptung der Ungemachtheit des Seins bzw. des Ist läßt sich nämlich die Frage stellen, worauf sich die vorgebrachte Rede *gegen* die Gemachtheit denn überhaupt bezieht – Soll sie nicht in den leeren Raum oder auf alles überhaupt gerichtet sein.

Die Behauptung der Ungemachtheit läßt sich im Kern auch als ein *Widersprechen*, also als eine widersprechende Behauptung verstehen.

Ein Widersprechen dieser Art ist jeweils an eine *vorausgehende* Ansicht adressiert, in welcher zunächst noch ausdrücklich die Gemachtheit (!) einer Partition attestiert ist (freilich aus einem anderen Blickwinkel heraus, wie später noch kurz zu zeigen sein wird). Die widersprechende Behauptung einer Un-Gemachtheit ist ja nur verständlich, wenn sie sich auf eine von anderswo her bereits ergebene, primäre (vorausgehende) Ansicht einer Gemachtheit dieser Partition (Sein) eingangs bezieht – *sodann* aber diese früher zugestandene Sichtnahme einer Gemachtheit (als zur Gemachtheit zählend) mit aller Bestimmtheit in Abrede stellt. Dies ist für den Erfolg und für die Gültigkeit (Stichhaltigkeit) der Widerrede essentiell: Es muß für den Erfolg der Abrede der Gemachtheit im Vorfeld bereits eine ausgewiesene Ansicht von der *Gemachtheit* eben dieser Partition (Sein bzw. Ist) geben, – eben *um* von dieser hernach die Ungemachtheit behaupten zu können. (Über die Möglichkeit *überhaupt* eines solchen Behauptens der *Ungemachtheit*, nämlich wie man auf

die Idee kommen kann, es handele sich um »Ungemachtes« statt Gemachtes, wird noch zu reden sein. Siehe hierzu die spätere Erläuterung, inwiefern es nicht ganz unberechtigt ist – und daher eine gewisse Plausibilität hat -, von einer Partition der Ungemachtheit zu sprechen oder sie als ungemacht anzusehen.)

Die Widerrede gegen die Gemachtheit (unentstanden, unvergänglich, unveränderbar usw.) *zielt* somit ganz anders als dies bei der Ohne-Figuration der Fall ist. Dort habe ich den Bezugs-Gegenstand des »Ungemachten« *abkünftigerweise* überhaupt nicht. Im Widersprechen einer Gemachtheit aber frage ich gezielt nach dem, *und ich stütze mich auf das*, von dem ich behaupte, daß die Annahme bzw. die Evidenz, es sei gemacht, nicht zutreffend sein soll. Hier stelle ich eine vorausgehend festgestellte Evidenz (die Gemachtheit) in Abrede, *aber behalte deren Korpus*. Ich wechsele durch das Widersprechen nur die zuvor zugeschriebene Bestimmtheit, behalte aber die Partition selber ausdrücklich bei mir und schicke sie nicht etwa fort (durch den im Widersprechen liegenden Bezug ist sie gebunden). Ich behalte das korpushafte Teil, auf das die Abrede bezogen ist, bei – und gewinne diese Partition lediglich insofern neu, als sie durch die Behauptung der Ungemachtheit von seiner vormaligen Bestimmtheit gereinigt wird. Der Widerspruch gegen die Gemachtheit ist so gesehen nur die Ab-Reinigung einer vormaligen Bestimmtheit; die Partition aber bleibt erhalten. Ich sage von ihr jetzt lediglich, *sie* sei in jeder Hinsicht »ungemacht«. (Diese Vorgehensweise entspricht einem *starken* Widersprechen gegen die *Gemachtheit* der inkriminierten Partie, die als solche *erst einmal* evidenzbasiert bestanden hat bzw. besteht oder Geltung hat

– wie, wird noch zu zeigen sein -, der dann aber mit einer behaupteten *Umsteuerung* kategorial widersprochen wird – und der auf diesem Weg jene primäre Kennzeichnung nunmehr abgenommen ist.)

Der Effekt ist dieser:

1) Die zur Rede stehende Partition (namens Sein, Ist) wird auf diese Weise aus dem originären Kontext (behauptenderweise) herausgelöst und herausgestellt; der Korpus dieser Partition bleibt *erhalten*, hat nun aber einen *externen* Auftritt, der *außerhalb* der Gemachtheit liegen soll; der externe Auftritt wird gewissermaßen gehebelt durch die Behauptung der Ungemachtheit. Die Widerrede gegen die Gemachtheit ist somit gerichtet nicht nur gegen die primäre Einzelzugehörigkeit dieser Partie zum vorausgehenden Modus, sondern höchst bedeutender Weise auch umfassend *gegen* den Modus selber, in welchem das evidenzweise als *gemacht* Angesehene (was noch nachvollziehbar zu zeigen ist) zuerst und originär auftritt bzw. entgegentritt. Aus eben dieser originären Selbstherausstellung oder dem primären Auftreten *als etwas Gemachtes* (als aus der Gemachtheit stammend) wird die besagte Partition *durch den Widerspruch gegen die Gemachtheit* jeweils herausgenommen. Die Abrede der Gemachtheit ist somit dann auch die *herausnehmende* Behauptung aus einem Setting oder Kontext von zunächst und primär als ausdrücklich gemacht Erfahrenem.

2) Eine weitere Konsequenz der Herausnahme aus dem originären Setting – durch die Behauptung der Ungemachtheit – liegt darin: Es wird nötig, diesen primären Tätigkeitszusammenhang bzw. Modus zu verändern. Die Widerrede gegen Gemachtheit kann zwar einzelteilig erfolgen, indem

ich aufzählend sage, die Partie sei »unentstanden«, sie sei »unvergänglich«, sie sei »unveränderlich« usw., – die Widerrede muß sich aber zusammengenommen und im Kerngehalt gegen den *gesamten* Tat-Modus richten, weil die inkriminierte Partition, die ja ungemacht sein soll, sonst *daraus* nicht herausgelöst werden kann. Insofern das behauptenderweise gelingt bzw. dies glaubhaft sein soll, entsteht durch den inneren Zusammenhang der Abrede *zum Tatmodus insgesamt* jetzt auch die Notwendigkeit, das Tatgeschehen – verglichen mit dessen originärer Fassung – umfassend ganz neu zu konzipieren. Denn die *Heraussonderung* der inkriminierten Partition würde sonst keinen längerfristigen, stabilisierten *Ausschluß* erfahren – sie müßte also immer wieder in jenes originäre Setting zurückfallen. Mit größter Interpretationskunst ist es Aristoteles, der diese neue, vom Sein (als Substanz) nunmehr ausgehende Tätigkeitskonzeption entwickelt hat. [Stichwort Metaphysik, Substanzbücher; Aristoteles: vom Wachsen und Werden, de generatione et corruptione.] Wegen des beschriebenen Zusammenhangs zwischen der (per Widerspruch angezeigten) Heraussonderung und der dann notwendigen konzeptionellen Änderung des Primärmodus, ist es mit Blick auf die Untersuchung des Aristoteles in der Metaphysik daher dann auch keineswegs mehr verwunderlich, sondern im Gegenteil höchst folgerichtig, daß ab Ende von Buch H, fortgesetzt in Buch T, das Begriffspaar dynamis und energeia immer mehr in den Vordergrund tritt, wie Ch. Rapp anmerkt, und eben eine solche Neukonzeption vorgenommen wird. (Rapp: Die Substanzbücher S. 10)

Fazit zu 1. und 2. insgesamt:

Die lange Reihe der Ausdrücke für die herbeigezogene Vorstellung der Ungemachtheit, bietet selber eine *Spur* zum rätselhaften Auftritt des Gebildes des Seins. Aber nicht, indem diese Un-Ausdrücke Sinn-Auskunft gebende Erläuterungen und Zeichen (Semata) des »Seins« bzw. »Ist« wären. Sondern dies eher umgekehrt: Die Rätselgestalt des Seins basiert ihrerseits (in bauwerklicher Weise) auf der Behauptung, daß die mit Sein bezeichnete Partition *in keiner Weise* dem anhand der vielen Semata (Kennzeichen, Momente und Aspekte) umrissenen Tätigkeitszusammenhang zugehörig sei oder ihm originär entstamme. Dieses exportative Herausstellen durch die beschriebene Widerrede gegen die Gemachtheit führt somit nicht allein zu einer Umsteuerung der vorherigen Bestimmtheit der besagten Partition, sondern es kommt dadurch insbesondere auch der erscheinungsweise *Auftritt* dieser Partition als ein *Gebilde* zustande – womit dem eingangs betonten Wundern über das Auftreten der Gebildegestalt des Seins überhaupt nun eine Erklärung an die Seite gestellt ist.

IV.
Die Behauptung der Ungemachtheit bezieht sich auf eine besondere Partition

Im tradierten Verständnis läßt die in vielen Un-Ausdrücken erhobene Behauptung der Ungemachtheit des Seins durchaus Raum, neben dem »Sein« selbst noch Weisen der Tätigkeit bzw. des Veränderns usw. doch auch zuzugestehen. Diese Modi sind durch die Ausdrücke der Ungemachtheit (Semata) keineswegs etwa zugleich mit abgeschafft oder getilgt. So entwickelt selbst Parmenides Tätigkeitsszenarien und Aristoteles eine elaborierte Theorie von Werden und Tätigkeit, aber dies immer erst zweitrangig, d. h. unter jeweils der Vorgabe des Seins, aus welchem sie, je nach Seins-Interpretation, diese Tätigkeits-Theoreme herleiten.

Das durchgehende Kennzeichen solcher Theoreme liegt darin, daß gerade jene Partition, die sich in der bestimmten Negation der Gemachtheit als zugehörig zum Tatzusammenhang aufgewiesen hat (vorhergehender Teil III), aus diesem Tatkontext exportiert ist und ihm als das behauptete ungemachte »Sein« präsidiert, vorsitzt, – während zugleich die *Neufassung* des Tuns, die durch diese Exportation erforderlich wird und dieser entspricht, sich hinter dem Herauswurf dieser Partition in der veränderten Version hermetisch fest

abschließt. Es gibt hernach für diese exportierte Partition in keiner Weise mehr einen Eingang, ein Unterkommen oder einen Platz, der noch *genuin* im dynamischen oder energetischen Bereich des Tätigkeitskomplexes liegen würde. Auf diese Weise kommen die Konzepte wie der Actus Purus zustande, die Theoreme eines »reinen Vorsichgehens« usw. In ihnen ist nicht die Tätigkeit selber, oder diese in toto, in Frage gestellt oder negiert, wohl aber die modale Zugehörigkeit der als ungemacht titulierten Partition (Sein) zum Kreis des Tätigkeitsgeschehens.

Die Widerrede gegen die Gemachtheit bezieht sich somit speziell auf das Seinsgebilde: Es ist dieses im *Seinsgebilde* Gefaßte, das nicht gemacht sein soll, während alles andere Machen durchaus konzediert wird. Die vielen verschiedenartigen Weisen der Ungemachtheit, wie sie in den Semata des Parmenides und in späteren Fortführungen gelistet sind, haben in dieser Vielheit und Verschiedenheit einen profunden Sinn und sind nicht als bloße Wechsel in der Ausdrucksweise zu verstehen. Diese Vielheit und Verschiedenheit bedeutet nichts Austauschbares, sondern diese Vielheit und Verschiedenheit vertritt gerade die vielen einzelnen unterschiedlichen Kennzeichen und Momente des sehr weitgespannten Tätigkeitsmodus: so daß mit den vielen Un-Begriffen dann geradezu aus jeder einzelnen der verschiedenen Ecken und aus jedem einzelnen Moment eben dieses *Modus* heraus – und dies in Reihe – der Einwand *gegen* die Teilhaberschaft der Seins-Gestalt *an der Tat-Modalität* erhoben wird. Die exportierte Partition soll somit in *jeder* nur denkbaren Hinsicht, d. h. im Hinblick auf jede einzelne *jemals* (jetzt oder später) am Tun charakterisierbare Bestimmung als *un-gemacht* gelten.

Gerade dadurch aber – durch dieses »Un-« der Abrede gegen die Gemachtheit – steht das Seinsgebilde *in einem offengelegten Bezug auf doch eben das Tun*. Das heißt dann aber, diese Partition steht allemal a) nicht außerhalb des Tätigkeitsmodus, sondern sie steht *direkt in* dem Modus. Wenn dem angenommener Weise so ist, dann folgt daraus ferner b), daß sich diese Partition als *in* diesem Modus *angelegt* auch müßte zeigen lassen, somit, daß sich diese Anlage in der Version einer *originäreren* Fassung des Tätigkeitsmodus irgendwie dartun lassen müßte.

Die Einwendung der Ungemachtheit, wie sie für das Sein erhoben wird, löscht durch das Umbestimmen ganz ersichtlich etwas aus, das nun aber in einem *vor* der Einwendung liegenden Setting in einer *nicht-widersprochenen* Art und Weise durchaus noch »vorkommt« bzw. ein dort *nennbares* modales Charakteristikum gerichteter Tätigkeit ist.

V.

V.a Das Sein als gebildehafter Zeuge für das vorausliegende Tätigkeitssetting (Ausblick)

V.b Einblick in die mythologische Fassung des Tätigkeitsverständnisses

V.a
Das Sein als gebildehafter Zeuge für das vorausliegende Tätigkeitssetting

(Ausblick darauf)

Seit jeher ist versucht worden, das Auftreten oder Hervortreten des Seins aus einer Sinnsupposition heraus verständlich zu machen.

Mit der Umstellung weg von Sinn-Aussagen auf die Frage nach dem Gebilde-Auftritt des Seins ergibt sich ein neuer Ansatz. Es wird nicht mehr gefragt, was das »Sein« bedeutet (semantisch) oder wofür es gut ist (Funktion, Rolle), sondern es wird nun anders gefragt: Was muß als eine Voraussetzung im Modus gerichteter Tätigkeit (oder seiner prozessualen Sequenzierung) vorliegen, *damit* – unter der *Behauptung* der *Ungemachtheit* einer ganz bestimmten (und nun im folgenden noch auszuweisenden) Partition innerhalb dieser Art und Weise des gerichteten Tatgeschehens – genau eben das *Gebilde* des Seins zustande kommen kann.

Das »Sein« ist selber also als eine Art *»Ausstoßung« oder Heraussetzung* aus diesem Modus zu verstehen, und zwar als Verstoßung eines seiner gerade wesentlichsten tatoriginären Teile. Mit der im Sein erhobenen Widerrede gegen die Ge-

machtheit wird gezielt ein ganz bestimmtes Segment und Resultatsteil dieses für sich viel umfangreicher und komplexer zu denkenden Modus rein *argumentativ* aus diesem entfernt (eben durch die Behauptung, dieser Partition sei eine Tatherkunft abzusprechen). Das besagt, der Modus gerichteter Tätigkeit ist originär viel größer, umfangreicher, und auch sortenweise komplexer, als allein vom Sein her konzipierte Tätigkeitsweisen gemeinhin entworfen sind. Somit führt dies einen ganz anderen Grundplan des Modus-Charakters des Machens bzw. der gerichteten Tätigkeit herauf – einen *signifikant anderen Grundriß* gerichteter Tätigkeit, als er in der Vorstellung gefaßt ist, es gäbe ein jeweils reshaftes Verändern eines ansonsten durchgängig gleichbleibenden Seins (sei dieses, wie bei Aristoteles, auch Substanz oder letztlich eidos, Artform, die in einer Art Bildungskammer des Umstürzens und Neufügens der mereologischen Teile die Regie führt).

Durch die Behauptung der Ungemachtheit wird das Seinsgebilde in seinen Konstituanten nicht aber etwa erzeugt, sondern durch die Behauptung der Ungemachtheit wird diese originäre Tatpartition nur aus der modalen *Zugehörigkeit* zum Tun oder Machen dekretweise expediert, d. h. soll als daraus ausgeschlossen *gelten*. Dieses deklarierte Ent-fernen aus dem originären Ergebnissetting und die gleichzeitige Neuansetzung *vor* den Tätigkeitsmodus beruht aber andererseits auch nicht etwa auf einem *mechanischem Abscheiden* aus der Zugehörigkeit zum Tatmodus, sondern auf dem bereits gezeigten bestimmten Widerspruch gegen eine Entstandenheit dieser Partition *aus dem Tun* selber heraus. Nur weil insbesondere eben diese *Tat-Mitentstandenheit der besagten Partition* in Abrede gestellt wird, kommt es erst zu einer Herauslösung aus dem

Modus als ausdrücklich dem *Tat*-Modus und infolgedessen erst zur Exportation in die Gestalt eines neuen Stellungsgebildes namens Sein. Der *Auftritt* des Seins als solch ein Gebilde beruht also im Kern darauf, *daß vehement bestritten wird,* es handele sich bei der besagten Partition um etwas, das in einer *ergebnishaften* Weise aus eben dem Geschehen gerichteter Tätigkeit selber hervorgeht.

Somit ist das Seinsgebilde hier nun ernst zu nehmen in der Weise, daß ihr pures, figürliches Auftreten von einer Partition herrührt, welche schon im Ergebnis-Setting des gerichteten Tuns faßlich ist: Sie hat dort ein *jedesmaliges resultatives* Mitvorkommen zusammen mit den anderen Resultaten des jeweiligen Tuns. Das Seinsgebilde zeichnet mir eine solche Partition im *Tätigkeitsfeld*, wie ausführlich beschrieben, gewissermaßen vor. *Aber*: Ich kann eine Partition dieser Art dort solange nicht platzieren, wie die *tradiert-geltende* Version des Ergebnissettings gerichteter Tätigkeit mich daran hindert: indem nämlich dieses Tun als ein Verändern der Res (Sachhaltigkeit) bzw. als ein resheitliches Verändern des Seins (das gleichbleibt) verstanden wird oder auch indem es genommen wird als ein Regenerieren (per generatione et corruptione) aus dem Sein heraus zu einem dann neuen »seiend« Seienden usw. Es ist also bereitwillig zuzugeben, daß die ins Auge zu fassende tatoriginäre Platzierung sowohl allen tradierten wie auch den heutigen Darstellungen des gerichteten Tätigkeitsmodus zutiefst widerspricht. Es müßte darin anzunehmender Weise eine Partition geben, die *neben* und *mit* den reshaft identifizierbaren Tatresultaten zusammen auftritt, somit in jedem einzelnen Tätigkeitsresultat *hervorgebrachterweise* ganz generell anzutreffen ist.

Der Gebildeauftritt des »Seins« ist dafür zwar ein *Beleg*, aber dieser Beleg hat nur indirekte Geltung. Denn diese Beweiskraft gründet allein auf einer Betrachtung *in stellungs-arrangierender Hinsicht*: daß mit dem Widerspruch gegen die Gemachtheit etwas exportiert und dann präsidiert wird, das genuin ein Mitresultat des Bereichs gerichteter Tätigkeit darstellt. Das Arrangieren kann also durchaus gezeigt werden, aber dieses selber bleibt gebunden an die *Erstzuerkennung ausdrücklich einer Gemachtheit* für die stellungsbewegte Partition. Solange daher solch eine Erstzuerkennung der Gemachtheit nicht aufgewiesen und nachvollziehbar gemacht ist, bleibt der besagte Beleg zwangsläufig formal. Er bleibt es, *solange* nicht einsichtig und verständlich gemacht ist, wie denn ein jeweils *resultatives Entstehen* der besagten Partition zusammen mit den anderen Resultaten einer gerichteten Tätigkeit vorstellbarerweise aussieht und wie diese Partition darin faßlich ist.

Genau dies ist das Thema des folgenden Einblicks in das mythologische Tätigkeitsverständnis.

V.b
Einblick in den Grundbau des mythologischen Tatverständnisses

Läßt es sich in verstehbarer Weise zeigen, daß die vom Sein als »ungemacht« behauptete Partition originär selber zum Tatgeschehen gehört und somit entgegen der Seinsbehauptung eben doch *genuin als gemacht* anzusehen ist? (Dies war ja die Voraussetzung für den Aufweis, daß in den Semata-Ausdrücken der Ungemachtheit eine um-bestimmende Widerrede gegen die Gemachtheit stattfindet.)

Es ist nicht vernünftig anzunehmen, daß die Tatresultate einer gerichteten Tätigkeit jeweils vollkommen sachheitlich identifizierbar sind bzw. insgesamt in identifizierbaren Res-Bestimmungen aufgehen.[2]

---

2 Das bedeutet auf keinen Fall, daß dieses als nicht identifizierbar Aufgefaßte wegen seiner Res-Unbestimmtheit dann einfach wegfallen dürfte: Es ist vielmehr eine aufgefaßte Partition des Tatresultats und zählt genuin in dieses hinein. Das menschliche Erkenntnisvermögen ist nicht gerade so *schlecht*, daß es die Reshaftigkeit dieser mithervorgebrachten Partition nicht aufschließen oder zuerkennen kann, sondern es ist *vielmehr so exzellent*, daß es dieses Abirrende erfaßt und es aufzufassen vermag.

Dies wird sehr weitläufig und umfangreich direkt aus der arbeitsbegleitenden Sicht des gerichtet tätigen Individuums erkennbar. Der Tätige stellt fest, daß sein Tatresultat sowohl gelungene wie auch reshaft (gemäß Tatvorgabe) nicht identifizierbare Tatmanifestationen aufweist. Diese nicht zu identifizierenden, aber gleichwohl mit hervorgebrachten Partien, entstehen in demselben Tatgeschehen, in welchem jeweils auch das Hervorbringen der gewollten resbestimmten Tatergebnisse unternommen wird (tatgleich, gleichursprünglich). Ganz so wie die gemäß der Tatvorgabe *gelungenen* Tatresultate, so werden auch die nicht identifizierbaren Ergebnisse unter einer jeweils ausdrücklichen *Res-Ausrichtung* des Tuns hervorgebracht – weshalb sie, da sie reshaft nicht beabsichtigt und nicht zu identifizieren sind (wiedererkennbar), aus dem *reshaften* Tun heraus dem Individuum nun *entgegenschießen*. Sie schießen aber nicht etwa weg oder von dem gerichteten Tun irgendwohin ab, sondern sie sind an diesem einzelnen resbestimmten Tun auftritts- und erscheinungsweise durchaus »befestigt« (sie sind Resultate eben dieses gerichteten Tuns): Die nicht identifizierbaren Resultate schießen dem Tätigen *aus seinem eigenen resbestimmten Tun* heraus mit Hervorkommenswucht entgegen, sie schleudern sich dem Tätigen gewissermaßen aus jedem einzelnen resbestimmten Tun heraus entgegen, ganz und gar den Res-Absichten des Individuums zuwider. Das Individuum ist qua *eigenem* Tun diesem Mitauftreten vollkommen ausgeliefert (und auf dem Boden der Modalität auch ohne eine Handhabe, dem verhindernd beizukommen).

Es ist naheliegend, daß es dem um seine Selbstbehauptung ringenden Individuum durchaus so vorkommen kann, als seien diese auf der Res-Ebene (unter der Res-Ausrichtung) auf es zuschießende Ergebnispartien – da das Individuum diese gar nicht beabsichtigt – die Tat-Äußerungen fremder Mächte, denen er mit seinem gerichteten Tun zu nahe getreten ist oder in deren Belange er ohne Erlaubnis und ohne Können stümperhaft hineingepfuscht hat, diese daher gestört und aufgebracht hat. Der springende Punkt ist bei dieser besonderen Art des Auffassens der res-abirrenden Mitresultate (resabirrend, da sie auf der Ebene der Res-Ausrichtung bzw. unter der *Resbestimmtheit* des Tuns mit hervorgebracht werden), daß mit ihrem Mithervorbringen eine Art Schuldverhältnis gegenüber den übermächtigen Geister-Subjekten gestiftet ist. Diese Beziehung hat einen erkennbar dialogischen Charakter: Das Individuum hat anhand des Mithervorbringens res-abirrender Tatresultate die Schuld des Übergriffs, ebenso erfährt es den Beweis seines stümperhaften Unvermögens. Die Geister dagegen verfolgen den Tätigen, indem sie ihm zur Rache für seinen Frevel res-abirrende Tatresultate aus seinem *eigenen* Tun heraus entgegenschleudern und so den Traum eines vom Individuum her rein selbstbestimmten Tuns grundlegend zerstören.

Aus dem Verlangen nach Selbstbestimmung ergibt sich für das tätige Individuum nunmehr das bestimmende Motiv, diese Partition der gleichursprünglich mithervorgebrachten, aber resentgegegenschießenden Tatresultate aus diesem eigenen Tun des Individuums zu tilgen. Kurzgefaßt: Da diese nicht vermieden werden können oder auch durch Ignoranz nicht einfach verschwinden, ist es nur aussichtsreich,

sie durch eine Strategie des Verstellens *unerscheinend zu machen* und auf diese Weise »loszuwerden«.

Es gibt verschiedene Verfahren, diesen Schein des Verschwindens zu arrangieren: zuerst in dinglich »verschönernder«, »restaurierender« Art, indem die mithervorgebrachten Tatmale naturnachahmend wieder zugenäht und geheilt werden, so daß aus diesen Nähten und Applikationen die jeweils gemeinschaftsgültigen *Ornamente* eines solchen Verstellens hervorgehen (und zur Erneuerung des Scheins auch immer bessere erfunden werden, um diese Übergriffsmale bestreiten zu können und die Täterspur zu verdecken). Ein anderes, täuschungsdichteres Verfahren des Unsichtigmachens liegt in der Zuschreibung der ungewollten Tatmale an noch andere, fremde Tatmächte als die Naturmächte: Die aus dem Tun entgegen geworfenen, abirrenden Tatpartitionen werden aufgegriffen, jedoch nicht »weggeheilt«, sondern in einer ausdrücklich überhöhenden Weise verkünstlicht und deutlich herausgestellt, so daß die Tatergebnisse in Gestalt dieser *Künstlichkeitszeichen* erscheinen wie »nicht von dieser Welt«, und daß sie somit, wie dann gegenüber den Naturgeistern argumentiert werden kann, auf keinen Fall auf das profane, res-ausgerichtete Tun des Individuums zurückgehen (es ist also nicht verantwortlich, somit entlastet). Auf die Künstlichkeitszeichen weisend behauptet der gerichtet Tätige: Nicht ich habe dies gemacht, denn woher sollte ich diese Werkzeichen haben, es ist ersichtlich von anderen, höheren Mächten. Diese frei erfundenen Künstlichkeitszeichen oder *Chiffren* sind den naturnachahmenden *Ornamenten* weit überlegen, aber beide eint: Sie werden noch erst *manipulativ* an den dinglichen Tatresultaten selbst vollzogen und bestim-

men so nur das Äußere bzw. das Erscheinungsbild.[3] Überlegen ist beiden applikativen Weisen das Vorgehen auf *deklarativem* Weg. Es werden hier nicht Ornamente oder Chiffren eingesetzt, sondern es werden Verstehensvorgaben gefunden, die nunmehr in einer *argumentativen* Weise die *Ungemachtheit* dieser res-abirrenden Tatpartition behaupten und dieses durch die Entfaltung eines *Logos der Ungemachtheit* geltend zu machen versuchen. Genau damit haben wir es bei der *Verstandeschiffre* namens »Sein« zu tun (andere z. B. »Grund«).

Damit ist zugleich deutlich, daß die Seinsbehauptung der Ungemachtheit den zuvor skizzierten Grundbau des mythologischen Tatverständnisses zwar *einerseits verläßt*. Denn der Bestimmtheit der entgegengeworfenen Tatpartien als unter Resverfaßtheit stehende Resultate (und somit als unter der Verantwortung des eigenen *Res*-Tuns des Individuums stehend), wird ganz zu Recht widersprochen: Das Mithervorgebrachte Abirrende ist genuin, nämlich von seiner *Tatherkunft* her, res-los, d. h. *dieses* Mithervorbringen unterliegt originär gar nicht einer Res-Ausrichtung. Daher hat es auch eine gewisse Plausibilität, diese mit hervorgebrachte Partition als »ungemacht« zu verstehen, insofern sie ja aus der Perspektive der Resausgerichtetheit der Tätigkeit gar nicht intendiert ist, d. h. von der Resvorgabe her gar nicht mitgemacht werden

3 Das Erfinden von Ornamenten und Chiffren ist zwar auf die effektiven Tatresultate bezogen, und es *wird an diesen vollzogen*, aber die Konzeptionierung dieser Zeichen kann auch vorgezogen werden und zunächst frei von der unmittelbaren Anwendung erfolgen. Es liegt darin die Entstehung eines relativ eigenen Bereichs gestalt-ästhetischen Ausprobierens und Erfindens.

sollte und in dieser Hinsicht jetzt »ungemacht« auftritt. Mit dem berechtigten Unterscheiden von a) nicht einfach dem *reshaften* Machen zuzurechnender Tatresultate (Exportation aus dem Reskontext) und b) den reshaft identifizierbaren Resultaten bringt die Seins-Behauptung nunmehr den gesamten mythologischen Bezug des Tuns auf einen Geisterkontext, samt Verschuldung, geforderter Sühne, Rache usw., komplett zum Einsturz. Daher ist in der Seins-Konzeption die erfolgreiche Emanzipation des Individuums von der Geisterwelt zu sehen. *Aber*: Die Seinskonzeption verläßt den skizzierten Grundbau des mythologischen Tatverständnisses nur halb, bzw. nimmt daraus in einer unterschlagenden Weise etwas noch ganz und gar *Uneingelöstes* mit, was dieses »Sein« seitdem gewissermaßen mit sich herumschleppt, und was herauszugeben es schuldig bleibt. Es zerreißt und zerstört mit seiner Art der Absetzung zugleich den *tatgenuinen* Zusammenhang, der zwischen den nichtidentifizierbaren und den gemäß Vorgabe identifizierbaren Tatresultaten besteht: dass beide vom Tatmodus her *gleichursprünglich* sind.

Die reshaft nicht zu identifizierende Partition ist ja nicht von einem Irgendwo her locker in das Resultatssetting mit eingestreut. Sie ist keine gelegentliche Garnierung der gelungenen Resultate, sondern es gibt einen besonderen tatdynamischen Zusammenhang zwischen diesen beiden Ergebnispartien gerichteter Energeia, genauer gesagt: eine Tat-Einheit. Die abirrende Partition kommt unter die Kennzeichnung ausdrücklicher Gemachtheit nicht irgendwie, sondern diese Partition tritt eben im Tatkontext, nämlich *aus dem Tun* selber heraus resultativ mit auf. Deswegen ist sie, wenn sie auch zwar nicht reshaft zu identifizieren ist, mit den res-

haft identifizierten Tatpartien im Ergebnissetting vollkommen gleichgestellt.

Dies ist deshalb außerordentlich bedeutend, weil es von daher im aufgefaßten Resultatssetting selber keinen Vorrang der einen vor der anderen Partition gibt (somit keine vorherbestimmte Besitznahme des anderen oder ein schon vorab eingesetztes Verhältnis). Insbesondere aber ist die nichtidentifizierbare Partition *von daher* auch als res-unbestimmt (unvorbestimmt) zu verstehen, und zwar in der Weise, daß diese gleichrangige Unbestimmtheit der beiden Partien zueinander die *Freiheit* bietet, daß beide Partitionen im Rahmen des Ergebnissettings in jegliche Stellungs-Anordnungen, Gebilde und Gestalten treten können, welche auch immer schon erfunden worden sind oder noch erfunden werden, sei es Sein, Grund, Substanz usw.

Dieses Freiheitsspiel darzustellen, bleibt die Seinskonzeption schuldig. Um es zu zeigen, wäre die abirrende, Stellungsfreiheit gebende Partition aber nicht etwa in ihrem *mythologischen* Verständnis zu erneuern, auch läßt sich dieses Freiheitsspiel nicht mit vielleicht neuen Aussagen eines »*Sinns*« von Sein aus der Seinsgestalt in irgendeiner Weise hervorlocken. Das Seinsgebilde nimmt diese Stellungsfreiheit für ihr eigenes Auftreten zwar in Anspruch, macht von ihr Gebrauch, aber es hat mit der die Gleichursprünglichkeit zerreißenden Exportation der abirrenden Partition den Bezug auf dieses Freiheitsspiel des Bildens zugleich zerstört; der freiheitliche Spiel-Raum zwischen der resabirrenden Partition und der Respartition ist durch die Exportation (per Widerspruch gegen die Gemachtheit) zerrissen; eben darum ist

dieses Freiheitsspiel in den eigenen Aussagen des Seinsgebildes ja nicht zu finden.

Vielmehr behauptet das Seinsgebilde von sich, es sei das *einzige* mögliche Stellungsgebilde, demzufolge zwangsläufig, notwendig und »wahr«, während es doch nur eins der unüberschaubar vielen Gebildegestalten darstellt, die in dem Spiel der Stellungsfreiheit von Respartition und mithervorgebrachter überheriger Partition liegen.

Die Moderne hat versucht, das mit der Bildung des Seinskonzepts unsichtbar gemachte Freiheitsspiel durch eine emphatische Freiheitsphilosophie zur Sprache und zur Aussage zu bringen (Descartes, Schelling, u.a.). Solange jedoch das *Seinsgebilde* nicht vollständig ausgelegt ist, d. h. auch nach der Seite hin, was das Seinsgebilde schuldig bleibt, kann dieser freiheitliche Gehalt angemessen niemals hervortreten. Insoweit ist die Lösung des »*Rätsels des Seins*« (Heidegger, HGA Bd. 5, Holzwege, S. 373), richtiger: des Rätsels des *Seinsgebildes*, keineswegs etwas, das in die Vergangenheit gerichtet ist, sondern eine Gegenwartsaufgabe philosophischer Überlegungen. Ein bedeutender Beitrag, dahin jedenfalls deuten die vorgestellten Thesen, dürfte ein neues Verständnis der Momente des gerichteten Tätigkeitsmodus sein.

VI. Hintangestellter Kurzüberblick über die Thesen

Zu Beginn wird das bisher übliche Vorgehen in der Entzifferung der »Rätselgestalt des Seins« gezeigt und als ungenügend dargelegt. Gegenüber diesen tradierten Versuchen, einen »Sinn« für das Seinsgebilde auszusagen, wird hier nun eine andere Strategie verfolgt. Sie setzt an der Frage an, weshalb es das Gebilde eines Seins *überhaupt* gibt, und sucht nach der Herkunft dieses Seins als einem Werkgebilde. Den zentralen Hinweis darauf geben die antiken Autoren, allen voran Parmenides, aber auch Aristoteles, selber. Parmenides führt an in seinen »Semata« des Ist bzw. in den Kennzeichen des Seins des Seienden: daß das Sein im Kern *ungemacht* sei. Im Rahmen der hier gezeigten anderen Vorgehensweise werden diese verschiedenen Un-Ausdrücke, die für die Kennzeichnung des Seinsgebildes stehen, aber nunmehr als *Einreden* (Einwendungen) gegen eine gerade doch originärere Zugehörigkeit des Bezeichneten zum Kreis eines Tatzusammenhangs gewertet. Die Abreden des »Un-« stellen gerade keine Beschreibungen jenseits des Seinsgebildes liegender anderer Bereiche dar, zu denen hin im Vergleich das Sein anders ist, sondern die Un-Ausdrücke sind zu werten als direkte Umbe-

stimmungen (Widerreden) einer originäreren Bestimmtheit, und zwar einer Partition, die im Resultatsrahmen der gerichteten Tätigkeit selber ergebnishaft vorkommt. Mithin ist das »ungemacht« sein sollende Sein eine Exportation aus dem Tatkontext gerichteter Tätigkeit und wird nur durch die Behauptung des »Un-Gemacht« davor geschützt, dahin zurückzustürzen (ferner durch die vom »Sein« her neu entworfene Tätigkeits-Vorstellung, in welcher diese originäre Partition dann keinen Platz mehr hat und nicht wieder hineinpaßt). Durch diese Exportation (aufgrund der bestimmten Einrede gegen die Zugehörigkeit dieser Partie zum Tätigkeits-Kontext) kommt das Sein a) als ein gestalthaftes Gebilde zustande, während das »Seinsgebilde« b) seinerseits wiederum ein *Zeuge* dafür ist, daß es im gerichteten Tatgeschehen eine Ergebnispartition gibt, die in der Tatauffassung, die der besagten Exportation vorausgeht, als eine Tat-Partition noch offenliegt und dort als solche Tatpartition durchaus verstanden wird (nach der Exportation durch die bestimmte Negation der Gemachtheit aber nicht mehr). Die Un-Gemachtheits-Bestimmungen des Seins-Gebildes beziehen sich somit nicht auf das Abstreiten oder Leugnen von Tätigkeit in toto, denn es wird der Modus der Tätigkeit bei besagten Autoren ja durchaus neben dem Seinsgebilde weiterhin anerkannt (wenn auch in der Seins-Fassung, siehe Aristoteles Metaphysik). Sondern die Un-Gemachtheits-Bestimmungen für das Seinsgebilde beziehen *sich auf eine besondere Partition*, die im Tatgeschehen durchaus mit hervorgebracht wird, die aber durch ihre Res-*Un*bestimmtheit wiederum auch abgrenzbar und unterscheidbar ist von den Mitresultaten, die als reshaft gelungen gelten.

Genau damit eröffnet sich schließlich der Blick auf ein *vor* der Bildung des Seinsgebildes liegendes Setting gerichteter Tätigkeit, das in seinem Grundbau eine Ergebnis-Partition aufweist, die zu einem »Seins«-Gebilde durch die Behauptung der Ungemachtheit lediglich verstellt wird, die aber demgegenüber in der mythologisch verstandenen Fassung dieses Tatmodus noch hervorgehenslebendig und ergebnishaft offenkundig ist: Es handelt sich um eine Partition überherig mithervorgebrachter Tatresultate, die im mythologischen Verständnis als Entgegengeworfenes und als das Entgegenagieren anderer Tatmächte und Geister gegen das resgerichtete Tun des Individuums verstanden werden.

Entsprechend der Gliederung des Textes in fünf Teile wird die Untersuchung der Rätselgestalt des Seinsgebildes *erstens* nicht mehr auf einen Sinn des Seins abgestellt. Stattdessen wird *zweitens* auf das Sein in seinem Gestalt- oder Gebilde-Auftritt abgehoben. *Drittens* wird der Hinweis der antiken Autoren auf den Logos der Ungemachtheit aktiviert. Aber entgegen den üblichen und überall festgefahrenen Interpretationen der sog. »Semata« als Hindeutung auf etwas Zweites, Entlegenes, jenseits Liegendes, Anderes, zu dem hin im Vergleich das Sein *etwas Ungemachtes sein soll* (oder »anders als durch Gemachtheit« Zustandegebrachtes), wird diese behauptete Ungemachtheit im dritten Schritt der Thesen nunmehr *anders* verstanden, nämlich als die Negation einer originären Bestimmtheit, die aus einem Gemachtheitszusammenhang eben doch herstammt. Das Urteil der »Ungemachtheit« spricht der besagten Partie die Gemachtheit in *bestimmender* Weise ab, *behauptet* diese Ungemachtheit nur (durch einen weitaufgefächerten und immer mehr erweiterten

»Logos der Ungemachtheit«) und löst diese Partie per dekretierter *Bestimmung* aus dem Tatkontext heraus – in welchem sie wiederum nur (rückstellend) behauptet werden kann oder eingesetzt werden kann und vorstellbar ist, wenn diese Partie darin einen *konzeptionellen* Platz eingeräumt bekommt (was aber die Seins-Konzeption der gerichteten Tätigkeit ausschließt, denn darin ist das Sein durch Aristoteles nur noch weiter ausgearbeitet worden zu »Substanz«, Eidos usw.). *Viertens* wird deutlich gemacht, daß die für das Sein behauptete Ungemachtheit nicht auf den Modus der gerichteten Tätigkeit in toto oder insgesamt bezogen ist, sondern nur auf eine darin auftretende Partition, deren *Störungs*-Potential (gemeint ist die Störung aufgrund der Überherigkeit dieser Partition) durch eine Exportation, d. h. durch eine – allerdings nur behauptete – Entfernung aus dem Tatkontext (sei »ungemacht«) entschärft wird. *Fünftens*: Das Seinsgebilde wird so zu einem *Zeugen* für ein im Tatbereich vorausliegendes *Setting*, das von ganz anderer Gestalt ist, als es die seinsgeprägten Konzeptionen der gerichteten Tätigkeit besagen: das mythologische Tatverständnis. In ihm werden die überher mithervorgebrachten Tatresultate verstanden als Entgegenwerfungen fremder Mächte direkt aus dem eigenen resgerichteten Tun des Individuums heraus. Inwieweit das exportative Verstellen dieser entgegenschießenden Partition zu einem Seins-Gebilde *emanzipativ* zu Recht geschieht, aber auch welches nicht geringe *Verschulden* sich mit solch einer Exportation verbindet, ist sehr diskussionswürdig; am Ende der Thesen kommt dies ausblicksweise zur Sprache, es wäre aber an anderer Stelle ausführlicher und genauer zu betrachten.

Literaturangabe

Aristoteles, Metaphysik: Met. IV 1, 1003a 21; Met. IV 1, 1003a 31 f. (Zit. nach Rapp, Substanzbücher, S. 5)

Buchheim, Thomas: Genesis und substantielles Sein. Die Analytik des Werdens in Z 7–9, in: Rapp, Christof (Hrsg.): Aristoteles, Metaphysik, Die Substanzbücher, Berlin, 1996.

Frede, M.: »Sein, Seiendes« in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 9: Se-Sp, Basel, 1995.

Heidegger, Martin: Holzwege, HGA Band 5, Frankfurt am Main, 2003.

Heidegger, Martin: Logik. Die Frage nach der Wahrheit, HGA Band 21, Frankfurt am Main, 1995.

Heidegger, Martin: Metaphysische Anfangsgründe der Logik, HGA Band 26, Frankfurt am Main, 2007.

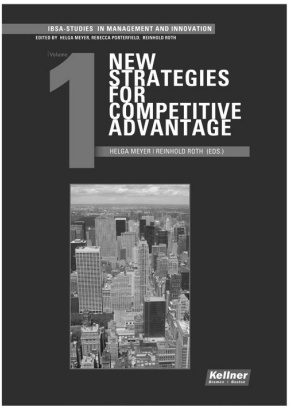
Heidegger, Martin: Zum Ereignis-Denken, HGA Band 73.2, Frankfurt am Main, 2013.

Parmenides, in Diels, Hermann: Die Fragmente der Vorsokratiker, 28; Dublin Zürich, 1971.

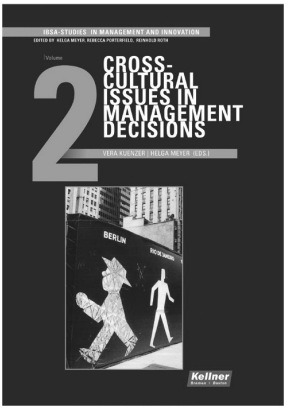
Rapp, Christof: Die Substanzbücher der *Metaphysik*, in: Rapp, Christof (Hrsg.): Aristoteles, Metaphysik, Die Substanzbücher, Berlin, 1996.

Riezler, Kurt: Parmenides. Übersetzung, Einführung und Interpretation, Frankfurt am Main, 2001.

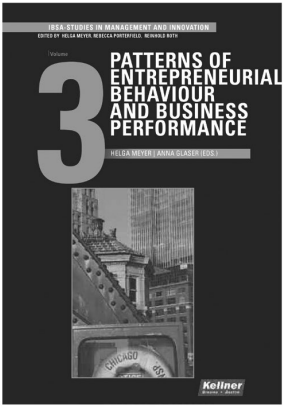
IBSA-Studies der Hochschule Bremen



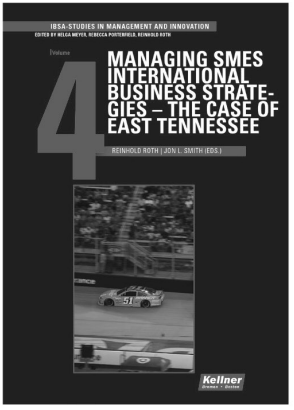
New Strategies for competitive advantage
298 pages • 5,8 x 8,3 in
19,90 EUR
ISBN 978-3-939928-53-9



Crosscultural Issues in Management Decisions
244 pages • 5,8 x 8,3 in
19,90 EUR
ISBN 978-3-95651-023-6



Patterns of Entrepreneurial Behaviour and Business Performance
252 pages • 5,8 x 8,3 in
19,90 EUR
ISBN 978-3-95651-112-7



Managing SMES International Business Strategies – The Case of East Tennessee
196 pages • 5,8 x 8,3 in
16,90 EUR
ISBN 978-3-95651-143-1

www.kellnerverlag.de

9783956513282