

Erster Teil: Methode

"Ach, vor dieser einzigen Wirklichkeit, die das Geheimnis ist,
vor dieser einzigen schrecklichen Wirklichkeit – daß es eine
Wirklichkeit gibt,
vor dem grauenhaften Sein, daß es Sein gibt,
diesem Abgrund, daß ein Abgrund existiert,
diesem Abgrund, daß die Existenz von allem ein Abgrund ist,
ein Abgrund ist, weil es einfach ist,
weil es sein kann,
weil es Sein gibt!

– Vor alldem, wie alles, was die Menschen machen,
alles, was die Menschen sagen,
alles, was sie bauen oder zerstören oder was durch sie erbaut oder
zerstört wird,
sich verkleinert!
Nein, nicht sich verkleinert ... sich in etwas anderes verwandelt –
in etwas Entsetzliches und Schwarzes und Unmögliches,
etwas, das jenseits der Götter, Gottes, des Schicksals ist –
in das, was macht, daß es Götter und Gott und Schicksal gibt,
in das, was macht, daß es Sein gibt, damit es Seiendes geben kann,
in das, was durch alle Formen
aller Leben, abstrakten oder konkreten,
ewigen oder zufälligen,
wahren oder falschen hindurch besteht!
In das, was, wenn man alles erfaßt hat, noch draußen bleibt,
weil, wenn man alles erfaßt hat, nicht erfaßt hat zu erklären,
warum es ein Ganzes ist,
Warum es etwas gibt, warum es etwas gibt, warum es etwas gibt!
[...]"

Fernando Pessoa, "Ach, vor dieser Wirklichkeit!"
(Übertragung von mir)

1.1 Vorblick

In diesem ersten, methodischen Teil wird versucht, Licht auf das Netz der Beziehungen zu werfen, die zwischen unserem Geschehen und der Philosophie bestehen. Philosophie ist ein besonders radikales Fragen. So wird hier versucht, das Fragen nach seinen Strukturmomenten zu klären. Damit es eine Frage geben kann, muß es a) ein Fragliches geben. Insofern wird gefragt, inwiefern unser Geschehen fraglich ist. Damit ein Fragen sich zeitigt, muß b) diese Fraglichkeit sich zeigen. Daher wird gefragt, wie diese Fraglichkeit sich zeigen kann. Eine Erfahrung von Fraglichkeit und ein Aufgreifen dieser in einem Fragen ist wiederum nur da möglich, wo es c) ein Aussein auf Wissen gibt – nämlich gerade auf das Wissen, das sich in der Fraglichkeit als sich entziehendes zeigt. Insofern wird versucht, c1) formal die Rolle dieses Wissens und des Ausseins auf dieses Wissen zu bestimmen, und zwar c2) in dem Wandel, den beide erfahren können, wenn die Zerstreuung, in der wir uns normalerweise bewegen, in einer Aneignung tendenziell aufgehoben wird und sich unser Geschehen dabei als ein fragliches herausstellt, so daß das philosophische Fragen sich nicht nur als eine Möglichkeit, sondern als eine Notwendigkeit zeigt.

Dabei wird besonders das Moment eines Verlusts betont. Es handelt sich um den Verlust des zerstreuten Wissens, der Vertrautheit. Dieser Verlust stellt eine Leidenschaft dar. In dieser Leidenschaft kann Philosophie sich zeitigen.⁴ Dies wird deswegen besonders betont, weil dieses Vertrautsein mit meinem Geschehen in einem befindlichen Wissen bzw. Verstehen geschieht. In den tiefen Stimmungen erfährt dieses Verstehen einen Bruch. Daher gibt es einen Verlust der Vertrautheit. In diesem Verlust wird tendenziell die Zerstreuung bezüglich der uns bestimmenden Verständnisse aufgehoben. Damit wird auch der normale Widerstand, der in der Zerstreuung liegt, tendenziell aufgehoben. Es ist ein – durchaus auch emotionaler – Widerstand gegen die Erfahrung der Fraglichkeit unseres Geschehens. In diesem Zusammenhang kommt den tiefen Stimmungen eine besondere methodische Rolle zu.

⁴ In GA 61 nennt Heidegger vier Hinsichten, in denen Philosophie als ein Verhalten bestimmbar ist: Bezugssinn, Vollzugssinn, Zeitigungssinn und Gehaltssinn. Dabei schreibt er: "Das Sichverhalten ist aber auch bestimmbar als ein Wie von formalem Geschehen, Vorgehen, hinsichtlich der Weise, wie es vorgeht, d.i. vollzogen wird, als Vollzug, nach seinem *Vollzugssinn*, Das aber weiterhin besonders so, wie der Vollzug als Vollzug wird in und für seine Situation, wie er sich 'zeitigt'. Die Zeitigung ist zu interpretieren auf den *Zeitigungssinn*. [Von da auf Faktizität, faktisches Leben und Existenz; Situation, Vorgriff, Grunderfahrung.]", GA 61, S. 53. Die eckige Klammer gehört zum Text und gibt eine Notiz Heideggers wieder. Den in ihr genannten Stichwörtern wird hier teilweise gefolgt.

Im methodischen Teil dieser Arbeit soll daher zweierlei vorbereitet werden: a) Das Verständnis der existenzialen Analyse des Daseins und b) das Verständnis der methodischen Rolle von *Stimmung* in dieser Analyse.

Zunächst wird noch nicht konkret auf die Phänomene eingegangen, sondern gefragt, worum, um welche Art von Phänomen(en) es sich da handeln könnte: a) Es wird also nicht die konkrete Gestalt der Existenzialanalyse besprochen, sondern vielmehr nach der Art Unterfangen gefragt, die sie darstellt. Insofern wird nach der Philosophie gefragt. b) Ebenso wenig wird konkret nach dem Phänomen der Stimmung gefragt, sondern versucht, den Ort ihrer methodischen Relevanz zu umreißen.

In beiden Fällen wird etwas sehr Einfaches gesagt: a) Es kommt in der Philosophie darauf an, solche Bestimmungen bzw. Verständnisse hervorzuheben und zu prüfen, deren Bestimmen eine besonders entscheidende, prägende Rolle in unserem Geschehen und im Gegebensein des Gegebenen spielt. Diese Verständnisse sind zunächst und zumeist verborgen. Im zweiten Teil wird dann versucht darzustellen, wie aus jener Bewegung des Hervorhebens des verborgenen Bestimmenden heraus das Dasein analysiert wird, seine Existenz, und letztlich seine Zeitlichkeit. b) Diese Verständnisse sind immer schon stimmungsmäßig da. In dem ganz normalen Michbefinden ist das Verstehen dieser Verständnisse gegeben. Es gibt aber tiefe Stimmungen, die einen Bruch in dieser normalen Befindlichkeit darstellen. Sie bieten eine Möglichkeit, durch den Kontrast, den der Bruch darstellt, jenen unausdrücklichen, aber bestimmenden Verständnissen auf die Spur zu kommen. Im dritten Teil wird versucht, die Richtung des Tieferwerdens der Stimmung als eine Annäherung an die tiefer liegenden und tiefer bestimmenden Verständnisse zu interpretieren.

In diesem ersten Teil wird also noch nicht konkret auf die existenziale Analyse des Daseins eingegangen. Dennoch entspricht dieser erste Teil dem allerersten Schritt der existenzialen Analyse des Daseins – demjenigen nämlich, durch den sie überhaupt erst in Gang kommt bzw. kommen kann. Es ist der Schritt, in dem sich erst der Fragebereich eröffnet, aus dem sie entsteht. (Die Schritte der existenzialen Analyse im weiteren Sinne werden im Kapitel 2.7 kurz dargestellt.) Dieser erste Schritt ist der der Definition von Philosophie. Diese Definition hat die Aufgabe des Hinleitens zur Philosophie.⁵ Es wird hier wiederum versucht zu klären, warum eine Definition von Philosophie diese nicht in dem, was sie ist, angeben und noch viel weniger liefern

⁵ Zu diesem ersten Schritt gehören z.B.: IPW, in: GA 56/57, S. 1-62; GA 58; GA 59; EPR, in: GA 60, S. 3-65; AKJ; GA 61, S. 13-78, 157-199; NB, S. 1/237-5/240, 15/245-28/254; GA 63, S. 1-20, 35-77; GA 20, 13-202; GA 21, 1-25; GA 22, S. 1-48; GA 24, S. 17-76; GA 25, S. 9-39; SZ 1/1-39/52; PT; GA 26, S. 1-31; GA 27, S. 1-45, 156-239, 344-401; WiM; GA 29/30, S. 1-249; GA 31, S. 1-138.

kann. Dies ist der Hintergrund des Fragens nach dem Netz der Beziehungen zwischen meinem Geschehen und der Philosophie als Möglichkeit.

1.2 Daß es auf etwas ankommt

Warum betreiben wir Philosophie? In irgendeiner Weise glauben wir, daß es wichtig sei. Damit etwas wichtig oder auch unwichtig sein kann, muß es auf etwas ankommen. Im Bereich einer gänzlichen Gleichgültigkeit hätte Wichtigsein keinen Sinn.

Ich gehe in meinem Leben davon aus, daß es auf etwas ankommt.⁶ Dieses 'daß es auf etwas ankommt' hat eine Beziehung zu mir, zu dem, was ich bin. Ich muß mit mir etwas anfangen (ich tue es jede Minute, jede Sekunde). Das Daraufankommen verkörpert sich, nimmt die Gestalt verschiedener Möglichkeiten an. Es ist jeweils eine Möglichkeit als das, worauf es ankommt, fokussiert: Sie ist jetzt 'dran' – jetzt z.B. sich zu konzentrieren und zu schreiben (bzw. für den Leser: sich zu konzentrieren und zu lesen). Dabei sind andere Möglichkeiten mit präsent: Ich würde in gänzlich anderer Weise schreiben (oder sogar gar nicht), wenn ich nicht wüßte, daß ich mich danach ausruhen kann, essen, schlafen, mit meiner Tochter spielen, meine Freunde treffen. Ich habe immer schon ein Verständnis dieser Möglichkeiten. Es können auch neue Möglichkeiten hinzutreten, d.h. angeeignet werden. Dabei verstehe ich eine neue Möglichkeit erstens immer als Gestalt des Daraufankommens, in ihrer Artikulation damit. Diese Artikulation entscheidet darüber, inwiefern es auf eine Möglichkeit ankommt oder nicht. Zweitens verstehe ich eine neue Möglichkeit – wie jede Möglichkeit – in ihrer Integration in das Ganze der mir bereits erschlossenen Möglichkeiten. Mehr oder weniger ausdrücklich treffe ich immer schon eine Wahl zwischen den Möglichkeiten. Mein Verstehen des Daraufankommens und des Ganzen der Möglichkeiten ist kein statisches. Es hat eine eigentümliche Bewegtheit. Mein Verstehen hat mit dem 'etwas mit mir Anfangenmüssen' zu tun. Das, was ich mit mir anfangen, steht in irgendeiner Verbindung mit der Zeit. Die Zeit ist es, in der es auf etwas ankommt, in der es für mich auf etwas ankommt, in der ich mit

⁶ Der Text, in den bisher eingeleitet wurde, ist in der ersten Person Singular geschrieben: "Die Frage nach der Weltbildung ist die Frage nach dem Menschen, der wir selbst sind, somit die Frage nach uns selbst, und zwar danach, wie es mit uns steht." – "Diese Frage – was der Mensch sei – läßt den einzelnen Menschen und erst recht den Fragenden nicht in die beruhigte Gleichgültigkeit eines einzelnen beliebigen Falles des allgemeinen Wesens Mensch zurücksinken, sondern umgekehrt: Dieses allgemeine Wesen des Menschen wird als solches nur wesentlich, wenn der Einzelne sich in seinem Dasein begreift. Die Frage, was der Mensch sei, wirklich gestellt, überantwortet den Menschen ausdrücklich seinem Dasein.", GA 29/30, S. 407f.

mir etwas anfangen muß. Ich kann die Möglichkeiten verwirklichen, ergreifen (oder auch nicht), *in der Zeit*. Der Spielraum der Nichtgleichgültigkeit des Daraufankommens ist die Zeit.

Ich habe ein Verständnis der Möglichkeiten: der jeweils einzelnen und der Ganzheit der mir erschlossenen – also meinen – Möglichkeiten. In diesem Verständnis liegt immer auch ein Verständnis des Daraufankommens, das sich in den Möglichkeiten verkörpert. Dieses Verständnis situiert die Möglichkeiten, und es situiert mich bezüglich ihrer. Ich habe ein Verständnis der Zeit, mit der ich rechne (die ich gewärtige), in der ich mich zu den Möglichkeiten verhalte und dabei etwas mit mir anfangen. Ich habe ein Verständnis meiner selbst als mit all dem verbunden.

Von all dem habe ich irgendein Verständnis. Ich verstehe mich in meiner Situation, ich bin situiert – und zwar in einer und durch eine Verständnissituation. In ihr verstehe ich mich, aber dieses Michverstehen ist gerade nicht zu trennen von meiner individuellen Situation. Insofern ist es nicht zu trennen von den konkreten Möglichkeiten und von dem Seienden, das mir begegnet und mich umgibt. Diese Verständnisse leiten mein Verhalten. Mein Zugang zu mir und dem, was mir begegnet, ist durch diese Verständnisse bestimmt. Radikaler: Diese Verständnisse eröffnen erst den Zugang zu mir selbst und dem mir Begegnenden. In diesem Sinne ist mein Geschehen ein hermeneutisches: Mein Zugang zu dem Gegebenen – auch zu mir selbst – ist durch eine vorherige Kunde, ein vorgängiges Wissen, geprägt. Daß der Zugang hermeneutisch ist, ist formal gesehen eine Überdeterminierung von Zugang, Begegnung. Auf den ersten Blick kann ich mir durchaus einen Zugang vorstellen, der nicht durch vorgängige Verständnisse geprägt wäre. Es wird sich allerdings zeigen, daß es die vorgängigen Verständnisse sind, die den Zugang ermöglichen. Insofern ist auch meine Vorstellung eines nicht hermeneutischen Zugangs abstrakt und leer.

Diese Verständnisse müssen nicht ausdrücklich angeeignet und begriffen sein. Mein Verstehen dieser Verständnisse kann ein zerstreutes sein, und das ist es auch zunächst und zumeist. Zu dieser Zerstreuung gehört auch, daß ich das Wirken dieser Verständnisse nicht bemerke. Das hindert aber nicht, daß gerade diese Verständnisse mein Leben alltäglich leiten. Ich bin vielmehr immer schon von ihnen bestimmt. Ich befinde mich immer schon vor dem, in dem und als das Ergebnis dieses Bestimmens.

Systematisch stellen sich drei Fragen: 1) Wie hermeneutisch bin ich? Wie sehr bin ich ein Geschehen, das durch ein vorgängiges Verstehen zu sich, zu Anderen und zu anderem kommt? 2) Wie konstitutiv ist dabei die Zerstreuung? Wie sehr ist das Verstandene durch sie geprägt? 3) Wie ist diese Zerstreuung überhaupt möglich? Wie ist es möglich, etwas zu verstehen, ohne es selbst zu sehen? Das führt zur methodischen Frage, ob bzw. wie diese Zerstreuung behoben werden kann. Diese Frage ist allerdings nur dann rele-

Stimmung bei Heidegger

Das Phänomen der Stimmung im Kontext von
Heideggers Existenzialanalyse des Daseins

Ferreira, B.

2002, V, 305 S., Hardcover

ISBN: 978-1-4020-0701-9