

Hans Köchler

**DAS REALITÄTSPROBLEM
AUS EXISTENZIAL-PHÄNOMENOLOGISCHER SICHT
Die Bedeutung vorprädikativer Erfahrung für die Ontologie**

Vortrag vor dem Zweiten Kongress der
Internationalen Gesellschaft für Phänomenologie und Humanwissenschaften

"The Foundations of the Human Sciences Revisited"

Purdue University, West Lafayette, USA

11.-14. Juli 1979

**ARBEITSGEMEINSCHAFT FÜR WISSENSCHAFT UND POLITIK
AN DER UNIVERSITÄT INNSBRUCK
ÖSTERREICHISCHES COLLEGE
1979**

A-6020 Innsbruck, Innrain 52

© Hans Köchler. All rights reserved.

Zusammenfassung

Es wird gezeigt, daß das Realitätsproblem im prinzipiellen ontologischen Sinn nur dann zureichend formuliert werden kann, wenn auf "vorprädikative" Erfahrung ("Gestimmtheit" als Existenzial) zurückgegangen wird. Das Realitätsproblem wird dabei – ähnlich wie in Martin HEIDEGGERS Existenzialontologie – im Sinne der Faktizität von Wirklichkeit als solcher verstanden ("Sein"), und nicht als "Sphärenproblem", d.h. als Problem eines abgegrenzten Realitätsbereiches ("Welt").

Es wird eingangs auf die Bedeutung voluntativ-emotionaler Erfahrungen bei der Formulierung der "innerweltlichen" Realitätsproblematik hingewiesen (Wilhelm DILTHEY, Nicolai HARTMANN, Max SCHELER). Davon ausgehend wird aufgezeigt, daß sich im universalen Erfahrungshorizont des "In-der-Welt-seins" eine der Subjekt-Objekt-Spaltung vorausliegende prä-reflexive Erfahrung artikuliert ("Befindlichkeit", "Gestimmtheit"), welche die Form jeglicher Wirklichkeitserfahrung bestimmt. Die Mannigfaltigkeit der sich in solcher "Gestimmtheit" erschließenden Wirklichkeitsaspekte muß in phänomenologischer Analyse auf das in ihnen Gemeinsame zurückgeführt werden (Ludwig KLAGES). Das Problem der vorprädikativen Erfahrung kann daher nicht allein im psychologisch-psychiatrischen Sinne verstanden werden (Ludwig BINSWANGER). Es hat im Sinne von Heideggers Existenzialanalyse eine ontologische Bedeutung, insofern es die grundlegenden Voraussetzungen von Seinserfahrung (der Erfahrung des "Sinnes von Sein") reflektiert.

Es wird gezeigt, daß durch die "präreflexive" Erfahrung erst ein vergegenständlichendes (objektivierendes) Denken überwunden werden kann, welches Realität stets mit einem klar abgegrenzten Gegenstandsbereich gleichsetzt. Demgegenüber wird die "Stimmung" als die Erfahrung aufgewiesen, welche die Begrenzung auf die "Ontologie der Vorhandenheit" und mithin eine statische Subjekt-Objekt-Entgegensetzung überwindet und den Horizont des Seins (als "Wirklichkeit" im universalen Sinne) erschließt. (Daraus wird jedoch kein ontologischer Idealismus abgeleitet, da die Differenz von Erfahrung und Sein an sich auch im vorprädikativen Erleben nicht aufgehoben ist.)

(I)

Die Realitätserfahrung im Sinne des "Sphärenproblems"

Den traditionellen phänomenologischen Untersuchungen über die Realitäts-Gegebenheit ist die Betonung der voluntativ-emotionalen Komponente des "besorgenden" Umgehens mit den Dingen im Sinne eines actio-reactio-Schemas gemeinsam. Darin zeigt sich die willensmäßige Struktur der Realitätserfahrung, wie sie Martin Heidegger in der Analyse des "Besorgens" in "Sein und Zeit" aufgewiesen hat.¹ Das Emotionale ist in diesem Zusammenhang bestimmt durch die Konfrontation des individuellen Willens mit der Realität der Außenwelt. In diesem Kontext haben die "negativ" gefärbten emotional-völuntativen Komponenten eine besondere Bedeutung, da das Subjekt die Transzendenz der Außenwelt als Widerstand erlebt.

Von einem ontologischen Standpunkt aus muß an dieser Formulierung des Realitätsproblems als "Sphärenproblem"² Kritik geübt werden. Eine grundsätzliche ontologische Analyse darf sich nämlich nicht auf die Untersuchung des "Realseins" einer bestimmten Sphäre (z.B. der konkreten Außenwelt) beschränken, sondern muß die verschiedenen Bedeutungsdimensionen von "Realsein" in ihrer allgemeinsten Struktur untersuchen. Darum hat sich Heidegger in seiner existenzial-phenomenologischen Analyse in "Sein und Zeit" bemüht.³

Um die Notwendigkeit einer allgemeinen Kategorialanalyse von "Realität" zu verdeutlichen, müssen wir jedoch vorerst auf die Realitätsproblematik im Sinne der traditionellen Frage nach der Wirklichkeit der "Außenwelt" eingehen. Wir beziehen uns hierbei auf erkenntnistheoretische Thesen, welche aus dem Bemühen entsprungen sind, die Grenzen "rationaler" Welt und Wirklichkeitserkenntnis aufzuzeigen und in diesem Sinne eine "Hermeneutik" unseres Realitätsbezuges zu entwerfen.

Für Wilhelm Dilthey wird die Frage nach der Realität der Aussenwelt nicht durch einen Syllogismus, sondern im individuellen, voluntativ bestimmten Erleben eines "Wirkungszusammenhanges" beantwortet: "Wir wissen von dieser Außenwelt nicht kraft eines Schlusses von Wirkungen auf Ursachen ..., vielmehr sind diese Vorstellungen von Wirkung und Ursache selbst nur Abstraktionen aus dem Leben unseres Willens."⁴ Die voluntativen Elemente dieser Realitätslehre zeigen sich auch in der Behandlung des Problems des Fremdbewußtseins, das nach Dilthey ebenfalls in "Impuls und Widerstand"⁵ erfahren wird. In ganz ähnlicher Weise ist schon für Fichte der Andere nicht im Intellekt, sondern nur in der Willenserfahrung gegeben: der Wille verbindet

¹ Sein und Zeit. Tübingen ¹¹1967, S. 104ff.

² Vgl. dazu: Max Scheler, Idealismus – Realismus, in: Philosophischer Anzeiger, II/3 (1927/28), S. 255-324, bes. S. 266ff.

³ In der auf "Sein und Zeit" aufbauenden "existenzialistischen" Psychologie ist dieser grundsätzliche Aspekt allerdings verlorengegangen. (Vgl. Jean-Paul Sartre, Esquisse d'une théorie des émotions, in: La transcendance de l'ego [deutsche Ausgabe Hamburg 1964]; hier wird das Wirklichkeitsproblem lediglich als Problem der Realität einer bestimmten Sphäre verstanden.)

⁴ Einleitung in die Philosophie des Lebens (Gesammelte Werke, Band 5). Stuttgart ²1957, S. 97f.

"mich mit allen endlichen Wesen meinesgleichen, und ist der allgemeine Vermittler zwischen uns allen."⁶ In diesem Sinne ver steht er "Welt" als Resultat der "Vereinigung und unmittelbaren Wechselwirkung mehrerer selbständiger und unabhängiger Willen miteinander".⁷ Dasselbe voluntative actio-reactio-Schema ist nach Dilthey auch in der Dingerfahrung wirksam.⁸ In der Darstellung seiner Philosophie des "Lebens" formuliert er diese als Resultat einer Hemmung des "Trieblebens", die dann eintritt, wenn "ein auftretender Empfindungsverband sich vom Impuls unabhängig erweist".⁹ In ähnlicher Weise spricht Heidegger von einer "Betroffenheit durch die Widerständigkeit des Zuhandenen".¹⁰ – Die philosophische Reflexion muß von diesem "präreflexiven" Vorverständnis der Wirklichkeit ausgehen. Denn sie kann – nach Dilthey – nur dasjenige analytisch darstellen, was in der lebendigen Erfahrung gegeben ist.¹¹ Dies führt ihn zur Schlußfolgerung: "Die fundamentalen Voraussetzungen der Erkenntnis sind im Leben gegeben, und das Denken kann nicht hinter sie greifen."¹² Diese dynamische Konzeption einer "transsubjektiven" Dingerfahrung wird auch von Ernst Cassirer vertreten, für den die vom Menschen erfaßte Realität in ihrer ursprünglichen Form nicht die Wirklichkeit einer bestimmten "Dingwelt" ist, die uns gegenübersteht, sondern "vielmehr die Gewißheit einer lebendigen Wirksamkeit, die wir erfahren".¹³

Diese Überlegungen hat Nicolai Hartmann in seiner Lehre von den "emotional-transzendenten Akten" in Richtung auf eine allgemeine Ontologie fortgeführt. Er bemüht sich um den Nachweis eines bewußtseinsunabhängigen Ansichseins.¹⁴ Daher sucht er nach denjenigen "Gegebenheiten, die uns das Wissen um die Realität vermitteln."¹⁵ (Realität versteht er in diesem Kontext als Ansichsein einer "Außenwelt", d.h. im Sinne eines "Sphärenproblems".) Die Basis unseres Wissens um die Wirklichkeit liegt nach ihm jedoch nicht in der Reflexion, denn "die 'Gegenstände' sind in erster Linie nicht etwas, was wir erkennen¹⁶, sondern etwas, was uns praktisch 'angeht', dem wir uns im Leben 'stellen' und 'auseinandersetzen' müssen".¹⁷ So sieht sich Hartmann auf den "lebendigen Aktzusammenhang"¹⁸ des In-der-Welt-seins verwiesen. Die Ontologie muß sich die "breite Basis der Lebenserfahrung ..., welche die emotionalen Akte liefern"¹⁹, zunutze machen. Nur das "Drinstehen im breiten Zuge der

⁵ Vgl. op . cit., S. 98ff.

⁶ Die Bestimmung des Menschen (Gesammelte Werke, Band 3). Leipzig o.J., S. 395.

⁷ Ebd. (im Original vorgenommene Sperrung nicht berücksichtigt).

⁸ Vgl. auch Martin Heidegger, Sein und Zeit, S. 66ff.

⁹ Einleitung in die Philosophie des Lebens, S. 132.

¹⁰ Sein und Zeit, S. 137.

¹¹ Vgl. Wilhelm Dilthey, op.cit., S. 133.

¹² A. a. O., S. 136.

¹³ Philosophie der symbolischen Formen, Band 3: Phänomenologie der Erkenntnis. Darmstadt ³1954, S. 86.

¹⁴ Vgl.: Zum Problem der Realitätsgegebenheit. Berlin 1931, S. 8: "Erkennen kann man nur, was 'ist'; und das heißt: was auch unabhängig vom Erkennen besteht, also was 'an sich' ist".

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Vgl.: Zur Grundlegung der Ontologie. Meisenheim am Glan ³1948, S. 177 (Darstellung der Erkenntnis als des schwächsten Aktes der Realitätserfassung).

¹⁷ Zum Problem der Realitätsgegebenheit, S. 14f.

¹⁸ Zur Grundlegung der Ontologie, S. 177.

¹⁹ Ebd.

Realzusammenhänge²⁰ führt zu einem "Betroffensein" durch Außer-Subjektives, das sich in einer individuellen emotionalen Reaktion ausdrückt. Diese Reaktion bezeichnet Hartmann als "emotional-transzendenten" Akt. Dieser stellt für ihn die "primäre Gegebenheit"²¹ der Realität dar, worin ihre spezifische "Transzendenz"²² erfahren wird. Philosophie als Ontologie muß von diesem Transzendenz-Erleben ausgehen, indem sie auf diejenigen "Aktgruppen, in deren Gefühlston sich unmittelbar das Gewicht von Realverhältnissen ausdrückt"²³ bezugnimmt. Denn "die natürliche Verwurzelung, aus der sie herkommt, kann und muß ihr in aller Distanz zum jeweiligen Erleben gerade dauernd präsent bleiben."²⁴ Nur dadurch, daß Erkenntnis auf diese vor-wissenschaftliche Erfahrung zurückgeht, ist ihr Realitätsbezug verbürgt. Erkenntnis basiert damit auf einer Evidenz deren Gehalt, nämlich "dieses realiter Betroffensein", "sich von keiner Überlegung wegdisputieren" läßt.²⁵ Jede Situation des sogenannten "naiven" Lebens vermittelt eine solche Evidenz, in je verschiedener Differenzierung und mit je verschiedener emotionaler Reaktion des Individuums.²⁶

In ähnlicher Weise entfaltet Max Scheler in realistisch-phänomenologischer Methode eine "voluntative Realitätslehre", nach welcher jegliche Realitätserkenntnis (Erkenntnis des "Realseins" in Schelers Terminologie) auf dem "ungeistigen, triebhaften Prinzip" des "Lebensdranges" basiert.²⁷ Unter "Realsein" im eigentlichen Sinne versteht Scheler daher nicht "Gegenstandsein" (als "identisches Soseinskorrelat aller intellektuellen Akte")²⁸, sondern "Widerstandsein gegen die urgestaltende Spontaneität, die in Wollen, Aufmerken jeder Art ein und dieselbe ist."²⁹ Intellektuelle (reflexive) Erfahrung ist nach ihm "soeinsbestimmt", emotionale Erfahrung ist "daseinsbestimmt", d.h. sie erschließt allein das Realsein der Außenwelt (die Faktizität) im strengen Sinne.³⁰

Zum Problem eines einheitlichen Wirklichkeitsbegriffes

Im Hinblick auf die Frage nach einer allgemeinen Struktur des Sinnes von "Realität" wird ein weiteres Problem deutlich, das mit der Individualität präreflexiver Erfahrung zusammenhängt: jede einzelne Erfahrung ist eingebettet in eine bestimmte "Situation" innerhalb eines konkreten Lebenszusammenhanges. Jede Situation geht im ständigen Fluß des Erlebens in eine andere über. Der jeweils aktualisierte Erfahrungshorizont erhält damit eine stets neue Struktur. In diesem

²⁰ A. a. O., S. 180.

²¹ A.a.O., S. 186f.

²² Vgl. a. a. O., S. 222f.

²³ Zum Problem der Realitätsgegebenheit, S. 16.

²⁴ A.a. O., S. 31.

²⁵ A.a. O., S. 18.

²⁶ Vgl. Zur Grundlegung der Ontologie, S. 180 ("Realitätsbewußtsein der jeweiligen Situation").

²⁷ Die Wissensformen und die Gesellschaft (Arbeit und Erkenntnis). Gesammelte Werke, Band 8. Bern/München 1960, S. 360.

²⁸ A. a. O., S. 363. (Die von Scheler vorgenommene Unterscheidung könnte auch mit den Termini "essentia" – "existentia" umschrieben werden.)

²⁹ Ebd.

³⁰ Vgl. auch: Philosophische Weltanschauung. Bern/München³1968, S. 8.

"stimmungsmäßig flackernden Sehen der 'Welt'", wie es Heidegger nennt³¹, manifestiert sich unsere Erfahrung der "Faktizität" in einer jeweils neuen Konstellation. Der "Sinn von Welt" bekundet sich in einem multidimensionalen Spektrum emotionaler, präreflexiver Erfahrung des Menschen. In dieser Weise hat jede Stimmung, wie Otto Friedrich Bollnow es ausdrückt, "ihre eigene Form der Realität".³²

Angesichts der Vielfalt der "Stimmungen", in denen die Faktizität der Welt sich dem Subjekt vermittelt, muß die Frage nach gemeinsamen Strukturen der individuellen Erlebnisse gestellt werden. Im Sinne eines erkenntnistheoretischen Realismus muß zwischen der Ebene der Erfahrung und dem Ansichsein streng unterschieden werden. Wenn man der Konsequenz eines idealistischen Relativismus entgehen will, ist die grundsätzliche Verschiedenheit dieser beiden Ebenen anzuerkennen und die Variabilität der Erfahrung dem Subjekt zuzuordnen. Diese transzendentalphilosophische Position kommt in der anthropologisch-ontologischen Systematik von Ludwig Klages besonders deutlich zum Ausdruck. Er spricht von einer "Vielheit der Wirklichkeiten"³³, die je nach Subjekt, Situation und Konstellation von Umständen zugänglich werden. Eine Bezeichnung für eine Stimmung muß daher – aufgrund dieses transzendental-kritischen Standpunktes – als "singulare tantum"³⁴ angesehen werden, da das Wort je nach der Person und der Situation, von der es und in welcher es gebraucht wird, einen stets neu variierten Gehalt an Realitäts-Erfahrung aufnehmen kann.³⁵ Die Frage nach der "Realität" läßt sich darum nur als Frage nach dem den verschiedenen Realitäts-Perspektiven Gemeinsamen verstehen³⁶, das sich in **situativ** bestimmten **Modifikationen** als "Erscheinung" eben dieser Realität ausformt. Bei jeder Stimmung (jedem Erlebnis) ist neben dem qualitativ verschiedenen "Inhalt" auch ein von anderen Stimmungen verschiedener Tiefen-Charakter, ein je spezifischer "Gehalt an Realität", gegeben.³⁷ Daher ist es nach der Auffassung von Klages möglich, "die Lebenszustände jedes Wahrnehmungsträgers auf ihre Wirklichkeitsempfänglichkeit [zu] prüfen" und "alle Gefühle nach dem Ausmaß ihrer Tauglichkeit ... zur Aufschließung der Seele" für die je spezifische Wirklichkeit zu prüfen.³⁸ Im Sinne der vorausgesetzten transzendental-realistischen Position ist es wohl möglich, von einer Steigerung der "Wirklichkeit" (des Wirklichkeitsgehaltes) in den Erfahrungsweisen der Wirklichkeit (den "Bildern" in der Terminologie von Klages) zu sprechen. Diese Variation bezieht sich aber ausschließlich auf die Ebene der Erfahrung, und nicht auf Wirklichkeit "als solche".³⁹ In diesem Zusammenhang ist auch seine These von den verschiedenen wirklichen "Welten" zu verstehen, die sich

³¹ Sein und Zeit, S. 138.

³² Das Wesen der Stimmungen. Frankfurt a. M. ³1956, S. 118.

³³ Der Geist als Widersacher der Seele. Band 2. München ³1954, S. 1178.

³⁴ Ebd.

³⁵ Vgl. die Abhandlung des Verfassers: Horizont und Sprache. Hermeneutische Vorüberlegungen zum Problem der Kommunikation, in: Wissenschaft und Weltbild, Band 27 (1974), S. 213ff.

³⁶ Vgl. Ludwig Klages, Der Geist als Widersacher der Seele, S. 1182.

³⁷ Vgl. a. a. O., S. 1183.

³⁸ A. a. O. (Band 1), S. 411.

³⁹ Vgl. a. a. O. (Band 2), S. 1183. – Vgl. dazu auch Nicolai Hartmann, Zur Grundlegung der Ontologie, S. 41.

in mannigfach differenzierter "Wirklichkeitsföhlung"⁴⁰ eröffnen. Solche "Welten" sind in sich konsistente Erfahrungshorizonte der Realität mit spezifischer "Grundfärbung", die sich aus der Mischung verschiedener Stimmungskomponenten ergibt.⁴¹ In diesem Sinne ist das Kunstwerk – als das "Bild" der Realität, wie Klages sagt – das ausgezeichnete Medium der Realitätserfahrung in den mannigfachen Schattierungen in sich geschlossener "Welten"⁴² als transzendental-subjektiver Modifikationen des einen Seins.⁴³ Es ist das "magische Mittel, uns wirkliche Welten aufzuschließen, zu denen wir aus unserem Kerker des Tatsachenglaubens aus eigener Kraft nicht mehr hinfänden."⁴⁴

(II)

Die Realitätserfahrung in ontologischer Sicht

Bei einer grundsätzlicheren Formulierung des Realitätsbegriffes, die über das Problem der Realexistenz der Dingwelt hinausgeht und sich auf die generelle Frage nach dem Sein des Seienden bezieht, ergeben sich nun differenziertere erkenntnistheoretische Probleme, die nur mit der Methode einer existenzialen Hermeneutik behandelt werden können. Die Kategorie der "Gegenständlichkeit", wie sie der vorhin dargelegten "Sphären-Problematik" entspricht, vermag nur wenig zur Klärung dieser prinzipiellen ontologischen Fragestellung beizutragen, da sie lediglich den Aspekt dinglicher Vorhandenheit eines "innerweltlich" Gegebenen ("Gegenständlichen") berücksichtigt. Die Beschränkung auf die Kategorie der Gegenständlichkeit würde nach Heideggers Auffassung eine universale Ontologie unmöglich machen⁴⁵, da dadurch "die Welt auf die Einförmigkeit des puren Vorhandenen abgeblendet" würde.⁴⁶ Die Einschränkung auf gegenständliche Erfassbarkeit, die sich in den Naturwissenschaften bewährt,⁴⁷ kommt im grundsätzlichen ontologischen Zusammenhang einer "Abblendung auf die reine Nützlichkeit"⁴⁸ gleich. Die auf die dingliche Vorhandenheit gerichtete Erkenntnis entspricht der fundamentalen Sorge-Struktur des menschlichen Daseins. Aufgrund dieser voluntativen Dimension verbleibt sie auf der Ebene einer statischen Subjekt-Objekt-Entgegensetzung. Sie vermag nicht das Problem des "Seins" als solchen – unabhängig von der Frage nach der Realexistenz der Außenwelt – zu formulieren. Zur Erfassung dieses universalen "Realitätsproblems" ist eine nicht-objektivistische

⁴⁰ Vgl. Der Geist als Widersacher der Seele, Band 1, S. 411.

⁴¹ Vgl. a. a. O., S. 164.

⁴² Vgl. a. a. O., Band 2, S. 1183.

⁴³ Ähnlich spricht auch Ludwig BINSWANGER, der von Heideggers Existenzialanalyse ausgeht, von verschiedenen "Stimmungswelten"; vgl. besonders: Melancholie und Manie. Phänomenologische Studien. Pfullingen 1960, S. 113ff. – Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, Band 1: Bern ²1961, S. 190ff; Band 2: Bern 1955, S. 264ff.

⁴⁴ Der Geist als Widersacher der Seele, Band 2, S. 1185.

⁴⁵ Vgl. dazu besonders: Sein und Zeit, S. 92ff.

⁴⁶ Sein und Zeit, S. 138.

⁴⁷ Edmund Husserl bemüht sich in seinem Werk "Die Krisis der europäischen Wissenschaften" (Husserliana VI, Den Haag ²1962) zu zeigen, daß die sogenannte "wissenschaftliche" Einstellung der neuzeitlichen Naturwissenschaften als "defizienter" Modus der Weltfassung innerhalb der ganzheitlichen "Lebenswelt" zu verstehen ist (§ 34d, S. 130ff).

⁴⁸ Otto Friedrich Bollnow, Das Wesen der Stimmungen. Frankfurt a. M. ³1956, S. 124.

Einstellung, die von Heidegger als "Befindlichkeit" bzw. "Gestimmtheit" beschrieben wird, notwendig. Die "Stimmung" als ein "nicht-mehr-intentionales Zumute-sein", wie sie Stephan Strasser beschreibt⁴⁹, ist der individuelle Ausdruck der emotionalen Verwurzelung der Person in der "Realität". Eine adäquate phänomenologische Beschreibung der Gestimmtheiten muß in besonderer Weise der Individualität des Erlebens gerecht zu werden suchen. Die hermeneutische Methode ist daher die einzige Vorgangsweise, die eine Formulierung des grundsätzlichen Realitätsproblems auf vorprädikativer Ebene ermöglicht.

"Gestimmtheit" als Konkretion des Seinshorizontes

Das vor-gegenständliche Bezugssystem, das wir als "Seinshorizont" bezeichnen, bestimmt als unthematisches "Vorverständnis" jeglichen individuellen Realitätsbezug. "Horizont" in diesem generellen ontologischen Sinn ist somit Ausdruck eines der Subjekt-Objekt-Differenzierung und darum dem gegenständlichen Wirklichkeitsverständnis vorausliegenden präreflexiven Seinsbezuges. Dies hat Heidegger mit seinem Terminus "Seinsverständnis" zu formulieren gesucht. Wenn nun eine Aktualisierung dieses Seinsverständnisses in einem nicht vergegenständlichenden, vorrationalen Erleben möglich ist, gewinnt eine Analyse der "Stimmungen" eine ontologische Bedeutung, die über die psychologisch-psychiatrische Dimension hinausgeht.⁵⁰ Eine genuine Darstellung der Seinsproblematik setzt also eine phänomenologische Beschreibung und Analyse der "Befindlichkeiten" voraus, die – nach der Unterscheidung Heideggers – die ontologische Bedingung dafür sind, was "ontisch" als "Stimmung" bezeichnet wird.⁵¹ Da die Seinserfahrung auf diese Weise von der Ebene eines rationalen Vorhandenheitsdenkens abgehoben wird,⁵² ergibt sich eine Erweiterung des Horizontes phänomenologischer Beschreibung. Die Mannigfaltigkeit der Befindlichkeiten des "In-der-Welt-seins", die als einzige psychische Phänomene "bewußtseins erfüllende Breite" besitzen⁵³, erschließt in immer neuen Formen den Sinn von Sein als Tiefendimension der "weltlich" erfahrenen Wirklichkeit. (In einer Heidegger verwandten Weise hat diese Seinsbezogenheit der Stimmungen auch Theodor Haecker in seiner "Metaphysik des Fühlens" ausgedrückt.⁵⁴)

Eine Analyse des Terminus "Stimmung" als des "ontischen" Ausdrucks für das ontologische Phänomen der Seinserfahrung läßt die von Heidegger gemeinte präreflexive Dimension noch deutlicher werden. Der kulturgeschichtliche Hintergrund des deutschen Wortes "Stimmung" gibt der Analyse bereits eine allgemeine Richtung vor: im Wort schwingt – wie L. Spitzer in einer breit angelegten historisch-sprachkritischen Untersuchung auf der Basis reicher sprachgeschichtlicher Zeugnisse

⁴⁹ Das Gemüt. Freiburg 1956, S. 112.

⁵⁰ Vgl. Ludwig Binswangers psychiatrisch-anthropologische Anwendung der Existenzialanalyse Heideggers (Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Band 1: Bern ²1961; Band 2: Bern 1955).

⁵¹ Sein und Zeit, § 29, S. 134.

⁵² Vgl. dazu a. a. O., S. 89ff (Kritik des cartesischen Weltbegriffes).

⁵³ Stephan Strasser, Das Gemüt. Freiburg 1956, S. 110.

⁵⁴ Metaphysik des Fühlens. München 1950 (vgl. S. 7f).

nachweist⁵⁵ – der pythagoreische ἀρμονία-Gedanke mit, in dem das Ineinsfallen ("ineinander-gestimmt-sein") des subjektiven Personkerns und des objektiven Seins der Welt ausgedrückt wird⁵⁶, ein Bedeutungsgehalt, für den es – wie Spitzer nachweist – in anderen abendländischen Sprachen kein äquivalentes Wort gibt: "But what is missing in the main European languages is a term that would express the unity of feelings experienced by man face to face with his environment ... and would comprehend and weId together the objective (factual) and the subjective (psychological) into one harmonious unity."⁵⁷

In dieser etymologischen Interpretation des Wortes "Stimmung" zeigt sich das erkenntnistheoretisch wesentliche Moment einer vor-gegenständlichen Seinserfahrung, das im Ineinsfallen (der "Über-ein-Stimmung") von "Subjektivem" und "Objektivem" besteht⁵⁸ und die Überwindung einer statischen Trennung von "Ich" und "Welt" bedeutet.⁵⁹ In diesem ursprünglichen "Sichbefinden" liegt nach Heidegger der Grundzug des In-der-Welt-seins, das als solches jeweils schon "bei der Welt" ist und nicht erst "von außen" mit ihr in Verbindung tritt. Hierin liegt gerade die Bedeutsamkeit des unthematischen Vorverständnisses von "Wirklichkeit".⁶⁰ (Auch in der existenzialistischen Anthropologie Jean Paul Sartres ist das Konkrete allein "der Mensch in der Welt mit jener besonderen Einung des Menschen mit Welt", wie er in seinem "Esquisse d'une théorie des émotions" darlegt.⁶¹) Diese konkrete Verschränkung des Objekt- und des Subjekt-Poles wird in Heideggers Terminologie als "Erschlossenheit" bezeichnet, in welcher der Mensch als "Dasein" schon vor jeder Reflexion Sein erfährt und damit einen Gesamthorizont aktualisiert, in welchen jegliches intentionale, auf bestimmte Gegenstandsbereiche sich beziehende Erleben (Realitätserfahrung im Sinne eines Sphärenproblems) eingegliedert ist: "Die Stimmung hat je schon das In-der-Welt-sein als Ganzes erschlossen und macht ein Sich-richten auf ... allererst möglich."⁶² (Dies bedeutet letztlich eine "existenziale" Relativierung der von Franz Brentano und Edmund Husserl entfaltenen Intentionalitätslehre.) Auch das auf streng abgegrenzte Gegenstandsbereiche fixierte abstrahierende Bewußtsein findet sich immer schon in einer Grundgestimmtheit vor, die es nicht voll reflexiv einzuholen vermag. Nach Heideggers existenzial-phänomenologischer Analyse steigt diese Gestimmtheit "als Weise des In-der-Welt-seins aus diesem selbst auf."⁶³ "Stimmung" ist, wie

⁵⁵ Classical and Christian Ideas of World Harmony – Prolegomena to an Interpretation of the Word "Stimmung". Baltimore 1963.

⁵⁶ Spitzer spricht von einem "concept of world harmony which underlies the word Stimmung." (a . a. O., S. 1).

⁵⁷ A. a. O., S. 5.

⁵⁸ In diesem Sinne spricht Stephan Strasser von "Transsubjektivität" und "Transobjektivität" der Stimmungen (Das Gemüt, S. 115ff).

⁵⁹ Demgemäß spricht Heidegger in "Sein und Zeit" von der "Befindlichkeit" als "gleichursprünglich[er] Erschlossenheit von Welt ... und Existenz, weil diese selbst wesenhaft In-derWelt-sein ist." (S. 137) – Ähnlich bezeichnet auch Nicolai Hartmann ein reines Subjekt-Objekt-Verhältnis als sekundär (Zur Grundlegung der Ontologie, S. 187).

⁶⁰ Vgl.: Sein und Zeit, S. 59ff.

⁶¹ Esquisse d'une théorie des émotions, in: La transcendance de l'ego (deutsche Ausgabe Hamburg 1964), S. 38.

⁶² Sein und Zeit, S. 137.

⁶³ A. a. O., S. 136.

Heidegger zeigt, nicht im psychologischen Sinne eines "inneren Zustandes" zu verstehen, "der dann auf rätselhafte Weise hinausgelangt und auf die Dinge und Personen abfährt".⁶⁴ Als Grundbefindlichkeit des Daseins stellt sie vielmehr das Medium dar, in welchem Welt als "Umwelt" erst begegnen kann, sie konstituiert die "Weltoffenheit" des Daseins.⁶⁵ Das wesentliche Anliegen von Heideggers Existenzialanalyse besteht darin, die Grundgestimmtheiten des Daseins als Existenziale zur erkenntnistheoretischen Fundierung einer universalen Ontologie herauszuarbeiten. Seine ontologisch orientierte Phänomenologie ist der Vorgang, in welchem in den Gestimmtheiten "erschlossenes Seiendes auf sein Sein hin gleichsam abgehört" wird.⁶⁶ Mit dieser Methode sucht er die Einseitigkeit einer am naturwissenschaftlichen Methodenideal des Descartes orientierten Ontologie der dinglichen Vorhandenheit zu überwinden. Die Dualität des Objekt- und Subjekt-Poles tritt in der Beschreibung des in unmittelbarer Erfahrung gegebenen Bezuges von Ich und Welt also vor der Einheit des vortheoretischen Selbstverständnisses des Daseins zurück.

Die Aussage, daß in den Stimmungen als spezifischen Modi des In-der-Welt-seins die Antithese von Subjekt und Objekt in einer vorgängigen Einheit überwunden sei, darf jedoch nicht mit der idealistischen Gleichsetzung von Vorstellung und Wirklichkeit verwechselt werden. Wenn von einer Identität von Subjekt und Objekt gesprochen wird, die dem intentionalen, gegenstandsgerichteten Wirklichkeitsbezug vorausliegt, so ist darunter nicht eine ontologische Identität zu verstehen. Die Aussage bezieht sich lediglich auf die Struktur des In-der-Welt-seins, dessen in der Gestimmtheit deutlich werdender Gesamthorizont eine statische Gegenüberstellung von Subjekt und Welt nicht zuläßt. Diese vortheoretische Einheit des unmittelbaren Lebensvollzuges ist aber keine real-ontische Einheit des konkreten Subjekts mit der außer-subjektiven Wirklichkeit. Bezogen auf die Intentionalität konkreter Gegenstandserfassung ist die Stimmung (bzw. das präreflexive Erleben) vor-intentional, sie ist noch nicht von der "Gegenständlichkeit" der Reflexion geformt. Dies besagt in anthropologischer Hinsicht, daß der objektivierende Weltbezug nicht die ausschließliche Form der Wirklichkeitserfahrung darstellt. (Diese Einsicht hat auch Edmund Husserl in seiner Philosophie der "Lebenswelt" zu formulieren gesucht. Aufgrund seiner idealistischen Position ist ihm jedoch der eigentliche Sinn von "Faktizität" des Seins verschlossen geblieben.) Die vorhin formulierte These besagt aber nicht, daß die Dualität von Bewußtsein und Ansichsein im ontologischen Bereich aufgehoben ist. Die grundsätzliche ontologische Dualität, die den Gehalt der Frage nach dem "Sinn von Sein" ausmacht, wird gerade in der "gestimmten Befindlichkeit" des Daseins am entschiedensten erfahren. Der Mensch erlebt darin das Sein als das gegenüber jedem gegenständlichen Bereich des Seienden schlechthin "Andere". Heidegger hat dies in seiner vergleichenden Analyse des (intentionalen) Furcht-Erlebens und der (vor-

⁶⁴ A. a. O., S. 137. (Vgl. auch a. a. O., S. 59ff.)

⁶⁵ Vgl. a. a. O., S. 137.

⁶⁶ A. a. O., S. 139.

intentionalen) Gestimmtheit der "Angst" treffend herausgearbeitet.⁶⁷ Die Seinserfahrung vermittelnde Dimension der Gestimmtheiten liegt gerade darin, daß sie über die "empirische" Gegenständlichkeit hinausführen zu einem Unbegrenzten (ἄπειρον), das die Gegenständlichkeit erst ermöglicht, vor dem als Hintergrund Subjekt und Objekt sich erst voneinander abheben können. (Karl Jaspers' Darstellung der Problematik der Erfahrung des "Umgreifenden" weist in eine ähnliche Richtung.) Nur in der Überwindung einer gegenständlichen Subjekt-Objekt-Dialektik ist die wahre Erfahrung der ontologischen Dialektik, d.h. der Differenz von Sein und Seiendem, möglich.

In einer phänomenologischen Beschreibung, der es vorwiegend auf die kognitive Dimension der Stimmungsproblematik ankommt, muß jedoch streng zwischen den (psychologisch relevanten) Emotionen, die eine "Gestimmtheit" begleiten, und ihrem "transzendentalen" Begriff im Sinne einer ontologischen "Befindlichkeit" unterschieden werden.⁶⁸ Nur wenn diese Unterscheidung vorgenommen

wird, ist es möglich, Heideggers Bemühung um eine existenzial fundierte Ontologie von einer philosophischen Anthropologie abzugrenzen.⁶⁹ Diese Unterscheidung ist zudem notwendig, damit die anfangs beschriebenen "emotional-transzendenten" Akte, die sich auf eine Realität im Sinne eines vorhandenen Gegenstandsbereiches beziehen, von den vor-intentionalen "Befindlichkeiten", denen eine solche Objektbezogenheit nicht zukommt, abgegrenzt werden können.

Die Problematik der Realitäts- bzw. Seinserfahrung in den emotional-transzendenten Akten bzw. in den Befindlichkeiten (Gestimmtheiten) läßt sich in der Aussage zusammenfassen, daß jede Erkenntnis als objektivierend-theoretische Erfassung der Realität deren ursprüngliche Erfahrung als transzendente Bedingung der Möglichkeit voraussetzt. Wissen kann nur aus unthematischem "Vorwissen" entspringen.⁷⁰ Dieses ist verwurzelt in den Lebensbezügen der Person, in denen sie sich vor jeder Reflexion in ihrem Selbstvollzug je schon vorfindet. Diese "Befindlichkeit" ist die Voraussetzung für den genuinen Zugang zur "Realität", denn – so Heidegger – "die Frage nach dem Sinn von Sein wird überhaupt nur möglich, wenn so etwas wie Seinsverständnis ist."⁷¹ Jeder Akt philosophischer Erkenntnis erhält letztlich den Anstoß zu seiner diskursiven Formulierung und auch den Verbindlichkeitsgehalt, der in ihm gegeben ist, aus dem Tiefenbereich des emotionalen bzw. "gestimmten" Verwobenseins von Person und "Welt". Er würde ohne eine solche Verankerung in einem "realitätsneutralen" Vakuum verbleiben. Eine kritisch fundierte phänomenologische Erkenntnistheorie wird sich daher eingehend mit diesem alle gegenständlich differenzierten Formen der Welterfahrung und der Erkenntnis tragenden "In-der-welt-sein" und seinen Strukturen, die als

⁶⁷ Was ist Metaphysik?, in: Wegmarken. Frankfurt a. M. 1967, S. 8ff.

⁶⁸ Vgl. Martin Heidegger, Sein und Zeit, S. 134.

⁶⁹ Vgl. dazu die Arbeit des Verfassers: Der innere Bezug von Anthropologie und Ontologie. Meisenheim am Glan 1974.

⁷⁰ Vgl. Martin Heidegger, Sein und Zeit, S. 219ff; Unterwegs zur Sprache. Pfullingen ¹1965, S. 150, S. 190; Vorträge und Aufsätze. Pfullingen 1954, S. 68. – Ähnlich auch Emerich Coreth: Metaphysik. Eine methodisch-systematische Grundlegung. Innsbruck ²1964, S. 96ff.

⁷¹ Sein und Zeit, S. 200.

"Existenzialien" den Seinsbezug des Daseins bestimmen, befassen müssen. Denn die Seinserfahrung hat sich in der praktischen Lebensverwirklichung des Daseins schon vollzogen, noch bevor es in der Reflexion sich als Subjekt von seinen intentionalen Objekten abzugrenzen vermag. Die Faktizität des Seins, die sich in der Gestimmtheit (als präreflexiver Erfahrung) ausdrückt, durchdringt die verschiedenen Objektbereiche, die sich innerhalb des transzendentalen Subjekt-Objekt-Schemas als begrenzte Wirklichkeiten ("Welten") ausformen. Die universale Bedeutung der Gestimmtheit beruht in dieser Universalität der Seinsfrage, die der Frage nach der Realität der Außenwelt grundsätzlich vorausliegt. Die reflexive Erfahrung ist demgegenüber von begrenzter Bedeutung. Sie vermag nur eine vorhandene Gegenstandswelt in ihrer Soseinsstruktur zu sichten, die Faktizität als solche bleibt ihr verschlossen: "Sein ist ... kein reales Prädikat ..." (Immanuel Kant)⁷²

⁷² Kritik der reinen Vernunft, B 626.