

# Die Phänomenologie Heideggers und ihre politische Dimension

## 1. Horizont der Entgegensetzung von Husserl und Heidegger

Mein Thema ist: Heidegger und die Husserlsche Phänomenologie, mit besonderer Betonung auf der politischen Dimension dieses Verhältnisses. Damit dieses Thema überhaupt spannend wird, ist zunächst einmal zu bemerken, dass wir Heidegger heute nicht mehr, wie es vor allem durch Emmanuel Levinas und Maurice Merleau-Ponty früher gängig war, als bloßen Husserl-Schüler verstehen können. Für beide galt es noch als ausgemacht, dass sich dunkle Stellen in *Sein und Zeit* umstandslos aus Husserl heraus aufklären lassen. Entsprechend sollte z.B. Heideggers Begriff der „Sorge“ dort letztlich nichts anderes meinen als die Husserlsche „Intentionalität“. Diesem Interpretationsansatz stehen inzwischen die veröffentlichten Vorlesungen und Briefe Heideggers entgegen. Sie zeigen deutlich, dass Heidegger sich bereits vor *Sein und Zeit* radikal von Husserl losgesagt hat. Dessen phänomenologische Beschreibungen werden ausdrücklich als »Fehlbeskriptionen« verworfen (GA 63, 91). Jaspers gegenüber stellte Heidegger *Sein und Zeit* sogar als in erster Linie *gegen* Husserl geschrieben vor (Brief #39).

Diese Vorlesungen werfen auch ein ganz neues Licht auf den § 7 von *Sein und Zeit*. Dort wird erklärt, die Ausarbeitung der Seinsfrage für eine Neukonzeption der Phänomenologie insgesamt nutzen zu wollen. Da *Sein und Zeit* nie vollendet wurde, blieb lange Zeit unklar, wie diese Neukonzeption aussehen sollte. Früher verstand man den § 7 daher als klares Bekenntnis zu Husserl. Nunmehr jedoch wissen wir, dass er aus zwei Vorlesungen von 1923/24 und '25 zusammengestückt wurde. *Eben diese Vorlesungen sind zugleich auch jene, in denen Heidegger seine Kritik an Husserl am schärfsten entfaltet, um ihm einen radikal anders garteten Gegenbegriff von „Phänomenologie“ entgegenzuhalten.* Heidegger wollte demnach auch in *Sein und Zeit* letztendlich bereits auf eine Kritik an Husserl hinaus, machte dies hier jedoch wohl nicht von Anfang an im selben Ausmaß deutlich, weil diese Schrift ausgerechnet von Husserl veröffentlicht werden sollte. Die Kritik an ihm klingt lediglich noch an, insofern „Phänomenologie“ und „Ontologie“ von Anfang an gänzlich synonym verwendet werden, d.h. der Husserlsche Ansatz vollständig in die Ontologie zurückgenommen wird.

Heideggers Vorlesungen lässt sich entnehmen, dass seine Kritik vor allem Husserls Zielsetzung gilt. Diese bestand bekanntermaßen aus einer Erkenntnis der allgemein-logischen Strukturen jeglicher Wahrnehmung. Deren Bestimmung sollte ein festes Fundament abgeben, von dem aus sich über den Gültigkeitsanspruch von Aussagen allgemeinverbindlich urteilen lässt. Husserl ging es solcherart darum, die Bedingung der Möglichkeit tatsächlicher Gewiss-

heit freizulegen, seine Philosophie zielte auf „objektive“ Erkenntnis im Sinne von „notwendig allgemeinverbindlich“. Damit stellte er sich ausdrücklich in die von Descartes eröffnete Tradition; Innerhalb ihrer nahm er jedoch noch insofern eine Sonderstellung ein, als dass er als erster eine radikal ergriffene Erkenntnistheorie zum Fundament *jeglicher* Erkenntnis erhob. Genau diesem Anspruch zufolge sollte seine Phänomenologie zur Fundamentalwissenschaft *aller* Einzeldisziplinen werden. Niemand vor ihm hatte die Notwendigkeit objektiver Begründung aller Bereiche menschlicher Erkenntnis derart kompromisslos eingefordert. Indem er immer wieder die Dringlichkeit solcher Begründung herausstrich, hat er das Gesicht der Philosophie verwandelt -- nämlich das Erspringen von Objektivität zu ihrer vordringlichsten Aufgabe gemacht und zugleich Descartes Traum von der Philosophie als Mutter aller Wissenschaften wiederbelebt.

Man könnte solcherart sagen, dass z.B. die Analytische Philosophie das Husserlsche Projekt lediglich in verwandelter Form wieder aufgegriffen habe. Das scheint mir angesichts der heutigen Situation universitärer Philosophie jedoch zu eng gegriffen. Denn inzwischen ist zum allgemeinen Kriterium jeglichen Wissens dessen *Verwertbarkeit* geworden. Als Folge davon *muss* die Philosophie heute zunehmend Verbindlichkeit in Anspruch nehmen, damit andere Einzeldisziplinen ihre Ergebnisse aufgreifen und anwenden. Die Zielsetzung Husserls ist solcherart nunmehr die Zielsetzung fast der gesamten Philosophie. Und sogar die Kritik am letztlich bloß äußerlichen Verwertbarkeitsdruck artikuliert sich oft dahingehend, dass man den Naturwissenschaften vorwirft, ihrerseits noch gar nicht objektiv genug zu sein. Denn deren letztlisches Wahrheitskriterium ist schließlich stets nur die Anwendbarkeit ihrer theoretischen Konstruktionen auf konkrete Phänomenbereiche, niemals aber vermag z.B. die Physik zu erweisen, dass es Raum, Zeit oder Energie im physikalischen Sinne tatsächlich gibt. Zum einzigen Kriterium von Wahrheit die praktische Verwendbarkeit zu erheben, heißt jedoch, jeglichen Anspruch auf eine im strengen Sinne objektive Wahrheit preiszugeben. Entsprechend argumentiert man häufig, dass eben solche Wahrheit in den genuinen Gegenstandsbereich der Philosophie falle und diese genau deshalb auch weiterzuführen vermöge als die Naturwissenschaften, wenn man sie nur endlich einmal in Ruhe ließe. Man träumt solcherart auch und gerade aus der Absage an bloße Verwertbarkeit heraus davon, das Husserlsche Projekt doch einmal auf irgendeine Weise zu Ende zu führen. Auf beiden Seiten erscheint so als Ideal der Philosophie die objektive Erkenntnis, die Auseinandersetzung mit der Husserlschen Zielsetzung ist daher zu einem großen Stück nichts anderes als eine Reflexion auf den gegenwärtigen Stand der Philosophie.

Von hier aus wird dann auch Heideggers Kritik an eben dieser Zielsetzung interessant. Und zwar kritisiert er genau diesen Anspruch auf objektive Erkenntnis als eigentlich mit der Würde der Philosophie unvereinbar. Ihm zugrunde liege stets die »Annahme, dass die Wahrheit nicht Wahrheit sei, wenn sie nicht für jedermann gelte. [...] Man vergisst [dabei] zu fragen, ob nicht das eigentliche Wesen der Wahrheit gerade darin besteht, dass sie nicht für jedermann gilt – und dass Jedermannswahrheiten das Nichtigste sind, was sich im Felde der Wahrheit auftreiben lässt« (GA 31, 198). Die Philosophie also dürfe sich nicht mit bloß objektiver Erkenntnis zufrieden geben. Was Heidegger wesentlich ausmacht, ist eben diese Position, eine subjektive bzw. „jemeinige“ Erkenntnis ungleich höherwertig anzusetzen als eine allgemeinverbindliche. Genau dies wird ihm zur eigentlichen Wurzel seiner Kritik an Husserl und die von ihm angestrebte Neukonzeption der Phänomenologie läuft in seinen Vorlesungen auf deren gänzliche Subjektivierung hinaus.

Das ist insofern bemerkenswert, als dass man üblicher Weise genau umgekehrt urteilt: Die Subjektivität gilt als verzerrend. Eine Wahrheit wird als um so reiner ausgegeben, je mehr ihr subjektiver Anteil reduziert ist (bei Husserl eben durch Zugrundelegung von transzendentaler Reduktion und Epoché). Bei Heidegger hingegen fällt gerade die Aggressivität auf, mit der er diese Wertung exakt umkehrt. Von hier aus stellen sich folgende Fragen: 1) Erhebt seine Zurückweisung objektiver Wahrheit nicht in sich ebenfalls einen verbindlichen Anspruch? 2) Ist systematische Philosophie überhaupt möglich, wenn man jeglichen Anspruch auf Objektivität preisgibt, oder verkommt sie dadurch zwangsläufig zu einer bloßen Weltanschauung? 3) Wie wird *begründet*, dass gerade subjektive Erkenntnis prinzipiell höherwertig sei? Diese Fragen sollen beantwortet werden aus einer knappen Skizzierung des Heideggerschen Ansatzes insgesamt heraus. Das soll uns ermöglichen, das heute so verbreitete Streben nach Objektivität aus einer anderen Perspektive zu sehen.

## 2. Heideggers Interpretation von Platon

Heideggers philosophische Position lässt sich am schnellsten knapp umreißen, wenn man sie direkt seiner Interpretation von Platon entgegensetzt. Um diese Vorgehensweise plausibler zu machen, sei kurz vorausgeschickt, dass „Bewandtnis“, dieser Zentralbegriff aus *Sein und Zeit*, Heideggers Vorlesungen zufolge nichts anderes ist als eine Übersetzung von „ἰδέα“, „εἶδος“. Solcherart handelt *Sein und Zeit* über weite Stellen hinweg eben von den traditionell-Platonischen Ideen und fokussiert deren Verhandlung dabei auf die Frage, was für eine Bedeutung ihnen hinsichtlich eines praktisch orientierten Umgangs mit der Welt zukommt.

Des weiteren ist Heideggers Platon-Interpretation untrennbar verbunden mit seiner Perspektive auf die Philosophiegeschichte insgesamt. Dieser zufolge entdeckten als erstes die Pythagoräer, dass wir Seiendes als solches stets nur im Ausgang von einer *Idee* her wahrnehmen. Dazu muss man sich klar machen, dass unsere Sinnlichkeit immer nur unzusammenhängende Sinnesdaten liefert (etwa bloße Farbpunkte). „Wahrnehmung“ hingegen liegt erst dort vor, wo wir Sinnesdaten mit Zusammenhang ausstatten, d.h. sie auf die ideale Einheit einer Gegenständlichkeit beziehen. Diese ideale Einheit *ist* der stets schon zugrundeliegende Begriff als notwendige Grundbedingung jeglicher Wahrnehmung, d.h. die Platonische „Idee“. Diese Entdeckung begründete das, was man später als „Metaphysik“ bezeichnete -- nämlich das, was über alle Techniken eines Umgangs *mit* Seiendem (unter dem Sammelnamen „Physik“ zusammengefasst) noch hinausgeht („meta“), und zwar hinaus in Richtung hin auf deren Ermöglichungsgrund.

Von Platon an konstituierte sich die eben so verstandene Metaphysik zentral um die Frage herum, *warum* wir unsere Außenwelt immer schon durch genau solche Begriffe bzw. Ideen hindurch angehen. Dabei wurde die Gesamtheit der immer schon zugrundeliegenden Ideen als „Sein“ (φύσις, εἶναι) bezeichnet, um sie als den genetischen Grund dafür herauszuheben, dass *allein aufgrund ihrer* Seiendes für uns überhaupt *ist*. Die Metaphysik fragte solcherart von Platon an in erster Linie, *weshalb* unsere Wahrnehmung immer schon Ideen zugrundelegt, d.h. was sie damit *will*. In diesem Frageansatz beschlossen lag bereits, dass unsere Wahrnehmung von Haus aus *intentional* ist, d.h. immer schon irgendeiner unbekanntem Zielsetzung untersteht und eben *aus dieser heraus* auf Ideen zurückgreift. Die Rätselhaftigkeit der Wahrnehmung aufzuklären, heißt daher metaphysisch, herauszustellen, worum es ihr von Anfang an ging -- und d.h. zugleich aufzuklären, was auch *uns selbst* von der basalsten Form unseres Umgangs mit der Außenwelt an umtrieb.

Deshalb war der eigentliche Gegenstand der Metaphysik von Platon an das *Begehren* (griechisch: εὐβουλία, ἐπιθυμία, ὄρεξις; bei Heidegger: „Sorge“). Eben dieses fungierte formal als Grund dafür, dass wir überhaupt Zugang zum Sein, d.h. ein *Seinsverständnis* haben. Platon situierte dieses Begehren in der Vernunft (νοῦς), die dahingehend bestimmt wurde, dass sie von sich aus bestrebt sei, die Ideen bereits vorgängig jeglicher Wahrnehmung zu vernehmen (νοεῖν). Diese Vernunft war solcherart ursprünglich ein Begehrensvermögen, ehe sie später zu einem bloßen Vermögen der Urteile herabsank.

Das Vernehmen der Ideen nun sollte eine Erfüllung des die Vernunft ausmachenden Begehrens bedeuten, weil Platon annahm, dass wir die Ideen immer schon vor Eintritt in unsere leibliche Existenz geschaut haben und diese nur Gegenstand einer Wiedererinnerung durch

die Vernunft werden, weil diese Vernunft *in sich danach strebe, sich von der Leiblichkeit wieder frei zu machen*. Denn diese Leiblichkeit ihrerseits wurde als durchaus *aktives* Vermögen vorgestellt, das die Seele durch Leidenschaften beunruhige und ebenfalls in jegliche Wahrnehmung mit hineinspiele. Platon zufolge galt es daher in der Philosophie, das in der Vernunft liegende Begehren eines Schauens der Ideen aufzugreifen und zu tatsächlicher Vollendung zu führen -- nämlich sich in der eigens ergriffenen Ideenschau (θεωρία) der eigenen Unabhängigkeit vom Leib zu versichern. Dies zusammenfassend erklärte der *Phaidon*: »Eben dies ist also das Geschäft des Philosophen, Befreiung und Absonderung der Seele von dem Leibe« (67d).

Der von Platon vorgezeichnete Grundansatz der Metaphysik bestand demnach darin, einerseits das Seinsverständnis als Ermöglichungsbedingung aller Objektbezüge stark zu machen und es andererseits noch in einem ontologisch tieferen Begehren zu begründen. „Wahrheit“ (ἀλήθεια) bzw. im wörtlichen Sinne „Unverborgenheit“ galt als erreicht, wenn das am Grunde aller Bezüge auf Seiendes liegende Seinsverständnis als solches entborgen war -- Und d.h. zugleich: Wenn ans Licht trat, *von wo aus* das Sein stets schon vorverstanden wurde, d.h. *warum* wir uns dieses immer schon gegeben haben.

### 3. Der Heideggersche Gegenentwurf

Heidegger kritisiert daran, dass die Vernunft solcherart als stets schon im Menschen bereitliegendes Naturvermögen angesetzt wurde und wesentlich aus einer Entgegensetzung zur Leiblichkeit bzw. Sinnlichkeit heraus begriffen wurde. Dagegen stellt er eine Konzeption, die er Aristoteles entnimmt: Die Leidenschaften des Leibes werden als in sich ebenso intentional begriffen wie die Vernunft. Durch sie hindurch erstrebe jeder seine *je eigene* Vorstellung vom Glück, die wesentlich auf Erfahrungen des Kleinkindes vorgängig jeglichem Bezug zum Seienden als Seienden zurückgehe -- nämlich, wie die *Nikomachische Ethik* formuliert, jegliches Dasein schon »von Kindesbeinen an« anleite (1105a2-4). Inhaltlich soll seine „Sorge“ eben ein solches Aussein auf die Wiederholung frühkindlicher Erfahrungen des Guten bedeuten als in sich bereits verantwortlich für die Ausbildung des Seinsverständnisses. Mit anderen Worten: Wir legen uns nur ein Seinsverständnis zu und konstituieren durch dieses hindurch Objektbeziehungen, weil wir von der Außenwelt immer schon eine Wiederholung vergangener Erfahrungen des Glücks, eine Wiederkehr unserer Gewesenheit erwarten.

Diesem Ansatz entsprechend wird die Sorge in *Sein und Zeit* als ursprüngliche Einheit von *Befindlichkeit*, *Verstehen* und *Verfallen* vorgestellt. In der Befindlichkeit zeigt sich an, wie es um unser Streben nach einer Wiederholung von vergangenem Glück jeweils gerade bestellt ist

-- Z.B. ob wir in einer jeweiligen Besorgung solcher Wiederholung in gespannter Vorfreude entgegenstehen, ob dieses Streben bereits enttäuscht wurde oder ob die Außenwelt gerade keinerlei Möglichkeit für eine solche Wiederholung bietet und daher langweilt. Das Verstehen hingegen ist in sich ursprünglich das Verstehen von Sein und sodann auch von Seiendem, das in sich zugleich stets ein Selbstverstehen der eigenen Sorge bedeuten soll. Die ursprüngliche Zusammengehörigkeit von Befindlichkeit und Verstehen entspringt solcherart der Veranschlagung der intellektuellen Fähigkeiten als ursprünglich aus der Sorge heraus erwachsen. Das Verfallen hingegen meint ein *Vergessen* unserer zu wiederholenden Gewesenheit, mit dem das verstehende Gegenwärtigen von Seiendem sich verselbständigt, so dass Befindlichkeit und Verstehen auseinandertreten. Dass auch dieses Verfallen ursprünglich mit zur Sorge gehören soll, ist unmittelbar einsichtig. Denn wenn alle unsere Objektbeziehungen stets im Dienst einer Wiederholung vergangenen Glücks stehen, so muss dies eine grundsätzliche Überforderung bedeuten, da „Glück“ immer nur eine Kontrasterfahrung sein kann. Aufgrund genau dieser Überforderung kehrt sich das Dasein immer schon von seiner je eigenen Sorge ab, um sich mit Anderen als *Man-selbst* gleichzusetzen und ihren Umgang mit Seiendem schlicht zu übernehmen. In diesem Verfallen gründet solcherart die Möglichkeit, dass unser an Anderen orientierter Umgang mit Seiendem uns mitunter als nichtig erscheint und wir dem erneuten Sich-melden unserer Sorge in Angst begegnen.

Der entscheidende Punkt dieser Konzeption ist, dass ihr zufolge jede Sorge ihre je eigene Zielsetzung hat, weil sie von je eigenen Erfahrungen des Guten geprägt wurde. Genau *dies* übernimmt Heidegger von Aristoteles her und macht gegen Platon stark, dass die Sorge keineswegs bei allen das Gleiche will -- nämlich eine Unabhängigkeit vom Leib und seinen Leidenschaften (was für Heidegger ein bloßes Verfallsprodukt ist). Weil die Sorge in dieser Weise jemeinig ist, hat auch jedes Dasein ursprünglich sein je eigenes Seinsverständnis. Entsprechend kritisiert Heidegger scharf jenen angeblichen »„Tiefsinn“ [...], das Sein sei doch, und es zuallererst, etwas „Objektives“« (GA 49, 67). Von hier aus unterlegt Heidegger der Metaphysik insgesamt eine neue Zielsetzung: Sie soll stets nach der eigenen Sorge in ihrer Jemeinigkeit fragen und solcherart eine Aufklärung der eigenen Individualität erlauben, statt den Menschen weiterhin bloß als Gattungswesen anzugehen. Entsprechend erklärt auch *Sein und Zeit*, dass „Wahrheit“ im höchsten Sinne die Erschlossenheit des je *eigenen* Seins sei (SZ 220f). Die dieser Zielsetzung unterstellte Philosophie sei unentbehrlich, weil wir trotz allen Verfallens das Bedrängende unserer Sorge niemals endgültig loswerden können und uns daher letztlich keine andere Wahl bleibe, als eine entsprechende Selbsterkenntnis zu suchen -- und zwar

im Dienst einer ganz praktischen Ausgestaltung des eigenen Lebens gemäß der je eigenen Vorstellung vom Glück.

Besonders hervorzuheben ist, dass die Jemeinigkeit unseres Seinsverständnisses dabei letztlich besagt, dass wir dieses Seinsverständnis stets entsprechend unseres jeweiligen Ausseins und der zugehörigen Befindlichkeit konstituieren. Die Ideen werden solcherart ursprünglich gebildet aus dem Hinblick auf ihre mögliche Bedeutsamkeit für uns, d.h. als unter Anhalt an unserer Befindlichkeit *ausgelegte*. Die solcherart stets einer Auslegung bedürftige Bewandnis identifiziert Heidegger umstandslos mit den Aristotelischen „zweiten Wesenheiten“ und dem Hegelschen „Begriff“. Der Nachvollzug der Auslegungen Anderer vollzieht sich dabei als Rückgang hinter ihre umsichtige Sicht auf Seiendes auf die jeweils zugrundeliegende Befindlichkeit („hermeneutische Exegese“). Dass diese Befindlichkeit die Sicht auf Seiendes mitunter sogar insgesamt bestimmen kann, lässt sich illustrieren am Beispiel etwa eines unglücklich Liebenden, der nunmehr die ganze Welt schwarz sieht.

Die Evidenz einer Auslegung gründet dabei wesentlich darin, dass wir uns einfühlend in die Befindlichkeit eines Anderen hineinversetzen und von hier aus seine Sicht auf Seiendes als in sich sinnvoll erfahren. Genau diese *einfühlende Evidenz* spielt Heidegger in zweierlei Hinsicht gegen die bloß *logische Evidenz* aus: 1) Sie umfasst den Menschen im Ganzen und nicht nur dessen Intellekt. 2) Sie *muss* die ursprünglichere Form von Evidenz sein, wenn man nicht an der Veranschlagung der Vernunft als naturgegeben festhalten will. Dies muss man so stark herausstellen, damit einsichtig wird, was für eine Evidenz Heideggers grundsätzliche Abwertung bloß objektiver Erkenntnis für sich in Anspruch nimmt: Sie will einfühlend evident sein, d.h. für alle wahr, die sich in der so eröffneten Perspektive wiederfinden können. Ihr hingegen vorzuwerfen, dass sie ihrerseits doch ebenfalls Verbindlichkeit beanspruche, verkennt den Angebotscharakter dieser Perspektive und bricht ihre Evidenz auf eine bloß logische herunter. D.h. man reduziert das Problem, vor dem man sich bei Einbezug der Subjektivität in die Philosophie gestellt sieht, auf ein bloß formal-abstraktes von der Struktur: „A behauptet zu lügen. Darf ihm geglaubt werden?“

Erstens kann eine Philosophie, die aus der Subjektivität heraus sprechen und sich in ihr halten will, also durchaus Aussagen treffen, die scheinbar allgemeinen Charakter haben, dabei aber eigentlich nur eine allen angebotene Perspektive beinhalten. Zweitens bedeutet ein solcher Ansatz keineswegs, die Philosophie letztlich bloß der Willkür der Befindlichkeit zu überlassen. Heidegger argumentiert genau umgekehrt, dass das Ziel einer Selbsterkenntnis die eigentliche Grundbedingung dafür sei, dass das zuvor auf der Ebene der Wahrnehmung immer bloß unbewusst zur Verfügung stehende Denken überhaupt nur als eigenständiges Vermögen

ergriffen werden könne. Der Grundakt jeglichen Denkens soll solcherart ein Hineinlauschen in sich selbst sein. Das Haupthindernis des Denkens sei dabei das Sich-halten-wollen in einer Verfallenheit, d.h. der Versuch einer Selbsttäuschung. Gerade um dieser zu begegnen, dürfe das Denken sich nicht von der Ansicht einer bloßen Stimmung hin zur nächsten treiben lassen, sondern müsse deren Widersprüche als solche auf ihren eigentlichen Grund hin zurückverfolgen. Heidegger unternimmt solcherart mit Fichte und Hegel eine *ontologische* Begründung des Satzes der Identität, des Widerspruchs und des zureichenden Grunds auf das Selbstverstehen als ursprünglichste Form willentlich unternommenen Denkens. Er wirft entsprechend genau umgekehrt jeglicher bloß logischen Argumentation vor, eine solche ontologische Begründung in keiner Weise mehr leisten zu können, und erhebt solcherart gerade das Ziel einer Selbsterkenntnis zur eigentlichen Quelle aller Strenge im Denken. Kurzum: Seine Subjektivierung der Philosophie steht jeglicher „postmodernen Beliebbarkeit“ radikal entgegen.

*Auf genau diese Neukonzeption der Metaphysik hin sollte auch seine Verwandlung der Husserlschen Phänomenologie hinauslaufen.* Husserl wird insgesamt vorgeworfen, noch am Platonischen Seinsbegriff festzuhalten und seine Intentionalität entsprechend zu konzipieren als aus der sinnlichen Anschauung Begriffe (Ideen, das Sein) in einer für alle verbindlichen Weise heraussehend. Solcherart klammere Husserl die Bedeutsamkeit als zum Wesen selbst gehörig aus, d.h. unterscheide in traditioneller Weise noch zwischen  $\nu\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  und  $\phi\alpha\iota\nu\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ , um bloß einseitig für das  $\nu\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  Partei zu ergreifen. Die „Phänomenologie“ hingegen sei bereits ihrem Namen nach dazu verpflichtet, das Seiende *in seiner jeweils bedeutsamen Erscheinungsweise für ein konkretes Dasein* zu thematisieren. Eben deshalb erklärt auch der § 7 in *Sein und Zeit* „Phänomenologie“ für ein bloßes Synonym von „Ontologie“, womit letztlich nichts anderes gemeint ist als die Aristotelische Metaphysik, die  $\nu\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  und  $\phi\alpha\iota\nu\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  tatsächlich versöhnt habe. Heideggers eigener Begriff der „Sorge“ fungiert dabei als direkter Gegenbegriff zur Husserlschen „Intentionalität“, welche ausdrücklich von allen sogenannten »nicht-objektkonstituierenden Akten (wie Freuden, Wünschen, Wollungen)« unterschieden wird (LU II/1, 498). Heidegger hingegen lässt sie als Sorge in genau diesen Akten anheben und unternimmt letztlich auf eben sie hin auch die von Husserl angestrebte Letztbegründung jeglicher Erkenntnis.

#### **4. Die politische Dimension dieser Neukonzeption der Phänomenologie**

Damit haben wir nun den Boden ersprungen, von dem aus wir Heideggers prinzipielle Abwertung objektiver Erkenntnis nachvollziehen können. Zunächst einmal muss dieser grundsätzlich vorgeworfen werden, am eigentlichen Ziel jeglichen Denkens als auf eine



Durchsichtigkeit der eigenen Sorge hinauswollend vorbeizugehen. Zweitens ist sie dahingehend zu kritisieren, dass sie keinerlei Anhalt an der je eigenen Befindlichkeit nimmt und deshalb das Dasein immer nur in partieller Weise betrifft. -- Bis hierhin erscheint sie insofern gerade aus dem Interesse einer Selbsterkenntnis heraus als ungenügend. Diese Perspektive wird man jedoch nur teilen können, wenn man die Selbsterkenntnis bereits ebenfalls zum höchsten Ziel der Philosophie erhoben hat, als gäbe es in der Welt nichts Dringlicheres. Deshalb ist es wichtig, abschließend auch noch Heideggers dritten Grund für seine Abwertung objektiver Erkenntnis in den Blick zu bekommen, mit dem diesmal zentral die mögliche politische Relevanz der Philosophie zur Verhandlung steht.

Heidegger lädt uns nämlich ein, die von ihm eingeforderte Privatisierung der Philosophie im Dienst bloßer Selbsterkenntnis als eigentlich deren *Politisierung* bedeutend zu denken. Den Boden für diese überraschende Wendung gibt die These ab, dass das Selbstverstehen die Grundform jeglichen Denkens sei und es dem Dasein deshalb auch in seiner Verfallenheit stets noch um eine Selbstdurchsichtigkeit des eigenen Seins gehe. Von hier aus entfaltet *Sein und Zeit* in den §§ 26-27 die Analyse der *Alltäglichkeit* als dieses Drängen der eigenen Sorge zunächst und zumeist als *Sorge um Abständigkeit* missverstehend -- nämlich als Sorge, sich gegenüber Anderen durch Besitz oder Status auszeichnen zu müssen und sich solcherart der eigenen Einzigartigkeit zu vergewissern. Auf diese Weise wird faktisch eine Erklärung der Ursprünge sozialer Ungleichheit vorgelegt.

Gegen diese stellt der § 26 die Möglichkeit eines *eigentlichen Miteinanderseins*: Das zu sich selbst gefunden habende Dasein braucht sich von Anderen nicht mehr durch Äußerliches abzusetzen und ist nunmehr in der Lage, diese als ebenso einzigartig wie sich selbst zu verstehen. Vorgelegt wird hier ein Stück sozialer Utopie: Das eigentlich gewordene Dasein ist sich selbst durchsichtig als sein Glück eigentlich vom Mitdasein her erwartend, konkurriert entsprechend nicht mehr mit diesem Mitdasein und verspricht sich das Glück nicht länger von etwa der Einführung neuer Technologien oder eines immer höheren Konsumstandards. Heideggers Phänomenologie *will* eine politische sein, insofern sie die aktuellen politischen Probleme auf eine bestimmte Subjektform (das alltägliche Man-selbst) zurückführt, eben diese Subjektform zu ändern sucht und solcherart den Weg für eine Wandlung der gesellschaftlichen Verhältnisse vorbereitet.

Genau umgekehrt wird deshalb auf der anderen Seite jeglicher Verpflichtung hin auf intersubjektiv verbindliche Wahrheiten vorgeworfen, letztlich bloß auf eine »Normierung« des Daseins hinauszulaufen (GA 17, 86; GA 20, 151), nämlich die Austauschbarkeit des Man-selbst zu befördern und damit die gesellschaftliche Rivalität zu verstärken. Dass Heidegger

*diesen* Zusammenhang knüpft, erklärt die aggressive Weise, in der er seine eigene radikale Subjektivierung der Philosophie gegen die Husserlsche Phänomenologie wendet und letztere noch zu übersteigen beansprucht. Dabei handelt es sich nicht bloß um eine Defensiv-Strategie, die einem hegemonial gewordenen Anspruch auf objektive Erkenntnis lediglich mit gleicher Münze heimzahlt, um bestehende Freiräume abzusichern. Genau umgekehrt folgt aus der Heideggerschen Perspektive auf das Denken unmittelbar, dass jeglicher Versuch objektiver Erkenntnis und damit einer Begründung von Wahrheit auf etwas anderes als auf das eigene Dasein letztlich nur eine Abwehr gegen das Denken darstellen kann und genau diese Abwehr in gewisser Weise der Ursprung alles Bösen sein muss. Entsprechend gebietet aus dieser Perspektive heraus gerade die Verantwortung Anderen gegenüber, *stets nur für sich selbst zu sprechen und sich gegen jegliche Objektivität als eigentlich nur eine Normalisierung bedeutend zu wenden.*

## **5. Fazit**

Letztendlich kann die solcherart eröffnete Perspektive lediglich beanspruchen, bloße Perspektive zu sein, wenn auch eine in sich überaus konsistente. Das diskreditiert sie nur unter der Voraussetzung, dass es grundsätzlich mehr als bloße Perspektiven geben könnte. Festzuhalten, dass genau diese Voraussetzung eventuell schädlich bis gefährlich sein könnte, scheint insofern äußerst produktiv, als es die Vertreter dieser Voraussetzung (wie z.B. Husserl) nötigt, sie weitergehend zu explizieren und zu rechtfertigen. Solcherart kann die vorgelegte Perspektive letztendlich bislang viel zu wenig ergriffene Dialoge befördern und eine tatsächliche Auseinandersetzung im ureigensten Sinne der Philosophie vorantreiben. Auch wenn man die skizzierte Perspektive von und auf Heidegger nicht teilt, so sollte somit dennoch der Wert eines Bedenkens ihrer deutlich geworden sein. Für welche Position man sich auch immer entscheiden will: Ich glaube, dass die gegenwärtig größte Herausforderung der Philosophie darin liegt, sich zur Möglichkeit ihrer gänzlichen Subjektivierung zu verhalten -- und dass es überaus bedauerlich ist, dass die momentane Situation der Forschung solchen grundsätzlich-kritischen Überlegungen direkt entgegensteht.

Jannis Oberdieck

Jannis-Oberdieck@gmx.de

Roonstraße 35 - 28203 Bremen