

2. Die formale Anzeige der Faktizität als Frage der Logik*

Eric Sean Nelson, *Lowell*, USA

„Die reine Logik ist ein Extrem. Eine verkappte Vergewaltigung des lebendigen Geistes. [...] Die reine Logik verwehrt der Philosophie den Zusammenhang mit den Grundströmungen des persönlichen Lebens und der Fülle der Kultur und des Geistes.“¹

„Das Ausbleiben der vollen Grunderfahrung, d.h. derjenigen, die die immanente Explikation der Aufgabe mitergreift, drängt eine radikale Problematik der Logik zurück, so daß die Philosophie eigentlich seit der Zeit nach Aristoteles das Problem der eigentlichen Logik nicht mehr verstanden hat.“²

1. Einleitung

Martin Heideggers Hinwendung zu Themen, Fragen und Problemen, die sich aus der Philosophie der menschlichen Existenz und aus der Lebensphilosophie ergeben, scheint auf den ersten Blick wenig versprechend für die Frage nach der Logik in seinem Denken zu sein. Aber diese Wendung seines Denkens am Ende des Ersten Weltkrieges erfolgte vor dem Hintergrund seines frühen Interesses an der Logik, das heißt vor allem vor dem Hintergrund seines Studiums des Kategorischen und Einzelnen (*haecceitas*) im mittelalterlichen Denken aus der Perspektive der Transzendentalphilosophie. In Heideggers frühesten Vorlesungen finden wir den Versuch, eine Logik des Einzelnen zu entfalten, die er kurz danach als eine

* Aus dem Englischen übersetzt von Alfred Denker und Holger Zaborowski.

¹ Martin Heidegger – Heinrich Rickert, *Briefe 1912-1933 und andere Dokumente*. Aus den Nachlässen hg. von Alfred Denker, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2002, S. 58.

² Martin Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, GA 61, hg. von Walter Bröcker und Käte Bröcker-Oltmanns, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1985, S. 21.

hermeneutische Logik des faktischen Lebens, d.h. als eine formale Anzeige der Faktizität, entfalten sollte.

Dieses Projekt eröffnete einen Zugang zur Erfahrung des Kategorischen im Einzelnen. Obwohl die Bedeutung dieses Projekts intensiv erforscht worden ist, muss die Spannung zwischen der gewissermaßen leeren Dimension der formalen Anzeige und der Konkretheit der Faktizität noch eingehend untersucht werden. In meinem Aufsatz werde ich die Entwicklung der Methodologie der formalen Anzeige der Faktizität als einen Versuch, die traditionelle Logik zu destruieren und eine Logik zu entwickeln, die der Faktizität, Konkretheit und Einzelheit des Lebensereignisses selbst, d.h. dem Welten der Welt, genügt, betrachten.

2. Eine Frage des Verstehens: Faktizität und Hermeneutik

Die Frage der Hermeneutik ist eine Frage der Sprache und als solche auch eine Frage der Logik. Phänomenologie ist der Versuch, die Logik oder den *logos* der Phänomene zu artikulieren. Dazu müssen wir von den Phänomenen zunächst angegangen werden.³ Welche Rolle spielen Sprache und Logik in der Hermeneutik der Faktizität? Wenn wir nach der Faktizität fragen, können wir die Frage nach dem problematischen Wesen der Sprache nicht vermeiden, d.h. insofern die Sprache immer Abstraktionen und vergessene Traditionen beinhaltet, tut sie gerade der Faktizität, die sie deuten soll, Gewalt an. Aber wenn wir nach der Sprache fragen, fragen wir auch nach der Faktizität selbst, d.h. nach der Faktizität des *logos*, des Ansprechens und Angesprochenwerdens. Wie genau findet der Mensch sich selbst in

³ Heidegger unterscheidet in seinen frühen Vorlesungen (*Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 58, hg. von Hans-Helmuth Gander, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1985, S. 31f., 42 und *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, GA 63, hg. von Käte Bröcker-Oltmans, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main ²1995, S. 10, 27, 31) und in *Sein und Zeit* (Niemeyer, Tübingen ¹⁶1985, S. 37, 408) ständig zwischen Besprechen und Ansprechen. Ich habe den Begriff des Ansprechens eingehender in meinem Aufsatz „Ansprechen und Auseinandersetzung: Heidegger und die Frage nach der Vereinzelung von Dasein“ (in: *Existentialia*, Vol. 10 (2002), S. 113-122, diskutiert.

und durch Sprache in seiner Faktizität? Die Frage nach dem faktischen Leben bei Heidegger ist eigentlich die Frage nach der hermeneutischen Transformation der Phänomenologie, welche durch die Auseinandersetzung mit der Faktizität notwendig geworden ist.

Warum ist Verstehen in seiner Notwendigkeit, explizierend und interpretierend zu sein, in sich hermeneutisch? Warum spricht das Leben die „Sprache der Welt“? Wie Rudolf Makkreel vorgeschlagen hat, ist die Hermeneutik der Diskurs des Indirekten und damit die Deutung dessen, was sich meines unmittelbaren und anschaulichen Zugangs zu den Phänomenen verweigert und sich dieses Zugangs entzieht.⁴ Es ist die indirekte Annäherung des Blickes, des Sehens-Lassens, durch die Vermittlung der Sprache. Es ist das Sehen, das auf Sprache verwiesen ist. Die Faktizität dieses Sehens führt zur hermeneutischen Transformation der Phänomenologie, weil sie das ist, was die durchschnittlichen Prozesse des alltäglichen Verstehens erschüttert und in Frage stellt. Das Indirekte des Verstehens deutet deshalb eine Relation zur Alterität, Kontingenz, Pluralität, Einzelheit und zur Faktizität des Lebens an, insofern diese nicht von der Rationalität der Metaphysik und der Wissenschaften konzeptualisiert, subsumiert, vermittelt und organisiert werden können. Wir können die Faktizität nicht definitiv setzen. Sie entzieht sich jedem natur- und geisteswissenschaftlichen Zugang und verweist auf den verwickelten Zusammenhang des Ganzen und des Einzelnen (*haecceitas*), der nicht einfach eine Einheit eines Systems oder Teil einer zweckmäßigen Totalität ist. Diese Gegenbewegung innerhalb der Faktizität (Ruinanz) ruft den hermeneutischen Zirkel hervor, der die eigentliche Bewegung des Verstehens ist. Der Zirkel des Verstehens bewegt sich umwegig, weil es immer Gegenbewegungen zwischen dem unendlich Einzelnen und dem unendlichen Ganzen gibt. Dieser ist eine eröffnende Beziehung, die durch Zerbrechlichkeit und Verwundbarkeit charakterisiert ist. Dieser Zirkel ist daher nicht wie der spekulative Zirkel geschlossen, sondern ein Zirkel, der, weil er vom Anderen

⁴ Rudolf Makkreel, „The Feeling of Life: Some Kantian Sources of Life-Philosophy“; in: *Dilthey-Jahrbuch* 3 (1985), S. 83-104.

unendlich angestoßen wird, eine Empfindlichkeit für das, was ein anderes und anders ist, hervorruft. Dies ist die wirkliche Bedeutung der Phänomenologie für Heidegger, weil Phänomenologie ein gründliches Sehenlassen des Anderen und Angesprochenwerden vom Anderen im Ansprechen ist. In der Sprache von *Sein und Zeit*: „Das was sich zeigt, so wie es sich von ihm selbst her zeigt, von ihm selbst her sehen lassen.“⁵ Nach Heidegger bedeutet die Hermeneutik des faktischen Lebens, dass „das Leben immer in seiner eigenen Sprache sich anspricht und sich antwortet.“⁶

Die Frage nach der Faktizität ist schon eine Frage des Verstehens und seiner Möglichkeiten und Grenzen. Die Frage des Verstehens, die von Dilthey und Husserl gestellt wurde, zwang Heidegger, zu einer Auseinandersetzung mit und zu einem Ansprechen der Faktizität des Verstehens weiterzugehen. Wenn die Phänomenologie sich von ihrer eigenen Fraglichkeit und Endlichkeit verwirrt erfährt, d.h. von ihrem durch die Vermittlung der Sprache bedingten perspektivischen Charakter, dann wird die Frage nach der Faktizität wichtig. Egal ob „Faktizität“ in ihrer kognitiven, emotionalen oder voluntativen Dimension beurteilt wird, bezeichnet sie das, was dem Verstehen widersteht und es gewissermaßen umkehrt. Sie umfasst die Merkmale des verstehenden „Selbst“. Entweder weil sie „immer schon“ vorverstanden und so vorausgesetzt ist oder weil sie die Unheimlichkeit des Lebens in seiner Verfallenheit erschließt, kann die Faktizität nicht einfach verstanden werden. „Faktizität“ ist sowohl ein Versprechen als auch eine Bedrohung. Einerseits ist sie die Erschlossenheit von dem, was man gewöhnlich vor der Verwandlung durch eine bestimmte Lehre als empirisch, wirklich und materiell versteht. Faktizität verweist so auf eine Frage, die vor den Systemen des Empirismus, Realismus und Materialismus angesiedelt ist. Andererseits verweist die Faktizität nicht nur auf das Anfängliche und Ursprüngliche in der Erfahrung. Die Rückkehr zur Faktizität bedeutet eine Steigerung des Lebens, aber ist nicht eine Rückkehr zum unmittelbaren oder

⁵ Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 34.

⁶ Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 58, S. 42.

immanenten Grund der Erfahrung, auf den eine Lehre oder Theorie aufgebaut werden können. Faktizität zeigt an, was Heidegger später die Grundlosigkeit des Grundes nennen sollte. Faktizität ist deshalb eine Bedrohung der Selbst-Auslegung der Erfahrung und damit auch der Möglichkeit der Erkenntnis. Faktizität verweist deshalb auf die Materialität, welche das Denken stört, den Schmerz des Körpers, die Abweisung, die die Emotionen verwirrt, den Widerstand, der den Willen erniedrigt, die Überreste und historischen Ruinen der Welt, die nicht in wissenschaftliche und metaphysische Systeme integriert werden können, genauso wie auf die Zusammenbrüche, die Nützlichkeit und pragmatischen Nutzen in Frage stellen. Zweckmäßiges Verhalten sieht sich dem Unzweckmäßigen und Widerspenstigen in der Erfahrung der Faktizität ausgesetzt.

Die Faktizität zeigt so den problematischen Charakter von Voraussetzungen über Intelligibilität, Bedeutsamkeit und Zweckmäßigkeit. Es ist ein unendlicher Reichtum, die „Tiefe des Fleisches der Welt“, die nicht als Figur thematisiert werden kann, die sich dem Verstehen entzieht und die damit das Verstehen mit seiner Endlichkeit konfrontiert. Es ist das *factum brutum* oder die Gegebenheit (die als gegeben damit noch nicht notwendig verstanden ist) des „dass ich bin“, die die Geworfenheit der Geburt und den Tod, der das Leben verfolgt, bedeutet.⁷ Faktizität ist einerseits ein Thema der Deutung und Interpretation. Andererseits ist sie auch das, was jeder Artikulation, jeder Zueignung und allen anderen Verhaltensweisen des Menschen widersteht und diese potentiell untergräbt.

⁷ Obwohl Faktizität in Beziehung auf Heideggers Denken eingehend untersucht wurde, hat Giorgio Agamben in einem bemerkenswerten Aufsatz gezeigt, wie die Verfallenheit auch zur Faktizität in Beziehung steht. Die Bedeutung kommt in Heideggers Interpretation von Augustinus zum Vorschein, in der Faktizität als das Geschaffene in Bezug auf die Nicht-Ursprünglichkeit und Verfallenheit des Menschen und so als Fetisch und Idol im Gegensatz zu allem, was Gott gemacht und getan hat, ausgelegt wird (Giorgio Agamben, *Potentialities*, Stanford University Press, Stanford 1999, S. 185-204).

Verstehen, betrachtet als die Gestimmtheit des menschlichen Verhaltens, wird meistens verstanden als ein Vollzug von Intentionalität in einer Umwelt. Dieser Vollzug aber setzt potentiell die Intentionalität ihren eigenen Grenzen und Brüchen in „Grenzsituationen“ wie etwa der Angst, der Langeweile oder dem Vorauslaufen zum Tode als dem, was nicht erwartet und zugeeignet werden kann, aus. Das Bewusstsein ist in diesen Erfahrungen der Unheimlichkeit, die den Strom der gewöhnlichen Erfahrungen unterbrechen, nicht einfach das „Bewusstsein von etwas“. Das „Selbst“ in seiner Selbstbekümmernis kann in der Selbstsicherheit des Bewusstseins keine ausreichende Geborgenheit finden. Das Dasein findet sich selbst bekümmert und ängstlich in seiner Welt, d.h. das Sein des Daseins ist die Sorge und Angst als die Grundbefindlichkeit des Daseins.

Als das „Wie“ eines Seienden, das in einer Welt lebt, verbirgt und erschließt die Intentionalität abhängig von ihrem Formalisierungsniveau Phänomene. Die phänomenologische Reduktion kann Phänomene sowohl sichtbar als auch unsichtbar machen. Deshalb konnte Heidegger 1920 in einem Brief an Rickert behaupten, dass das Prinzip der Intentionalität „zu vielen Verkehrungen führt und das Vorurteil nährt, es müsse bei jedem Verhalten a priori eine Intentionalität entdeckt werden können“.⁸ Heidegger geht es um das, was in einer Phänomenologie, die bestimmten Ideen von Bewusstsein, Subjekt und Erkenntnis verpflichtet ist, verdeckt und verborgen bleibt. Deshalb sieht er die Notwendigkeit, den Begriff der Intentionalität der Husserlschen Phänomenologie zu radikalieren. Das Verständnis von Intentionalität soll von intellektualistischen und mentalistischen Voraussetzungen befreit werden, um im Einzelnen ihren kategorischen Charakter zu erfassen.

Diese Interpretation der Intentionalität und der Faktizität folgt aus seiner frühen Kritik von Jaspers' *Psychologie der Weltanschauungen*, in der Heidegger argumentiert, dass die faktische Lebenserfahrung der

⁸ Heidegger – Rickert, *Briefe*, S. 52.

genuine Grund der phänomenologischen Interpretation sei.⁹ Der Phänomenologie geht es dann nicht mehr um die Reduktion von etwas auf sein ideales Wesen, seine ideale Bedeutung oder Gültigkeit, sondern um das Erschließen von Faktizität. Sie anerkennt nun die zeitliche und perspektivische Haltung eines Seienden, das in einer Umwelt existiert. Aber diese Phänomenologie der Faktizität ist nicht deshalb identisch mit der blassen Faktizität, weil das Verstehen schon eine Beziehung zur Faktizität ist, die durch die Logik der formalen Anzeige artikuliert werden soll. Diese Bezogenheit ist nicht identisch mit der Faktizität, insofern als die entleerten und formalen Bezüge zwischen Bedeutung und Faktizität eröffnet und expliziert werden sollen. Heidegger fordert entsprechend nicht die Deformalisierung der Phänomenologie und lässt die Phänomenologie nicht mit der immanenten und unmittelbaren Konkretheit des Lebens zusammenfallen.

Eine derartige Deformalisierung wäre nicht angemessen, weil sie sich, statt eine formale Anzeige zu sein, in der Faktizität einer besonderen Verstehensweise verlieren würde. In seiner Antwort auf die transzendente Phänomenologie deutet Heidegger zuerst auf die radikale Formalisierung der Intentionalität hin. Darum wird „Intentionalität“ nicht einfach in der Anerkennung der Faktizität ihres Vollzuges durch den Phänomenologen ein „hermeneutischer Begriff“. Dies ist der Fehler der intuitionistischen Kritik an Husserl, wie etwa die Kritik Jaspers' und Schelers, die unmittelbar vom Transzendentalen zum „Konkreten“ übergehen, weil das Konkrete immer davon abhängig ist, wie das Objekt prinzipiell, d.h. logisch, verstanden wird. Dieser Bereich der formalen Anzeige oder des hermeneutischen Vorlaufens bedarf der weiteren Formalisierung der Intentionalität in die Frage, „wie“ ein Seiendes ist oder „was“ seine Seinsweise ist. Diese Formalisierung soll die unreduzierbare „Bezogenheit“ der Phänomene erschließen, ohne in den Empirismus, Intuitionismus oder Realismus zurückzufallen. Der Phänomenologe

⁹ Martin Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main ²1996, S. 35.

beginnt genau durch die formale Anzeige oder das hermeneutische Vorlaufen, die konkrete Mannigfaltigkeit anzuerkennen und sich für diese zu öffnen. Die Anerkennung dieser Mannigfaltigkeit in der Faktizität und Einzelheit kann weder durch Kontemplation noch durch Einbildung allein erreicht werden. Darum muss in *Sein und Zeit* Existenz aus seiner Neutralität und Indifferenz statt aus einer konkreten Wirklichkeit verstanden werden: „Es [...] kann jedoch nicht heißen, das Dasein aus einer konkreten möglichen Idee von Existenz konstruieren. Das Dasein soll im Ausgang der Analyse gerade nicht in der Differenz eines bestimmten Existierens interpretiert, sondern in seinem indifferenten Zunächst und Zumeist aufgedeckt werden. Diese Indifferenz ist nicht nichts, sondern ein positiver phänomenaler Charakter dieses Seienden.“¹⁰

Die Phänomenologie der Intentionalität ist demzufolge – richtig verstanden – der „Weg“ der formalen Anzeige des Faktischen. Sie ist nicht die Faktizität selbst, sondern eine Beziehung zur Faktizität, die es möglich macht, diese zu erschließen. Dieses Vorlaufen ist empfangend und für die Erschlossenheit des Faktischen, des Nicht-Intendierten und des „Ereignisses“, das das menschliche Verhalten orientiert und bestimmt, offen. In einem Sinne ist Husserls phänomenologische Reduktion daher wie die formale Logik selbst zu konkret und bleibt der Welt, die sie in ihrer Faktizität erschließen soll, verhaftet. Die formale Logik ist noch nicht formal genug.¹¹ Die Reduktion ist mehr als unvollständig, weil sie mit einer bestimmten Haltung und Stimmung, die ihre eigene historische Struktur und Lage haben, verbunden ist. Intentionalität soll zum „Wie“ des Verhaltens des faktischen In-der-Welt-seins¹² formalisiert werden, so dass es in der Analyse der Vollzüge von individuellen und konkreten Verstehensweisen deformalisiert werden kann.¹³ Ohne diese zweifache Bewegung bleibt die Phänomenologie den unzureichenden

¹⁰ Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 43.

¹¹ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, GA 61, S. 20.

¹² Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, S. 22.

¹³ Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, S. 24.

Haltungen des Idealismus und des Realismus verhaftet – zwischen dem Entleben des Lebens in Abstraktion und dem bloßen Leben der Konkretheit. Phänomenologie ist „hermeneutisch“ in ihrer formalen Anzeige des „Wie“ des faktischen Lebens, des Daseins und der Existenz.¹⁴

3. Formale Anzeige

Heidegger setzt sich ausführlich in seiner Vorlesung vom Sommersemester 1925 mit dem Titel *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* mit der Bedeutung von Husserls Denken auseinander.¹⁵ Nach Heidegger versagte Husserls Phänomenologie in ihrer Grundabsicht, zu den Sachen selbst zu gehen, weil sie nach dem „Sein des Seienden, in dem Bewusstsein und Vernunft konkret sind“ und „der Seinsbestimmung des konkreten Seienden, genannt Mensch“ zu fragen versäumte.¹⁶ Heidegger verbesserte Husserl nicht dadurch, dass er eine Philosophie der Intuition und konkreten Faktizität ausarbeitete, sondern indem er eine Phänomenologie (1) der „kategorialen Anschauung“, (2) der „formalen Anzeige“ und (3) des „hermeneutischen Vorlaufens“ der Faktizität entwickelte. Ausgehend von Husserls Begriff der kategorialen Anschauung entwickelte er auf dem Boden seiner Überlegungen zur Methode der formalen Anzeige die Hermeneutik von *Sein und Zeit*. Beispiele von formalen Anzeigen sind Heideggers Gebrauch von Worten wie Leben, Sein, Existenz und Dasein. Der Inhalt dieser Anzeigen kann auf verschiedene Weisen bestimmt werden und ist tatsächlich in konkreten Existenzweisen unterschiedlich bestimmt. Während Generalisierung durch eine Reihe von Instanzen geschieht, bedarf die formale Anzeige nur einer Instanz,

¹⁴ Heidegger, *Ontologie*, GA 63, S. 16.

¹⁵ Martin Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, hg. von Petra Jäger, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main³1994.

¹⁶ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 147f. Siehe auch Martin Heidegger, „Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um eine historische Weltanschauung. 10 Vorträge (Gehalten in Kassel vom 16.IV.21 - IV.1925)“; in: *Dilthey-Jahrbuch* 8 (1992-93), S. 177.

um die „kategorialen Strukturen“, die immer irgendwie existenzial erfüllt sind, zu erreichen.

Husserl unterschied die Wissenschaften, die die theoretische Auslegung der natürlichen Haltung sind, von der Phänomenologie, die einen eigenen Bereich, nämlich den Bereich der Bedeutungs- und Wesensdeutung, für sich beansprucht. Bedeutung und Wesen, die für Husserl verschieden sind, sind nicht einfach partikulare Gegebenheiten, sondern haben durch das, was Husserl kategoriale Anschauung nennt, universelle Bedeutung.¹⁷ Dies bedeutet, dass das Gegebene in seinem Intendiertsein immer schon in einer kategorialen Ordnung steht oder dass die kategorialen Strukturen selbst in ihrer Anschauung gegeben sind. Form ist dementsprechend nicht etwas, in das ein bestimmter Inhalt hineingezwängt würde, sondern ein „Wie“ oder eine „Weise“, in der einem Objekt begegnet wird.¹⁸ Nach Heidegger hat die kategoriale Anschauung zwei wesentliche Charaktere: „Die Entdeckung der kategorialen Anschauung ist der Nachweis, erstens daß es ein schlichtes Erfassen des Kategorialen gibt, solcher Bestände im Seienden, die man traditionellerweise als Kategorien bezeichnet. [...] Zweitens ist sie vor allem der Nachweis, daß dieses Erfassen in der alltäglichsten Wahrnehmung und jeder Erfahrung investiert ist.“¹⁹ Die kategoriale Anschauung zeigt, dass das Kategoriale immer schon in jedem Erfassen des Gegebenen immanent ist und dass diese implizite Bedeutung die alltägliche Erfahrung charakterisiert. Intentionalität ist so vielmehr die immanente Strukturierung oder Strukturiertheit des Erlebens selbst als etwas, in

¹⁷ Vgl. für Heideggers Übernahme der kategorialen Anschauung Steven Crowell, *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning*, Northwestern University Press, Evanston 2001; Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, University of California Press, Berkeley 1993; John van Buren, *The Young Heidegger*, Indiana University Press, Bloomington 1994.

¹⁸ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, GA 61, S. 18.

¹⁹ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriff*, GA 20, S. 64.

das das Erleben gezwängt wird, und die Selbst-Auslegung des Verhaltens.²⁰

Kategoriale Anschauung und phänomenologisches Sehen sind so schon implizit im alltäglichen natürlichen Verhalten enthalten. Das natürliche Verhalten ist das Verhalten des alltäglichen Lebens, das an sich schon intentional ist. Das „natürliche Aufgehen in die Dinge“ ist das gewöhnliche Verhalten des Menschen zu seiner Welt, das später von Husserl im Kontext seiner Analyse der Lebenswelt ausführlicher beschrieben werden sollte und das von Heidegger in der Analyse des Man, das die Alltäglichkeit beherrscht, interpretiert wurde. Dieses Verhalten umfasst nicht nur gewöhnliche Meinungen wie die, dass der Gegenstand von der Weise seiner Gegebenheit unabhängig ist, sondern auch die, dass er als ein kausal Seiendes wissenschaftlich behandelt werden müsse.

Die formale Anzeige wird im Gegensatz zu Husserls Generalisierung und Formalisierung entwickelt.²¹ Während Generalisierung und Formalisierung auf Universalität gerichtet sind, behauptet Heidegger, dass die formale Anzeige ursprünglicher sei, weil sie nichts mit Universalität und mit dem Theoretischen zu tun habe.²² Die formale Anzeige ist in dem Sinne vorläufig, als sie den Gegenstand nicht bestimmt, sondern diesen in der Schweben und unbestimmt hält.²³ Daher erstellt die formale Anzeige nicht eine Ordnung, sondern schützt die Freiheit des Vollzugs vor der Vergegenständlichung, vor dem Verschwinden des Phänomens²⁴ und damit vor der „falschen Konkretheit“ des indifferenten Aufgehens in das Phänomen.²⁵ Sowohl gegen die falsche Abstraktion als auch gegen die Konkretheit verteidigt Heidegger die formale Anzeige als

²⁰ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriff*, GA 20, S. 36f. und 46f.

²¹ Martin Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, hg. von Matthias Jung, Thomas Regehly und Claudius Strube, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1995, S. 57-62.

²² Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, S. 59.

²³ Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, S. 64.

²⁴ Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, S. 64.

²⁵ Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, S. 30.

konkreter, weil sie formaler und leerer sei.²⁶ Die formale Anzeige ist das Absehen von dem Anspruch auf endgültiges und vollständiges Verstehen, um einen offenen und freien Zugang zur Sache selbst zu ermöglichen.²⁷ Heidegger geht methodisch von der Faktizität über die formale Anzeige zum kategorischen, existenzialen Charakter der Faktizität.²⁸

Die Methode der formalen Anzeige, für die die formale Logik niemals formal genug sei, erschließt das „Selbst“ nicht als Bewusstsein, Ego oder Spontaneität, sondern als weltlich, als stets *verweisend* und als angewiesen, nicht als uninteressiert, sondern als Sorge, nicht als allgemein und universal, sondern als „je“ einzelnes, eigenes²⁹ und meiniges.³⁰ Dieses konkrete weltliche Selbst kann nur angezeigt werden, insofern zu jedem einzelnen sein eigener und möglicherweise eigenster Vollzug gehört. Existenz kann nicht unmittelbar oder universal gezeigt werden. Existenz kann nur im Vollzug der Fragwürdigkeit der Faktizität und in der Destruktion der Faktizität erhellt werden, weil sie selbst nur eine Möglichkeit des faktischen Lebens ist.³¹

Während Husserl die Reduktion als die Ausklammerung der Welt betrachtete, betont Heidegger, wie die Wahrheit der Ausklammerung genau in dem „das Sein des Seienden gegenwärtig Machen“ liegt.³² Die in Husserls Reduktion wirksame Idealisierung übersieht nicht nur

²⁶ Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, S. 33.

²⁷ Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, S. 67.

²⁸ Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, S. 20.

²⁹ Das Eigentliche ist zurückbezogen auf das Eigene, d.h. zu den uns verfügbaren Möglichkeiten, die „in unserer eigenen Zeit und Generation“ vorhanden sind (Martin Heidegger, „Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation“, hg. von Hans Ulrich Lessing; in: *Dilthey-Jahrbuch* 6 (1989), S. 248).

³⁰ Heidegger, „Diltheys Forschungsarbeit“, S. 168. Siehe zur Logik der Einzelheit und besonders zur Einzelheit und Jemeinigkeit in *Sein und Zeit* François Raffouls hervorragende Interpretation in seinem Buch *Heidegger and the Subject*, Humanities Press, New Jersey 1998, S. 215-21.

³¹ Heidegger, „Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation“, S. 245f.

³² Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 135f.

das Wirkliche, sondern auch die Einzelheit der Vereinzelung.³³ Faktizität als Wirklichkeit und Vereinzelung werden in Husserls Ausklammerung derart vernachlässigt, dass er sie nur in Unterordnung unter einem idealen Wesen und nicht als ein „Wie“ oder eine Weise des Seins des gemeinten Seienden, des faktischen Lebens des Daseins (Existenz), betrachten kann. Einerseits legt dies nahe, dass Heidegger die Intentionalität im Lichte von Diltseys Prinzip der Phänomenalität interpretierte: Dies führt zur Faktizität, d.h. zur Komplexität und Einzelheit, der Welt, statt von ihr wegzuführen. Andererseits blieb für Heidegger Diltseys Idee der Phänomenalität selbst unzureichend, weil sie auch nicht zur Seinsfrage führte: Diltsey stellte nach der Frage nach der konkreten menschlichen Existenz in ihrer Faktizität nicht die Frage nach dem Sein des Seienden, das für sich selbst eine Frage ist.³⁴

Nach Heidegger blieb Husserls Darstellung der Reduktionen wegen ihrer unbefragten theoretischen Voraussetzungen unzureichend: „Durch diese doppelte Reduktion (die transzendente und die eidetische) wird aus der zunächst gegebenen individuellen Vereinzelung eines Erlebnisstromes das sogenannte *reine*, d.h. nicht mehr konkrete individuelle, sondern *reine Feld des Bewußtseins* herausgehoben.“³⁵ Das Problem ist nicht nur, dass Husserl nicht nach dem Sein des betreffenden Seienden fragt, sondern dass er nach Heidegger fraglos eine definitive Antwort auf diese Frage voraussetzte. Heideggers Kritik ist, dass Husserl „Sein“ auf der Grundlage eines mathematischen wissenschaftlichen Modells, das Idealität und Reinheit viel eher als Faktizität, Unreinheit oder Komplexität betrifft, versteht, obwohl Sein eine leere Formalisierung ist, die für ihn weder eine wirkliche Kategorie noch real oder ideal ist: „Rein ist dieses Sein, weil es als *ideales*, d.h. *nicht reales* Sein bestimmt ist.“³⁶ So kann Husserl in seiner Betonung der Idealität statt der Faktizität sich nicht auf das wirkliche Sein des betreffenden

³³ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 150-52.

³⁴ Heidegger, „Diltseys Forschungsarbeit“, S. 158f. u. 151.

³⁵ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 137.

³⁶ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 146.

Seienden beziehen.³⁷ Heidegger behauptet, dass durch die Ausklammerung der Faktizität Husserl nicht einmal beginnen konnte, die Seinsfrage zu stellen. Heidegger weist jedoch die Rolle des Denkens und der Reflexion nicht zurück, um anschaulich das „Leben als solches“ zu feiern. Leben kann nur immanent oder passiv von sich selbst aus in seinem kategorialen Charakter erfasst werden – d.h., um die Terminologie von *Sein und Zeit* zu nutzen, in seinem ontologisch-existentialen Charakter. Heidegger stimmt mindestens in einem Punkt mit Husserls und Rickerts Kritik der Lebensphilosophie überein. Die Lebensphilosophie war blind für den und flüchtete vor dem kategorialen Charakter des Lebens, insofern sie implizit davon ausging, dass die Frage nach dem Seienden, um das es ihr ging, durch die Anthropologie, Biologie oder Psychologie beantwortet werden könne.

Für Heidegger ist die Frage des Daseins eine Frage des kategorialen (existenzialen) Charakters seiner Existenz und so eine ausgezeichnete philosophische Frage.³⁸ Aber anders als Husserl und Rickert sah Heidegger den Wert der Lebensphilosophie, obwohl sie das Problem des Lebens nicht radikal genug durchdachte. Für Heidegger besteht die Aufgabe der Hermeneutik des faktischen Lebens darin, das Leben gerade durch eine Interpretation seiner immanenten Logik ursprünglicher als die Lebensphilosophie zu erfassen.³⁹ Die lebensphilosophische Beruhigung der Unruhe des Lebens untergräbt die Möglichkeit des Anderen und Neuen.⁴⁰ Denn die Lebensphilosophie konnte die fundamentale Unruhe der

³⁷ Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 146-48.

³⁸ Martin Heidegger, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, GA 21, hg. von Walter Biemel, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1995, S. 213.

³⁹ Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, S. 50. Obwohl Dilthey schon versuchte, eine logische Artikulation des Lebens in den „Kategorien des Lebens“ zu entwickeln, behauptet Heidegger, dass dieser Versuch unzureichend war, insofern Dilthey die fundamentale Unruhe des Lebens nur so weit akzeptierte, als er sie beruhigen und sublimieren konnte (Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, S. 38-50).

⁴⁰ Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, S. 52-54.

Geschichte und des Lebens,⁴¹ d.h. seine immanente Ruinanz und Fragwürdigkeit, nicht thematisieren.⁴² Das Leben wird nicht nur als Stabilität, Sicherheit und Gewissheit, sondern auch als Zerstreuung, Ferne, Ruinanz erfahren.⁴³ Die Unruhe zeigt die fundamentale Bewegtheit des Lebens.⁴⁴

Die Lebensphilosophie ist dem Leben, das sie erhellen soll, verfallen. Sie bleibt so eine unerhellte Leidenschaft – ohne Leidenschaft für das Prinzip –, die sich selbst nicht zur Erhellung und Reife bringen kann. Sie ist wie eine „Botanik der Pflanzen“ eine Tautologie, die nichts über den kategorialen Charakter des Lebens, das sie thematisiert,⁴⁵ oder seinen ontologischen Rang,⁴⁶ d.h. über den logischen Charakter des Lebens, durch eine Interpretation der Kategorien des Lebens besagt. Heidegger selbst nutzte 1921/22 so die Terminologie der „Kategorien des Lebens“, die früher von Dilthey entwickelt wurde, dass der *logos* dem Leben, seiner antwortenden Selbst-Thematisierung von sich selbst aus wie auch der dem Leben inhärenten Tendenz, von sich selbst wegzufallen, sich selbst fern zu sein und sich selbst zu ruinieren, inhärent ist.⁴⁷ Diese Untersuchung der interpretierenden Kategorien des faktischen Lebens gibt uns wichtige Hinweise für das Verständnis seiner späteren Analytik der existenzial-existentiellen Strukturen des Daseins in *Sein und Zeit*.⁴⁸

Phänomenologie ist für Heidegger eine Untersuchung, wie das Phänomen in seinem Ansprechen und Angesprochensein sich selbst

⁴¹ Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, S. 30-54.

⁴² Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, GA 61, S. 2.

⁴³ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, GA 61, S. 103.

⁴⁴ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, GA 61, S. 93.

⁴⁵ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, GA 61, S. 216.

⁴⁶ Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 46.

⁴⁷ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, GA 61, Kap. 2.

⁴⁸ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, GA 61, S. 86f.

zeigt: „Die Welt begegnet immer in einer bestimmten Weise des Angesprochenenseins, des Anspruchs (logos).“⁴⁹ Begegnung setzt immer Bedeutungszusammenhänge voraus, so dass es keine reine Wahrnehmung eines reinen Dinges gibt. Begegnung ist Angesprochenwerden und das Ansprechen der Phänomene „als“ etwas oder etwas anderes. Heidegger wird die Phänomenologie Mitte der zwanziger Jahre in seiner Aristotelesinterpretation weiterentwickeln, in der er *logos* als Ansprechen auslegt.⁵⁰ Schon in seinen frühesten Schriften über Logik und Hermeneutik thematisiert Heidegger die Frage nach der Sprache. Phänomenologie kann nicht allein auf reiner Anschauung basieren, da Anschauung niemals ausreicht.⁵¹ Die Phänomenologie erfordert die kategorial-hermeneutische Arbeit der Sprache und des Ausdrucks, weil sie ein Begegnenlassen ist, das schon die vorgegebenen Strukturen der Bedeutung und des Sinnes voraussetzt. Ausdruck scheint gegenüber Anschauung sekundär zu sein, aber der Ausdruck strukturiert schon die Erfahrung, und die Erfahrung bedarf daher des Verstehens und der Auslegung statt eines unmittelbaren Zugangs vermittels der Anschauung.⁵² Das faktische Leben spricht die Sprache der Welt sogar, wenn es mit sich selbst spricht.⁵³ Sorge ist Sorge für das „tägliche Brot“⁵⁴, und doch ist es kein Kampf ums Dasein, der für gegenständliches Seiendes

⁴⁹ Heidegger, „Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation“, S. 241.

⁵⁰ Heidegger, „Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation“, S. 253. Heideggers frühe Aristoteles-Auslegung wird auch detailliert entfaltet in seiner Vorlesung *Einführung in die phänomenologische Forschung* vom Wintersemester 1923/24, GA 17, hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1994, S. 13-41 und in *Platon: Sophistes*, GA 19, hg. von Ingeborg Schüßler, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1992, S. 16-155.

⁵¹ Heidegger – Rickert, *Briefe*, S. 52.

⁵² Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, S. 74.

⁵³ Heidegger, „Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation“, S. 243.

⁵⁴ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, GA 61, S. 90.

charakteristisch ist.⁵⁵ Sorge ist „Kampf“ nur als eine Kreuzung und ein Zwischen. Sorge ist so die *vox media*, die ihren Ursprung in dem *logos* und Anspruch der Faktizität hat.

Für Heidegger ist Phänomenologie grundsätzlich ein Sehen-*lassen*, d.h. eine Antwort darauf, wie die Welt sich zeigt, indem man sie sich zeigen lässt. Dies geschieht durch das hermeneutische und apophantische „Als“: die Welt und die Seienden sind als Welt und als bestimmte Seiende dem Dasein erschlossen.⁵⁶ Der frühe Heidegger betonte schon den empfangenden und antwortenden Charakter der hermeneutischen Phänomenologie. 1919/20 zeigte er, wie das Verhältnis zu den Phänomenen ein Verhältnis der Hingabe weit eher als ein Setzen oder Konstituieren sei.⁵⁷ Wir können nur Zugang zum Leben gewinnen, indem wir uns ihm übergeben.⁵⁸ Die wahre philosophische Haltung ist daher ein *Eros*, in dem man sich selbst für das Leben los lässt.⁵⁹

Diese Phänomenologie der Hingabe und des Sich-selbst-lassens für das Leben, um die Logik des Lebens immanent von ihm selbst aus zu entwickeln, bedeutet schon eine Distanzierung vom Paradigma der traditionellen Logik. Heideggers Interesse für den Eros und die Leidenschaft hinter der Intentionalität und dem logischen Prinzip (vielleicht ist die ursprüngliche Bedeutung der Sorge diese Leidenschaft für die Faktizität) zeigt seine Skepsis über die theoretische Orientierung des bisherigen Denkens.

Diese Vertiefung der Intentionalität ist sowohl eine Abweisung ihrer versinnlichten Auslegung als auch ihrer positiven Transformation. Für Heidegger ist Intentionalität ein phänomenaler

⁵⁵ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, GA 61, S. 134. Sowohl in seinem frühen, als auch in seinem späteren Denken kritisiert Heidegger den Begriff des „Kampfes ums Dasein“.

⁵⁶ Für die Differenz des hermeneutischen und apophantischen „Als“ vgl. vor allem Heidegger, *Logik*, GA 21, S. 135-61.

⁵⁷ Vgl. auch Kisiels Bemerkungen zur Phänomenologie als Hingabe in: Kisiel, *Genesis*, S. 28.

⁵⁸ Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 58, S. 263.

⁵⁹ Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 58, S. 263.

Charakter der Grundbewegtheit des Lebens oder der Sorge.⁶⁰ Intentionalität ist eine Gerichtetheit der (bewegten und bewegenden) Bewegung des Lebens. Das befindliche und gestimmte Verhalten der Sorge ist so ein vor-theoretisches Vor-Verständnis, das Verstehen und Interpretation bestimmt und durch Verstehen und Interpretation entfaltet wird. Heidegger wird deshalb diesen Teil seines philosophischen Projekts Mitte der zwanziger Jahre Existential-Ontologie nennen. Diese soll durch eine Analyse der fundamentalen, aber nicht-transzendentalen Konstitution der menschlichen Existenz eine Grundlage für das Verständnis der Geschichte und der Natur, für Interpretation und Auslegung bieten.⁶¹

⁶⁰ Heidegger, „Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation“, S. 247.

⁶¹ Vgl. z.B. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, GA 61, S. 173.