

SEIN UND ZEIT

Einführung zum Kommentar

Martin Heidegger begibt sich im Buch „Sein und Zeit“ auf die Suche nach dem Sinn dessen, was es gibt – mit seinen Worten: „*nach dem Sinn von Sein*“ (Sein und Zeit; Niemeyer; Tübingen, 1993; S.5). Dieses Projekt blieb unvollendet. Aber in einem wichtigen Teilbereich konnte er doch eine philosophische Antwort auf die Frage nach dem Sinn geben: „Was ist der Sinn des menschlichen Daseins? Was ist der Sinn meines Lebens?“

Seine Antwort auf diese Frage lautet: „Der Sinn des Lebens ist, dass der Mensch immer mehr zu dem wird, der er im Grunde seines Wesens eigentlich ist.“ Im menschlichen Leben geht es um Selbstwerdung, um Entwicklung der eigentlichen Möglichkeiten, die jeder Einzelne in sich selbst trägt.

Zu diesem Schluss kommt er nicht durch irgendwelche Spekulationen, sondern durch eine Analyse der grundlegenden Phänomene, welche das Wesen des Menschen und der Gegenstände ausmachen.

Heideggers Sprache: 1 Begriff für 1 Phänomen: In unserer Sprache haben die einzelnen Begriffe jeweils verschiedene Bedeutungen. Mal bezeichnet ein Begriff dieses Phänomen, mal ein anderes – Begriffe sind vieldeutig. Heidegger geht es um die Phänomene. Deshalb braucht er für jedes einzelne Phänomen einen diesem eindeutig zugeordneten Begriff. So entwickelt er eine eigene Sprache, welche Begriffe unserer Alltagssprache verwendet, diese aber stets in einer ganz bestimmten Bedeutung. Er reduziert einen Begriff jeweils auf ein bestimmtes Phänomen. Nehmen wir z.B. den Begriff Befindlichkeit: „Ich befinde mich in einer schlechten Verfassung.“ versus: „Die Stadt Graz befindet sich in Österreich.“ In beiden Sätzen meinen wir mit dem Begriff „befinden“ etwas anderes. Im ersten: „Ich fühle mich schlecht.“ und im zweiten: „Die Stadt Graz ist geographisch in Österreich gelegen.“ Heidegger würde nie sagen, dass sich Graz in Österreich befindet, denn den Begriff Befindlichkeit ordnet er ausschließlich einem spezifischen Phänomen zu, das nur ein Mensch haben kann und niemals ein Gegenstand, wie eine Stadt.

Erster Teil:

Sein – Seiendes – Dasein: Heidegger verwendet sehr häufig die Begriffe „Seiendes“, „Sein“ und „Dasein“. Für das Verständnis des Werkes ist es unbedingt notwendig zu wissen, welches Phänomen mit jedem dieser drei Begriffe gemeint ist.

Dasein: Mit „Dasein“ meint er das menschliche Dasein. Es ist der Mensch, der in seiner Welt mit dem, was es in dieser noch gibt, das sind die Gegenstände und die anderen Menschen, interagiert. Mein Dasein beginnt mit meiner Geburt und endet mit meinem Tod. Davor und danach gibt es mich nicht als Dasein. Davor kann es mich natürlich als Wunschvorstellung meiner Eltern und danach als Erinnerung meiner Kinder in deren Welt sehr wohl noch geben. Aber das bin nicht ich als Mensch mit meinen eigenen Gedanken, Gefühlen und Handlungen, sondern das ist eine Wunschvorstellung oder eine Erinnerung von anderen.

Seiendes: Das „Seiende“ ist Heideggers Ausdruck für die „Entitäten“. Alles, was es gibt, ist eine Entität: ein Mensch (ich selbst, meine Frau, Jesus, Buddha etc.), ein Tier (ein Elefant, eine Schildlaus etc.), eine Pflanze (eine Sonnenblume, eine Buche etc.), eine Sache (ein Stein, ein Hammer, ein Tisch etc.), eine Vorstellung (die Vorstellung einer Sonnenblume, die Vorstellung eines Hammers etc.), eine Erinnerung (die Erinnerung an meine Großeltern, die Erinnerung an einen Baum etc.), eine Phantasie (ein Einhorn, eine Hexe, eine Nixe, eine erfundene Person eines literarischen Werkes, eine Zeichentrickfigur etc.), ein – nennen wir ihn – „abstrakter Gegenstand“ (Weltanschauung, Haltung, Meinung, Frage, Existenz, Analytik, Essen, Trinken, Philosophie, Traurigkeit, Freude, Musik, Tanz, Gedanke, Traum, Phantasie, Verhältnis, Begriff etc.).

Einteilung des Seienden: Geben wir an dieser Heideggers Einteilung der Entitäten wieder: Es gibt „**daseinsmäßiges Seiendes**“, das bin ich selbst (**Dasein**) und die anderen Menschen (**Mitdasein**). Und es gibt „**nichtdaseinsmäßiges Seiendes**“, das sind die „konkreten Sachen“ und die „abstrakten Tatsachen“. In meiner Welt begegnet mir daseinsmäßiges Seiendes (Mitdasein; die Mitmenschen) und nichtdaseinsmäßig Seiendes (die Gegenstände, das sind die Sachen und Tatsachen).

„Abstrakte Gegenstände“ oder „Tatsachen“: Wir können „abstrakte Gegenstände“ oder „Tatsachen“ leicht von „konkreten Gegenständen“ oder „Sachen“ unterscheiden. Diese können wir in unserer Vorstellung in einen imaginierten Schubkarren legen (Ball, Berg, Planet etc.), jene nicht (Naht, Stelle, Verständnis, Möglichkeit, etc.). „Abstrakte Gegenstände“ oder „Tatsachen“ sind linguistisch Nominalisierungen, d.h. Abstraktionen von Prozessworten (Zeitwörtern). Jeder abstrakte Begriff leitet sich von einem Prozesswort ab (Naht von Nähen, Stelle von Stellen, Verständnis von Verstehen, Möglichkeit von Ermöglichen). Nominalisierungen sind sozusagen zum Stillstand gebrachte oder „eingefrorene“ Prozesse.

Statt „abstrakte Gegenstände“ oder „Tatsachen“ verwenden wir in dieser Einführung auch den Begriff „Angelegenheiten“. Beispiel: Eine Tagung ist eine bestimmte Angelegenheit. Sie ist keine angreifbare Sache, wie z.B. ein Tisch, der am Tagungsort aufgestellt ist. Sie ist vielmehr eine Tatsache, die – linguistisch betrachtet – als Nominalisierung den Prozess des Tagens darstellt. [Anmerkung: Heidegger selbst verwendet in „Sein und Zeit“ die Begriffe „Gegenstände“, „Sachen“, „Tatsachen“ und „Angelegenheiten“ nicht! Er spricht zusammenfassend immer nur vom nichtdaseinsmäßigen Seienden, welches uns aber auf zweierlei Art begegnen kann: als **zuhandenes Zeug** und als **vorhandene Dinge**.]

Sein: Die Beziehung einer Nominalisierung zu einem Prozesswort (Zeitwort) soll uns als Schlüssel zum Verständnis des Heidegger'schen Begriffes „Sein“ dienen. Heidegger legt dar, dass sich alles Seiende aus Prozessen ableitet. Nicht nur „abstrakte Gegenstände“, sondern auch „konkrete Gegenstände“, ja sogar das „daseinsmäßig Seiende“, d.h. ich und die anderen Menschen, gründen in Prozessen. Wir können den Heidegger'schen Begriff „Sein“ stets mit dem Begriff „Prozess“ paraphrasieren.

Das Seiende leitet sich aus dem Sein ab. Das Sein ist das Primäre, das Seiende eine Abstraktion aus dem Sein.

Wenn wir gleich einem göttlichen Wesen das Weltall von außen betrachten könnten, würden wir feststellen, dass es ständig in Bewegung ist. Alles ist in einen ständigen Veränderungs- und Entwicklungsprozess involviert. Auch wenn etwas stillsteht, ist es im Prozess des Stillstehens. Das Weltall gleicht einem Film. Es geht immer weiter und weiter. Dies meint der Begriff Sein. Wenn ich – künstlich – die Zeit aus dem Sein abstrahiere, d.h. wegnehme, sie anhalte, dann entsteht aus dem Sein das Seiende. Besser ausgedrückt: das Sein zeigt sich als Seiendes. Ich halte den Film an und er wird nun zum Standbild. So ist auch das Wesen des Menschen nicht etwas, das als unabänderliches Gleichbleibendes mit der Geburt plötzlich in

der Welt da wäre, sich dann in den Lauf des Lebensprozesses begeben würde, um schließlich mit dem Tod wieder zum Stillstand zu kommen – gleich einem Bild, das plötzlich in Bewegung kommt und zum Film wird, um zuletzt wieder zum Standbild zu werden. Im Gegenteil: Sobald und solange es den Menschen gibt, ist er in ständiger Veränderung und Entwicklung. Aber nicht nur er, sondern auch alles andere, was es sonst noch in der Welt gibt.

Existenz: Heidegger verwendet den Begriff Existenz in einer ganz spezifischen Weise. Nur „daseinsmäßiges Seiendes“ existiert. Nur der Mensch existiert. Eine Sache oder eine Tatsache gibt es (in der Welt des Menschen), aber sie existiert nicht. Jemand (bzw. etwas) existiert heißt, er (bzw. es) hat in jeder Situation mehrere Wahlmöglichkeiten. Ich existiere, heißt, ich habe stets mehrere Möglichkeiten, mein Leben zu gestalten. Ich kann eine bestimmte Gegebenheit ablehnen, sie gar verleugnen, sie annehmen, aus ihr das Beste machen, sie zu etwas anderem nutzen und so weiter. Dies kann „nichtdaseinsmäßiges Seiendes“ nicht. Ein „Buch“ (Sache) oder ein „Zwischenraum“ (Tatsache) haben keine Möglichkeiten, in den Prozess, in den sie involviert sind, einzugreifen, da sie die Fähigkeit dazu nicht haben – genau genommen haben sie ja überhaupt keine Fähigkeiten. Überdies wird ein Buch erst zu einem Buch, indem ein Mensch es als solches verwendet und ein Zwischenraum zu diesem, wenn ein Mensch ihn als solchen erkennt bzw. nutzt.

Existenz ist der fundamentale Unterschied zwischen dem Wesen des Menschen und dem Wesen der Gegenstände.

Anmerkung: In unserer Betrachtung sehen wir immer von anderen Lebewesen außer dem Menschen, d.h. von Tieren und Pflanzen, ab. Ganz sicher haben zumindest höhere Tiere Wesenszüge der Existenz und damit daseinsmäßigen Charakter. Heidegger selbst spricht ausschließlich vom Dasein. Niemals spricht er in „Sein und Zeit“ vom Menschen oder vom menschlichen Dasein. Damit lässt er die Möglichkeit offen, ob es zusätzlich zum Menschen noch andere Entitäten gibt, die daseinsmäßigen Charakter haben.

Jemeinigkeit: Ein mit der Existenz unmittelbar zusammenhängendes Phänomen ist die Jemeinigkeit. Damit ist zum einen gemeint, dass ich als Mensch nur meine eigenen Gefühle fühlen kann, nur meine eigenen Gedanken denken, nur meine eigenen Vorstellungen vorstellen, nur meine eigenen Handlungen vollziehen, nur mein eigenes Leben leben und nur meinen eigenen Tod sterben kann. Auch wenn ich mich in jemanden einfühle, bleiben diese meine Gefühle stets die meinen. Wenn ich ein Buch lese und es genau so verstehe, wie der Autor es gemeint hat, bleibt das Verständnis stets das meine. Meine Vorstellung von einer Sache kann die gleiche sein wie die meines Bruders von ihr, aber sie kann niemals dieselbe sein. So kann ich nur wissen, was ein Gefühl ist, wenn ich dieses in mir selbst spüre. Ein von Geburt an Blinder weiß nie, was eine Farbe ist, da er die Erfahrung des Farbsehens nicht machen kann. Wie sich ein Koitus anfühlt, kann ich nicht durch theoretisches Studium, sondern nur durch praktisch gelebte Sexualität erfahren. Das Phänomen Jemeinigkeit hat noch einen zweiten Aspekt, nämlich, dass es im Leben des Menschen letztlich eigentlich immer um ihn selbst geht. Auch wenn ich alles tue, um meinen Kindern eine gute Zukunft zu ermöglichen, geht es mir letztlich um die Erfüllung meiner eigenen Aufgabe als Vater in meinem Leben.

Das Phänomen der Existenz als Leitlinie nutzend geht nun Heidegger daran, die grundlegenden Wesensmerkmale des Menschen, welche ihn von anderen Entitäten unterscheiden, zu analysieren.

Uneigentlichkeit und Eigentlichkeit: Den Ausgangspunkt der Analyse bildet die Lebensweise des Menschen in seinem ganz gewöhnlichen Alltag, die Alltäglichkeit. Wie lebe ich in meinem Alltag? Lebe ich meine eigentliche, von mir selbst gewählte Bestimmung? Oder lasse ich mich im Strom der Gemeinschaft treiben. Wähle ich meine eigentlichen Möglichkeiten

oder verfehle ich diese? Heidegger legt dar, dass es für die Existenzweise des Alltags charakteristisch ist, dass man in ihm nicht seine eigentliche Bestimmung lebt. Er nennt diese Art zu leben auch Uneigentlichkeit. Aber gibt es überhaupt eigentliche Selbstbestimmung? Kann ich als Mensch mein Leben überhaupt nach meinen eigenen Kriterien und Wertvorstellungen, sozusagen aus meinem Innersten heraus gestalten? Heideggers Antwort ist eindeutig: „Ja!“ Er nennt diese Art zu leben die Existenzweise der Eigentlichkeit. Sie ist kein theoretisch konstruiertes oder abgeleitetes Produkt eines Denkers. Eigentlichkeit ist eine Erfahrung, die jeder Mensch in seinem eigenen Leben machen kann. Das Problem dabei ist, sich in der Eigentlichkeit zu halten und nicht wieder rasch in den Alltagstrott abzugleiten und sich dabei selbst wieder zu verlieren.

In der Existenzweise der Eigentlichkeit erlebe ich mich selbst und meine Welt ganz anders als in der Existenzweise der Uneigentlichkeit. Auch besteht ein fundamentaler Unterschied in der Wahrnehmung dessen, was mir begegnet, und in der Interaktion mit ihm.

Nachdem Heidegger diese beiden Seinsweisen identifiziert hat, braucht er nichts anderes mehr zu tun, als eine kontrastierende Analyse der beiden durchzuführen.

Existenzialien – die grundlegenden Phänomene des menschlichen Daseins: Aber welche Phänomene sollen dieser Analyse unterzogen werden? Es geht um jene, die das Wesen des Menschen ausmachen und ihn von allen anderen Entitäten unterscheiden. Dies wird nicht seine Haarfarbe oder sein aufrechter Gang sein, wohl aber die Fähigkeit zu fühlen, Vorstellungen zu generieren, zu denken, wahrzunehmen, Entscheidungen zu treffen, sich zu irren, schuldig zu werden, Fehler zu machen, sich neu zu orientieren, sein Leben zu ändern usw. Damit sich aber die Untersuchung nicht in vielfältigen Details verliert, spürt Heidegger den grundlegenden Phänomenen nach – jenen, die das Fundament für die anderen bilden. Er nennt diese fundamentalen Phänomene, die den Menschen zum Menschen machen, Existenzialien.

In-der-Welt-sein: Welches Phänomen soll aber die Klammer bilden, die alle anderen umfasst und damit gewährleistet, dass wir das ganze Wesen des Menschen, den Menschen als Ganzes in den Blick bekommen? Lenken wir unsere Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass es den Menschen nie ohne seine Welt geben kann. Probieren Sie mal das Gegenteil: Stellen Sie sich vor: Sie selbst ohne Welt –, Sie selbst ganz allein, ohne dass Sie irgendwo sind, ohne dass Sie mit irgendetwas interagieren, das heißt auch an nichts denken, sich nichts vorstellen, genau genommen auch nichts fühlen. Denn wenn Sie etwas denken, ist schon dieses „etwas“ da, wenn Sie fühlen, bezieht sich dieses Gefühl schon auf „etwas“. Es gibt den Menschen nicht unabhängig von dem, was ihm begegnet. Es gibt ihn nicht als von den „Objekten“ loslösbares, unabhängiges „Subjekt“. Genauso ist es umgekehrt. Stellen Sie sich vor, es gäbe Sie nicht, aber es gäbe andere Entitäten. Schon diese Anweisung ist an sich unsinnig, denn wer sollte sich denn die „anderen Entitäten“ vorstellen, wenn nicht Sie als „Subjekt“? So gibt es auch kein vom „Subjekt“ loslösbares, von diesem unabhängiges „Objekt“. Letztlich gibt es auch kein vom „Subjekt“ und „Objekt“ unabhängiges „Prädikat“ – wie uns unsere Sprache fälschlicherweise suggerieren könnte. Denken, Vorstellen, Wahrnehmen, Begegnen, Interagieren, Handeln – stets enthalten diese Prozessworte implizit eine „Subjektseite“ und eine „Objektseite“. Das meint Heidegger, wenn er vom Phänomen des In-der-Welt-seins spricht. Ich als Mensch bin, sobald und solange ich bin, stets in meiner Welt.

Am In-der-Welt-sein können wir drei Aspekte unterscheiden, die aber immer zusammengehören: Das Selbst, d.h. die „Subjektseite“, das In-Sein, d.h. die „Prädikatseite“ und die „Welt“, d.h. die „Objektseite“. Der Ausdruck „Welt“ mit Anführungsstrichen meint das innerweltlich Seiende, also alles, was mir in meiner Welt begegnen kann (andere Menschen und Gegenstände).

In „Sein und Zeit“ macht Heidegger nun nichts anderes als das Phänomen des In-der-Welt-seins zu untersuchen, indem er dessen verschiedene Aspekte von unterschiedlichen Standpunkten aus unter unterschiedlichen Perspektiven betrachtet und analysiert.

(1) „Welt“: Zuerst untersucht er die „Objektseite“, d.h. die Gegenstände, und auf welche Art und Weise sie dem Menschen in seiner Welt begegnen. Dabei stößt er natürlich auch auf das Phänomen Welt an sich. Welches Phänomen meinen wir, wenn wir den Begriff Welt gebrauchen? Wie ist unsere Welt strukturiert? Und was ist Raum? Denn Welt hat ja auch in irgendeiner Weise mit Raum zu tun.

(a) Zuhandenes Zeug – vorhandenes Ding: Es gibt zwei Arten, wie mir ein Gegenstand begegnen kann: als zuhandenes Zeug und als vorhandenes Ding. Eine Füllfeder kann meiner Tochter als Schreibzeug, als welches sie ihr beim Hausaufgabenmachen zuhanden ist, begegnen. Oder aber sie kann ihr als vorhandenes Ding begegnen, wenn sie sie genau betrachtet und ihre vorhandenen Eigenschaften, wie Form, Farbe, Zusammensetzung, etc., untersucht. Das Wesen der Füllfeder machen aber nicht ihre vorhandenen Eigenschaften aus, sondern ihre Verwendung, d.h. ihre Funktion. Das Wesen der Gegenstände lernen wir nicht kennen, wenn wir sie als vorhandene Dinge betrachten und untersuchen, sondern als zuhandenes Zeug benutzen. Wenn ich mit einem Ding bestehend aus einem Holzstiel und einem Metallkopf einen Nagel in ein Brett einschlage, ist es seinem Wesen nach ein Hammer – also ein Werkzeug. Wenn ich mit diesem „Hammer“ nun in einer Jazzband die Trommel schlage, ist er seinem Wesen nach ein Trommelschlägel, also ein Musikinstrument. Wenn ich mit ihm einen Menschen erschlage, ist er eine Waffe. Wenn ich ihn im Rahmen einer künstlerischen Installation an die Wand hänge, ist er seinem Wesen nach ein Kunstwerk.

(b) Die anderen Menschen – Mitdasein: Aber in meiner Welt begegnen mir nicht nur die unterschiedlichen Gegenstände (Sachen und Angelegenheiten), sondern auch andere Menschen, meine Mitmenschen. Die Art meiner Beziehung zu ihnen ist ganz anders als die zu den Gegenständen. Heidegger wird nicht müde, dies immer wieder darzulegen.

(2) Selbst: Dann wendet er sich der „Subjektseite“ zu. Wer bin ich, der in der Welt lebt? Bin ich immer derselbe? Gibt es verschiedene Ich-Zustände oder – um sich Heideggers Terminologie anzunähern – gibt es Modifikationen des Selbst? Bin ich eigentlich immer ich selbst, wenn ich mit den anderen Menschen und den Gegenständen interagiere? Oder habe ich mich selbst gar im Strom dessen, was man tut und zu tun hat, verloren? Denke ich eigentlich gar nicht mehr „meine“ Gedanken, handle ich gar nicht mehr so, wie ich selbst es eigentlich für richtig halten würde? Heidegger unterscheidet ja prinzipiell zwei Existenzweisen, die Uneigentlichkeit und die Eigentlichkeit.

(a) Man-Selbst: Im gewöhnlichen Alltag leben wir typischerweise in der Uneigentlichkeit. Man richtet sich nach den Anderen, man schwimmt im Strom der Allgemeinheit mit. Ich handle nicht aus meinem eigentlichen Inneren heraus, als eigentliches Selbst, sondern als Man-Selbst.

(b) Eigentliches Selbst: Aber ich kann mich selbst gewinnen, im Prozess der Selbstwerdung mehr und mehr ich selbst werden und zur Eigentlichkeit meines Daseins vordringen. Dieses Erreichen der Eigentlichkeit geschieht in bestimmten Grenzsituationen, in denen ich auf mich selbst zurückgeworfen bin und wo es ganz allein auf mich selbst ankommt, eventuell sogar blitzartig, wenn ich z.B. mit der Unmittelbarkeit meines eigenen Todes konfrontiert werde. Nicht mehr die Meinung der Anderen zählt, es kommt nur mehr auf mich selbst an. Plötzlich

merke ich, was eigentlich wichtig ist, worauf es eigentlich ankommt. Ich habe meinen eigentlichen Standpunkt gewonnen – im eigentlichen Selbst.

(3) In-Sein: Schließlich beschreibt Heidegger die „Prädikatseite“, er nennt dieses grundlegende Phänomen In-Sein. Jegliches Handeln, sei es aktives Gestalten und Verändern, bloßes Betrachten und Wahrnehmen, Nachdenken und meditatives Nichts-Tun, oder passives Getriebenwerden ist stets ein Involviertsein in und mit etwas. Sobald und solange ich lebe, bin ich (das „Subjekt“) stets mit etwas (das „Objekt“) in einen dynamischen Prozess (das „Prädikat“; In-Sein) involviert. Ich bin im Prozess des Handelns, des aktiven Gestaltens, des Veränderns, des Wahrnehmens, des Nachdenkens, des meditativen Nichts-Tuns, des passiven Getriebenwerdens etc.

Da-sein: An welchen Grundphänomenen kann der Phänomenologe dieses In-Sein erkennen und konkret beschreiben? Woran merke ich dieses In-Sein, dieses Involviertsein in etwas? Wie weiß ich, dass ich überhaupt da bin? Was macht mein „Da-sein“ aus? Machen wir den hypothetischen Umkehrschluss: Wie „würde ich merken, dass ich nicht mehr da bin“? Ich würde nichts mehr fühlen und ich würde keine Vorstellung mehr von etwas haben.

(a) Befindlichkeit oder Stimmung: Solange ich da bin, fühle ich etwas und sei es das Gefühl der fahlen Ungestimmtheit im Alltagsleben oder das Gefühl der völligen Gefühllosigkeit in der schweren Depression. Heidegger nennt dieses Grundphänomen, welches mein „Da-sein“ ausmacht, Befindlichkeit bzw. Stimmung. Ständig befinde ich mich in einer Stimmung und in dieser bestimmten Stimmung befinde ich mich in einer bestimmten Situation, die durch die jeweilige Stimmung ihre spezifische Färbung erhält. An eine Begebenheit aus meiner Kindheit werde ich mich ganz unterschiedlich erinnern, je nachdem, ob ich jetzt gerade traurig, fröhlich, ängstlich oder ärgerlich gestimmt bin. Sie wird von mir unterschiedlich bewertet werden und sie wird je nach Stimmung mein gegenwärtiges und zukünftiges Leben unterschiedlich beeinflussen.

(b) Verstehen: Ich merke nicht nur an meiner Befindlichkeit, dass ich „da bin“, sondern auch dadurch, dass ich eine Vorstellung und ein Verständnis von mir selbst und dem, was mir gerade begegnet, habe. Ein Stein kann nichts fühlen und er kann nichts verstehen. Nur ein Wesen von „daseinsmäßigem Charakter“ versteht. Neben und mit der Befindlichkeit ist das Verstehen das zweite Grundphänomen des „Da-seins“. Wie können wir es näher beschreiben? Nur der Mensch versteht etwas, indem er es in verschiedenen Möglichkeiten sieht. Richten Sie Ihre Aufmerksamkeit auf einen bestimmten Gegenstand – z.B. auf Ihren Schreibtisch. Sofort laufen in Ihrer Vorstellung verschiedene kurze Szenen ab, in denen der Tisch eine Rolle spielt. Vielleicht sehen Sie, wie Ihre Tochter gerade davor sitzt oder Sie sehen, wie die Putzfrau ihn vom Staub befreit, oder sie sehen sich selbst ein Manuskript verfassen oder Sie sehen, wie er in der Werkstatt zusammengebaut wird und so weiter. Verstehen heißt sich verschiedene bewegte Bilder (Szenen) von etwas machen, etwas in verschiedenen Zusammenhängen (Szenen), in unterschiedlichen Möglichkeiten sehen. Damit ist Verstehen auch die Voraussetzung für Kreativität sowie Veränderung und Entwicklung überhaupt.

Stets hängt mein Verstehen von meiner aktuellen Befindlichkeit ab. Wenn ich freudig erregt bin, sehe ich möglicherweise eine bestimmte Situation, die ich zuvor – währenddessen ich niedergeschlagen war – als sinnlos ansah, durch die rosarote Brille. Die jeweilige Befindlichkeit engt das Verstehen von etwas auf eine begrenzte Anzahl von Möglichkeiten ein. Umgekehrt hat mein jeweiliges Verständnis von etwas auch unmittelbaren Einfluss auf meine Stimmung. Entdecke ich in einer verfahrenen Situation plötzlich einen möglichen Ausweg, wird sich meine Stimmung schlagartig verändern.

(c) **Rede:** Nun gibt es neben Befindlichkeit und Verstehen noch ein drittes Grundphänomen des „Da-seins“, welches Heidegger Rede nennt. Was hat der Mensch davon, wenn er etwas versteht, indem er es in verschiedenen Möglichkeiten sieht? Damit kann er es noch lange nicht verändern. Damit kann er noch lange nicht einen Prozess planen, diesen in Gang bringen, ihn verändern. Die verschiedenen Möglichkeiten müssen untereinander verglichen, bewertet, miteinander auf verschiedene Weise kombiniert, in einen Gesamtprozess eingeordnet werden. Um ihn zu beeinflussen, muss ich einen Gesamtprozess auf verschiedene Weise in Teilprozesse gliedern, d.h. artikulieren können. Die Fähigkeit, einen Prozess zu gliedern, d.h. zu artikulieren, wird nun von Heidegger Rede genannt. Erst mittels Rede kann ich etwas, das ich mittels Verstehen in seinen vielfältigen Möglichkeiten sehe, auf verschiedene Weise nutzen. Die Rede ist das Fundament der Sprache. Sie lenkt meine Aufmerksamkeit auf etwas und gliedert dieses. Auf der Grundfähigkeit des Gliederns und Kombinierens kann sich Sprache entwickeln. Ein Prozess kann zu Nominalisierungen „eingefroren“ werden, Begriffe von etwas können gebildet werden. An Prozessen können bestimmte Details fokussiert und damit genutzt werden. Und mittels Sprache kann auch die eigene Befindlichkeit und das eigene Verstehen ausgesprochen und den anderen Menschen mitgeteilt werden. Mit Sprache sind auch Körpersprache und Bildersprache, aber vor allem der verbale Ausdruck gemeint. Sprache ermöglicht Kommunikation und ein Miteinander.

Die Existenziale Befindlichkeit, Verstehen und Rede sind nicht voneinander ableitbar, sie hängen untrennbar miteinander zusammen und beeinflussen sich ständig wechselseitig, sie sind drei verschiedene Aspekte eines einheitlichen, aber strukturierten Grundphänomens. Es soll an dieser Stelle mit Nachdruck darauf hingewiesen werden, dass jeder Mensch ausschließlich seine eigene Stimmung fühlen, sein eigenes Verständnis von etwas haben und seine eigene Art etwas zu artikulieren haben kann. Niemand kann die Gefühle eines anderen spüren, die Vorstellungen eines anderen sehen oder die Gedanken eines anderen denken.

Erschlossenheit: Meine Welt ist mir nur mittels meiner Befindlichkeit, meines Verstehens und meiner Rede zugänglich. Wenn ich nichts fühlte, nichts verstünde und nichts gliedern könnte, wäre nichts da – weder ich selbst noch meine Welt noch das, was mir in ihr begegnet. Durch Befindlichkeit, Verstehen und Rede sind mir die Gegenstände und die Mitmenschen (nichtdaseinsmäßiges Seiendes und Mitdasein), die jeweiligen Prozesse, in die ich involviert bin (In-Sein), ich selbst (Selbst) und meine Welt als ganze erschlossen. Wenn sich meine Stimmung verändert, sich meine Vorstellungen von etwas verändern und/oder die jeweilige Art, die Vorstellungen zu gliedern und zu kombinieren, verändert, verändert sich auch mein Zugang sowohl zu mir selbst als auch zu den Sachen, Angelegenheiten und Mitmenschen. Diese werden mir, abhängig von meiner jeweiligen Stimmung, meinem jeweiligen Verständnis von der Welt und meiner jeweiligen Art, diese zu gliedern, jeweils anders begegnen. Meine Welt sieht abhängig von Stimmung, Verstehen und Rede unterschiedlich aus, aber sie sieht immer irgendwie aus, immer ist sie mir irgendwie erschlossen. Selbst dann, wenn jemand im Zustande des tiefsten Wahnerlebens während einer Manie sich in einer höchst euphorisch-gereizten Stimmung befindet und dabei wähnt, er sei Gott und Herrscher der Welt, er Menschen, welche ihm in diesem Zustande begegnen, als seine Jünger und Apostel ansieht, er sich selbst und seine Mitmenschen also in wahnhafter Weise völlig verkennt, hat er zu ihnen und zu sich selbst einen Zugang (sind ihm sowohl sie als auch er selbst erschlossen). – Der Zugang zu sich selbst und zu ihnen findet hier eben in der Form des wahnhaften Erlebens statt.

Der Ausgangspunkt der Analyse – das Alltagsleben: Wir haben hiermit die Grundphänomene, welche wir unter verschiedenen Gesichtspunkten analysieren können, benannt: Die Gegenstände, die uns als Zeug oder als Dinge gegenüberreten, das Selbst und die Grundphänomene der Erschlossenheit, d.h. Verstehen, Befindlichkeit und Rede. Nun gilt es, sie in den unterschiedlichen Existenzweisen zu analysieren. Heidegger führt eine „Kontrastanalyse“ anhand der beiden Existenzweisen Uneigentlichkeit, d.h. Alltagsleben, und Eigentlichkeit, d.h. vollkommene Selbstbestimmtheit, durch. Er beginnt mit dem Bekannten und Gewohnten, der Alltäglichkeit. Wie begegnen mir die Gegenstände und die anderen Menschen im Alltag? Wie interagiere ich mit ihnen? Als was nehme ich sie wahr? Bin ich eigentlich ich selbst im Alltag? Wie ist denn mein alltägliches Selbst, dieses Man-Selbst zu definieren? Auf welche Art und Weise ist mir meine Welt im Alltag erschlossen? In welcher Form verstehe ich sie? Mit welchen Gefühlen durchdringe ich sie? Wie artikuliere ich mich im Alltag? Heidegger analysiert verschiedene Phänomene des Alltagslebens: die Art der Interaktion mit den Mitmenschen, d.h. die einspringende Fürsorge; die Art des Selbstseins, d.h. das Man; die Furcht als ein Beispiel der typischen Alltagsbefindlichkeit; die Neugier als ein Exempel für das Verstehen im Alltag; das Gerede als Exempel für Art und Weise, wie sich die Rede im Alltag äußert; die Zweideutigkeit (von Gefühlen, Ansichten und Sprache) im Alltag als Beispiel für die Erschlossenheit von Welt und Selbst insgesamt.

Verfallen: Was ist nun das Wesentliche an der menschlichen Alltäglichkeit? Was macht unser Wesen im Alltag aus? Wie können wir dieses am besten beschreiben? Das Hauptmerkmal, von dem wir die übrigen Merkmale ableiten können, ist das Verfallen. Im Alltag lebe ich nicht aus meiner eigenen Mitte heraus, sondern bin an die „Welt“ verfallen. Die Forderungen und Verpflichtungen des Alltags lassen mich das eigentlich Wichtige vergessen. Sie verstellen mir den Blick auf das Wesentliche. In der geschäftigen Betriebsamkeit verliere ich mich selbst. Die Verbindung zu meinen innersten Werten geht verloren. Meinen Halt suche ich in der „Außenwelt“, in dem, was mir in meiner Welt begegnet. Ich schwimme im Strom der Meinungen und Einstellungen mit, richte mich nach den anderen aus. Und gerade dann, wenn ich mich von ihnen unterscheiden will und ich mich gegen sie abzugrenzen versuche, gleiche ich mich ihnen an. Denn ich bilde mir meine Meinung nicht nach meinen eigenen inneren Werten und Kriterien, sondern in Abgrenzung zu den Anderen – also weiterhin in Abhängigkeit von ihnen. Schließlich verliere ich mich in der Konformität des Man. Man entscheidet und bestimmt, was man zu denken, zu fühlen und zu tun hat. Und ich merke nicht einmal, dass ich mich selbst aufgegeben habe, da ich ja in diesem Man völlig aufgegangen bin. Einerseits bin ich von mir selbst abgefallen, mir selbst entfremdet, andererseits kann ich beruhigt im Strom des gewohnten Miteinander mitschwimmen. So ist unsere Daseinsweise im Alltag. Zunächst und zumeist verbringen wir unser Leben auf diese Weise. Das ist weder gut noch böse, es ist eben so.

Faktizität und Geworfenheit: Wir leben stets und ausschließlich faktisch. Denn das menschliche Leben ist nicht Hirngespinnst eines Gottes, eines Philosophen oder Wissenschaftlers, sondern immer eigene konkrete, praktische Erfahrung. Mein Leben begann mit meiner Geburt (oder Konzeption) und wird mit dem Tod enden. Dazwischen lebe ich, ob ich will oder nicht. Ich kann nicht eine Zeit lang nicht und dann wieder leben. So ist die menschliche Natur, der wir nicht davonlaufen können. So sind wir ins Leben geworfen. Wir entkommen dem Leben mit all seinen Zwängen und Begrenzungen nicht. Aber wir entkommen ihm auch nicht mit all seinen Möglichkeiten. Ich kann nicht eine Zeit lang mein Leben nicht gestalten und später wieder gestalten. Immer gestalten wir unser Leben irgendwie faktisch. Wir leben ja ständig faktisch in unseren Möglichkeiten. Viele Möglichkeiten erträumen wir uns bloß und „verwirklichen“ sie damit faktisch als bloße Träume, immer aber verwirklichen

wir auch Möglichkeiten im konkreten, praktischen Leben (faktische Existenz). Und zu dieser faktischen Existenz gehört untrennbar als drittes die ständige Tendenz des Verfallens. Auch wenn ich irgendwann im Leben diesem Verfall entronnen bin und entschlossen nach meinen eigenen Kriterien lebe, drohen mir weiterhin ständig die Verführungen des Alltags. Denn sie gaukeln mir eine trügerische Beruhigung, wo alles in geregelten Bahnen läuft, vor. Daher ist dieses Geworfensein ins Leben keine fertige Tatsache, sondern ein ständiger Prozess. Ständig droht der Mensch sich selbst zu verlieren und in die Uneigentlichkeit des alltäglichen Man hineingewirbelt zu werden.

Sorge: Nun können wir darangehen, das Wesen des menschlichen Lebens, d.h., das Wesen des Lebensprozesses genauer zu fassen. Wir nutzen dazu bisher kennen gelernte Phänomene: Existenz, Faktizität und Verfallen.

(a) **Existenz:** Der Mensch existiert, heißt, er hat in jeder Situation mehrere Möglichkeiten. Diese sieht er im Verstehen vor sich liegen. Heidegger sagt dazu: *Sich-vorweg-sein*. (In meiner Vorstellung bin ich mir schon vorweg.)

(b) **Faktizität und Geworfenheit:** Der Mensch ist jeweils schon in eine Welt geworfen, heißt, immer befindet er sich in einer bestimmten konkreten Situation, der er sich nicht entziehen kann. Heideggers Ausdruck dafür: *Schon-sein-in-einer-Welt*.

Die beiden Aspekte Existenz und Faktizität gehören stets zusammen. Meine Möglichkeiten sind wesenhaft durch mein faktisches Leben bestimmt. Daher fasst Heidegger faktisches Existieren so zusammen: *Sich-vorweg-im-schon-sein-in-einer-Welt*. (Auch wenn ich in meiner Vorstellung schon „ganz woanders“ bin, bleibe ich doch faktisch immer nur und ausschließlich in meiner eigenen Welt, die unter ganz bestimmten Bedingungen entstanden ist. Der Rahmen für das „Ganz woanders“ ist durch diese Bedingungen vorgegeben.)

(c) **Verfallen:** Der Mensch ist mit seinen Vorstellungen, Gefühlen, Gedanken und Handlungen stets bei dem, was ihm in der Welt begegnet. Und ständig droht er sich selbst in der Interaktion mit diesem zu verlieren und diesem zu verfallen. Heidegger nennt dies: *Sein beim innerweltlich begegnenden Seienden*.

Der faktisch existierende Mensch beschäftigt sich mit dem, was ihm in der Welt begegnet und dem er zu verfallen droht. So beschreibt Heidegger das Wesen des menschlichen Lebens in seiner Ganzheit mit folgender Struktur: *Sich-vorweg-im-schon-sein-in-(der-Welt) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seienden)*. Diese Struktur nennt er Sorge. Jegliche Handlung des Menschen, ob in der Wirklichkeit vollzogen oder als Vorstellung bloß gedacht, hat diese Struktur. Das Wesen des (Prozesses des) menschlichen Lebens ist Sorge.

Besorgen: Jener Aspekt der Sorge, der sich auf Gegenstände (Sachen und Angelegenheiten) als innerweltlich begegnendes Seiendes bezieht, heißt Besorgen. („Ich besorge meine Angelegenheiten.“)

Fürsorge: Jener Aspekt der Sorge, der sich auf andere Menschen als innerweltlich begegnendes Seiendes bezieht, heißt Fürsorge. („Ich sorge für andere Menschen.“)

Immer sind aber unsere gedachten oder vollzogenen Handlungen besorgende Fürsorge bzw. fürsorgendes Besorgen, da im Umgang mit Menschen auch immer Angelegenheiten zu besorgen sind bzw. beim Besorgen jeglicher Angelegenheiten andere Menschen in irgendeiner Weise involviert sind.

Warum verwendet Heidegger für das Phänomen, welches das Wesen jeglicher menschlichen Aktivität ausmacht, gerade den Begriff Sorge (lat: cura: Sorge, Pflege)? Besinnen wir uns auf die Grundphänomene der Erschlossenheit: Befindlichkeit, Verstehen und Rede. In jeder Situation entwirft der Mensch aus seiner jeweiligen Situation heraus (Faktizität, Geworfenheit) verschiedene Möglichkeiten des Umgangs (Existenz) mit dem, womit er zu tun hat (Verfallen). Er befindet sich mit einer bestimmten Stimmung in dieser Situation (Schon-sein-in). Diese Stimmung grenzt sein jeweiliges Verständnis für diese Situation ein, wodurch er nur eine gewisse Anzahl von möglichen Szenen bezüglich dieser Situation (Sich-vorweg-sein), zusätzlich zur faktisch gegebenen entwerfen kann. [Anmerkung: Genau genommen bezieht sich das Phänomen der Faktizität nicht nur auf die im konkreten Leben praktisch verwirklichten Möglichkeiten, denn auch die bloß erdachten sind stets faktisch erdachte Möglichkeiten.] Und zugleich sind alle seine mit einem bestimmten Gefühl gefärbten entworfenen Szenen immer in irgendeiner Weise auf das bezogen, womit er gerade zu tun hat (Sein-bei). Dieses bezieht er in der Gliederung seiner verschiedenen entworfenen Szenen ein. So könnten wir von kleinen ‚Sorgenpaketen‘ sprechen, die wir ständig produzieren. Besser gesagt: Wir richten unsere Aufmerksamkeit auf einen bestimmten Abschnitt unseres Lebens und gliedern diesen in kurze Sequenzen bzw. Szenen des Lebensfilmes. Mittels Verstehen, Befindlichkeit und Rede spielen wir in unserer Vorstellung unentwegt mit diesen kurzen Szenen. (Stellen Sie irgendjemanden die Frage: „An was hast du gerade gedacht?“ Und Sie werden als Antwort ein solches ‚Sorgenpäckchen‘ erhalten: „Oh, ich habe mir gerade vorgestellt, wie ich [er, sie] dies bzw. jenes machen könnte!“ oder: „Ich habe gerade gedacht, wie ich [er, sie] das damals gemacht habe [hat] bzw. anders hätte machen können.“) Wir verändern diese Szenen, entwerfen neue, tauschen sie aus und kombinieren sie auf eine neue Weise miteinander. So erst ist Veränderung und Entwicklung möglich. Wie jede mögliche Szene im Leben ein ‚Sorgenpäckchen‘ mit der typischen Struktur des „Sich-vorweg-im-schon-sein-in-(der-Welt) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seienden)“ darstellt, ist unser Lebensfilm in seiner Gesamtheit Sorge mit eben derselben Struktur: Aus einer konkreten Konstellation heraus (Faktizität, Geworfenheit) entwerfen wir mögliche Szenen (Existenz), wobei diese immer auch andere Menschen (Fürsorge) und Angelegenheiten (Besorgen) mit einbeziehen, und ständig unterliegen wir der Gefahr, uns selbst an das, womit wir zu tun haben, zu verlieren (Verfallen). Das Existenzial Sorge im Heideggerschen Sinne inkludiert natürlich in jeder Situation auch eine bestimmte Befindlichkeit – Freude, Angst, Ekel, Wut, Liebe, Eifersucht, Hass, Traurigkeit, Gelassenheit oder auch Sorge. Vom Existenzial Sorge streng zu unterscheiden ist die Befindlichkeit Sorge. Diese tritt auf, wenn ich in Bezug auf eine oder mehrere Angelegenheiten bloß kurze Sequenzen, kurze Szenen andenke und ich mir nicht vorzustellen getraue, wie sie weiterlaufen und zu Ende kommen könnten (‚Sorgenpäckchen‘).

Angst: Heidegger hebt eine Befindlichkeit unter vielen möglichen als eine besondere hervor: die Angst. Er stellt sie der Furcht, welche sich auf ein mir in der Welt begegnendes „Objekt“ bezieht, gegenüber. In der Angst gibt es nichts Bestimmtes, wovor ich mich ängstige. Es ist vielmehr das Faktum des Lebens selbst. Auch geht es nicht um etwas Bestimmtes, um das ich Angst habe, es geht nicht um eine bestimmte Angelegenheit oder um einen bestimmten Menschen. Es geht um mein nacktes Leben in meiner eigenen Welt. In der Angst habe ich jeglichen Bezug zu anderen Menschen und zu den Angelegenheiten, in die ich involviert bin, verloren. Ich bin von dem, was mir begegnet, abgeschnitten. Es ist für mich bedeutungslos geworden. Beziehungslos stehe ich als völlig isoliertes Einzelwesen in meiner Welt da. Im Zustand der Angst bin ich plötzlich nicht mehr an die „Welt“ verfallen. Ich bin auf mich selbst zurückgeworfen. „Es gibt keine Anhaftungen mehr“, würden die Buddhisten sagen. Daher habe ich aber in diesem Schwebezustand der Angst auch die Chance, mich neu zu orientieren. Die Angst eröffnet mir die Chance, mich auf mich selbst zu besinnen. Sie macht mich frei für

die Eigentlichkeit meines Daseins. Wenn die Angst dann abgeklungen ist, kann ich natürlich wieder in meinen alten Trott zurückfallen und als Man-Selbst mich wieder in den Alltagsgeschäften verlieren. Aber ich habe auch die Möglichkeit, einen neuen Weg zu gehen. Anstatt mich wieder an die Sachen, Angelegenheiten und anderen Menschen anzuklammern, kann ich meinen Halt in mir selbst, in meiner eigenen Mitte, meinem eigentlichen Selbst suchen und finden. So ist die Angst, welche ich in einer Grenzsituation erlebe, jene Befindlichkeit, die mir den Weg in die Eigentlichkeit meines Daseins eröffnet. Wenn ich mich der Angst verschließe, habe ich keine Chance mein eigentliches Selbst zu verwirklichen. Wie bezeichnen wir gewöhnlich das Phänomen, für welches Heidegger den Ausdruck Angst wählt? Wo erleben wir Angst, genauer Existenzangst? Wann fühlen wir uns beziehungslos und wann ist alles um uns herum bedeutungslos? Jenen Zustand, den Heidegger mit dem Terminus Angst belegt, nennen wir gewöhnlich Depression.

Zweiter Teil:

Im ersten Teil von „Sein und Zeit“ hat Heidegger jene Phänomene bestimmt, die die Grundstruktur des menschlichen Daseins ausmachen (In-der-Welt-sein, Selbst, In-Sein, „Welt“, Erschlossenheit, Verstehen, Befindlichkeit, Rede, Sorge, Existenz, Faktizität und Verfallen). Weiters hat er diese Phänomene untersucht, wie sie in einer bestimmten Existenzweise, dem ganz gewöhnlichen Alltag erlebt und beobachtet werden. Da es ihm aber um den Sinn der Vielfalt des Lebens geht, muss er sie auch in der anderen Existenzweise, der Eigentlichkeit beschreiben.

Ganzheit: Und da es natürlich nur um den Sinn des ganzen Lebens und nicht bloß einzelner Lebensabschnitte gehen kann, gilt es zunächst zu definieren, was das „ganze Leben“ ist. Ist denn jemals das „ganze Leben“ erfahrbar, da doch bis zum Tod immer ein Stück Leben noch ausständig ist? Es scheint ja, dass erst mit dem Eintritt des Todes das „ganze Leben“ vollendet sei. Aber zugleich mit dieser Art der „Vollendung“ ist es auch schon nicht mehr. Der Prozess des Lebens beginnt mit der Geburt und endet mit dem Tod. Aber die eben geäußerte Beschreibung eines Prozesses mag auf Sachen und Angelegenheiten zutreffen. Prozess im Sinne von Lebensprozess muss anders gesehen werden. Denn der Mensch existiert, d.h., er lebt in seinen Möglichkeiten. Er kann sein Leben auf vielfältige Weise gestalten. Aber in jeder Art, das Leben zu gestalten ist implizit oder explizit stets schon sein ganzes Leben inkludiert. Er hat ein immanentes Wissen um den Prozess seines Lebens. Er weiß um sein Ende und stets lebt er auf dieses Ende hin – sei es, dass er es vergisst, dass er es gar verleugnet oder dass er sich ständig dessen gewahr ist und das Leben in diesem Gewahrsein des eigenen Todes gestaltet. Das Leben ist ein Sein zum Tode, ist Leben in stetigem Bezug zum eigenen Tod.

Alltägliches Sein zum Tode: Im alltäglichen Leben (Uneigentlichkeit) verschließt man sich vor dem eigenen Tod. Man lebt so, als ob er ein allgemeines Prinzip wäre, dem wir alle unterliegen. Man beschäftigt sich mit dem Tod der Anderen, nicht mit dem eigenen. Man hofft auf ein möglichst langes Leben. Man tut sogar so, als ob man ewig leben würde, der eigene Tod gar nicht gewiss wäre. Und letztlich hofft man auf ein Leben nach dem Tode.

Eigentliches Sein zum Tode: Im Gegensatz dazu stellt Heidegger die Kriterien des eigentlichen Lebens zum Tode auf: Genauso wie ich nur mein Leben lebe, sterbe ich nur meinen eigenen Tod. Ich gestalte mein Leben selbstverantwortlich und selbst bestimmt in Bezug zu ihm, wobei ich mir gewiss bin, dass er jederzeit eintreten kann. Und danach gibt es mich nicht mehr, mit ihm endet mein Dasein. Ich weiß, dass alle meine Aktivitäten, mein gesamtes Den-

ken und Handeln letztlich auf ihn zulaufen. Ich verschließe mich nicht vor dem Tode, sondern öffne mich ihm und lebe in Freiheit zu ihm.

Vorlaufen zum Tode: So den eigenen Tod betrachtend das Leben gestalten, nennt Heidegger Vorlaufen zum Tode. Dies kann ich nur in einem ganz bestimmten Zustand, der eigentlichen Existenzweise. In diesem besonderen Zustand nehme ich die anderen Menschen und die Gegenstände ganz anders wahr als im gewöhnlichen Alltagszustand. Auch ist mein Umgang mit ihnen ganz anders. Ich nehme die Menschen und Gegenstände erst eigentlich wahr und gehe erst eigentlich angemessen mit ihnen um.

Das Gewissen als Rufer in die eigentliche Existenzweise: Wenn wir bisher von der eigentlichen Existenzweise gesprochen haben, so war es eher theoretischer Natur. Wenn es sie gibt, muss sie im konkreten praktischen Leben (existenziell) erfahrbar sein. Wenn ich in diesem Zustand lebe, woher weiß ich, dass es auch wirklich die Eigentlichkeit ist? Gibt es eine Instanz, die es mir sagt und bezeugt? Ja, es ist die Stimme meines eigenen Gewissens. Nun lässt mich mein Gewissen – wenn ich mich nicht vor ihm verschließe – nicht nur wissen, ob ich in der Eigentlichkeit lebe. Vielmehr fordert es mich auf, mich in sie zu begeben, mich auf meine eigentliche, ursprüngliche Bestimmung zu besinnen und in ihr zu leben. Aber mit Gewissen ist nicht jenes innere Selbstgespräch gemeint, dass wir zumeist mit uns selbst führen. Im Gegenteil, das Gewissen redet, indem es schweigt. Es ruft mir schweigend zu: Entwickle deine eigenen Kriterien und richte dich nach ihnen. Gestalte dein Leben auf deine eigene Art und Weise. Gehe deinen eigenen Weg. Werde, der du bist! Im eigentlichen Gewissen rufe ich mich selbst. Im Gegensatz dazu steht das uneigentliche, „öffentliche Gewissen“ der Allgemeinheit, das lautstark allgemein verbindliche Normen aufstellt, nach denen man sich zu richten hat. Zuletzt bläst sich dieses anonyme „öffentliche Gewissen“ gar zum „Weltgewissen“ auf und schreibt der ganzen, sich vor ihm fürchtenden Menschheit vor, wie sie sich zu verhalten hat. Das eigentliche Gewissen hingegen zeigt den Charakter der Verschwiegenheit. Es ruft mich schweigend auf still zu werden. Es ruft mich zurück in die Stille meiner selbst. Wenn ich bereit bin, die zugehörige Befindlichkeit, die Gewissensangst zu ertragen, bedeutet es wortlos: „Geh den eigenen Weg und nimm die Schuld, die du dabei auf dich lädst, an.“ Es ruft mich auf zum Schuldigsein.

Schuldigsein: Weil Existenz, Faktizität und Verfallen das menschliche Dasein konstituieren, geht der Mensch in allem, was er tut und lässt, ständig eine Schuld ein. Wir wollen dies hier nur anhand der Existenz andeuten. Da ich in jeder Situation mehrere Möglichkeiten habe, aber immer nur eine wählen kann, muss ich jeweils alle anderen unterlassen. An diesen werde ich schuldig. (Auch wenn ich „nicht wähle“, wähle ich eine Möglichkeit – eben die des Nichtwählens.) Damit liegt es in der Natur des Menschen, von vornherein schuldig zu sein. Es geht nun darum, dieses „egal, was ich tue, ich mache mich von vornherein an etwas schuldig“ zu akzeptieren und sich nicht dem Schuldigsein zu verschließen. Erst in diesem Annehmen des Schuldigwerdens kann ich nach bestem Wissen und Gewissen handeln.

Gewissen-haben-wollen: Den Ruf des Gewissens kann ich nur hören, wenn ich ihn auch hören will. Ich muss bereit sein, die Verschwiegenheit des Gewissensrufes (Rede) zu ertragen, wo mir niemand sagt, was genau ich zu tun habe, niemand ein Handlungsrezept gibt. Ich muss mich der Gewissensangst (Befindlichkeit) öffnen und bereit sein, sie zu ertragen. Ich muss bereit sein, meinen Weg zu gehen im Gewahrsein (Verstehen) der Tatsache, dass ich Schuld auf mich lade. Und ich muss bereit sein, die Verantwortung für mein Handeln, d.h. das eigene Tun und Lassen zu übernehmen.

Entschlossenheit: Die eben beschriebene Art der Erschlossenheit nennt Heidegger Entschlossenheit. Diese ist die spezifische Form der Erschlossenheit im Zustande der Eigentlichkeit. Ich bin und handle entschlossen, wenn ich verschwiegen (Rede), bereit Angst zu ertragen (Befindlichkeit) im Wissen um mein eigenes Schuldigwerden, mein Leben nach eigenen Kriterien entwerfend (Verstehen) offen für die jeweilige Situation, gewissenhaft und verantwortungsvoll meinen eigenen Weg gehe. So erst kann ich mich in jeder Situation den jeweiligen Gegebenheiten und den Mitmenschen öffnen. Und erst so können diese mir unverstellt, d.h. ohne Projektionen meinerseits, so wie sie eigentlich sind, begegnen. Entschlossenheit hat nichts mit Rigidität zu tun. Im Gegenteil: sie macht flexibel. Nur der entschlossene Mensch kann, wenn es die Situation erfordert, jeden getroffenen Entschluss sofort wieder entschlossen ändern.

Vorlaufende Entschlossenheit: Im Prozess des Vorlaufens zum Tode bekomme ich die Ganzheit meines Lebens in Erfahrung. Aber findet dies in der Erlebnisweise der Eigentlichkeit statt? Ja, aber nur dann, wenn mein Vorlaufen ein entschlossenes ist. In der Entschlossenheit erfahre ich mich selbst, meine Welt und die Menschen und Gegenstände, die mir begegnen, eigentlich. Trotzdem bleibt diese Erfahrung noch Stückwerk, solange sich meine Entschlossenheit bloß auf einen Teilbereich meines Lebens bezieht. Es geht also hier darum, das ursprüngliche Phänomen, die gemeinsame Grundlage von Vorlaufen zum Tode und Entschlossenheit, in den Blick zu bekommen. Heidegger nennt dieses Phänomen vorlaufende Entschlossenheit. Erst wenn ich meinen Lebensentwurf so gestalte, dass er sowohl auf die ständig drohende Möglichkeit des eigenen Endes (Vorlaufen zum Tode) als auch auf die Bereitschaft entschlossen zu handeln und dabei die Schuld, die ich auf mich lade, anzunehmen, hin ausgerichtet ist (Entschlossenheit), befinde ich mich im Zustande der ursprünglichen ganzen Eigentlichkeit. Genau genommen muss der eben beschriebene Sachverhalt folgendermaßen ausgedrückt werden: Wenn ich mich im Zustande meiner ursprünglichen ganzen Eigentlichkeit befinde, gestalte ich meinen Lebensentwurf so, dass er sowohl auf die ständig drohende Möglichkeit des eigenen Endes (Vorlaufen zum Tode) als auch auf die Bereitschaft entschlossen zu handeln und dabei die Schuld, die ich auf mich lade, anzunehmen, hin ausgerichtet ist. Die vorlaufende Entschlossenheit ist jener Zustand, in dem ich mich und meine Welt am klarsten und reinsten sehe und am eindeutigsten und unmittelbarsten empfinde. Ich erfahre mich so, wie ich eigentlich bin, und kann mit den anderen Menschen frei von jeglicher Ambivalenz unmittelbar in Kontakt treten – ohne verschleiende und verzerrende Projektionen meinerseits. Ich sehe die Welt so, wie sie eigentlich ist. Ich kann eine Angelegenheit aus jeglicher Perspektive heraus betrachten, ohne einen der verschiedenen möglichen Standpunkte in Bezug auf sie auszuschließen, denn ich habe meinen eigentlichen Standpunkt in meiner eigenen Mitte gefunden und kann mich so frei und gelassen in meiner Welt bewegen. Die Stimmung der Eigentlichkeit ist der Gleichmut. So kann ich mich auch gelassen allen anderen Gefühlen öffnen. Ich kann Gefühle, wie Angst, Furcht, Wut, Ekel, Neid, Eifersucht, Scham, und Schuldgefühle zulassen, da ich durch sie nicht mehr aus der Bahn geworfen werde. Alle Gefühle bekommen durch den Gleichmut die Färbung der Gelassenheit. Erst wenn ich in der Existenzweise der vorlaufenden Entschlossenheit lebe, enthüllt sich mir der eigentliche Sinn meines Lebens.

[Anmerkung: Ein Mensch, der in der vorlaufenden Entschlossenheit lebt, fühlt sich keiner Ideologie verpflichtet, sondern einzig und allein seinem eigenen Gewissen. Er steht seinem eigenen Man-Selbst kritisch gegenüber und stellt sich selbst in Frage. In dieser Selbstkritik ist er jederzeit bereit, die eigene Weltanschauung aufzugeben. Es geht ihm nicht darum, anderen Menschen etwas aufzuzwingen oder Angelegenheiten durchzupeitschen. Er verschließt sich anderen Menschen und anderen Meinungen nicht. Im Gegenteil, er ist ihnen gegenüber aufgeschlossen. In der vorlaufenden Entschlossenheit geht es darum, jederzeit loslassen zu können

und ständig zur Umkehr bereit zu sein. Denn Leben zum Tode, d.h. in ständigem Bezug zum eigenen Ende, bedeutet doch nichts anderes als „Nicht-Anhaften“ und „Loslassen“.]

Zeitlichkeit: Mit der vorlaufenden Entschlossenheit haben wir die ursprüngliche (d.h. in der die anderen Existenzweisen ihren Ursprung haben) und eigentliche Existenzweise kennen gelernt. Aber wodurch hat ein und dasselbe Wesen denn überhaupt die Möglichkeit verschiedener Existenzweisen? Was ist denn überhaupt deren Fundament? Mit dem Phänomen Sorge und ihren Strukturmerkmalen können wir das Wesen des menschlichen Lebens formal beschreiben. Was ist die Grundlage der Sorge mit ihren drei Aspekten, Existenz, Faktizität und Verfallen? Aufgrund welches charakteristischen Merkmales des Menschen ist Existenz, Faktizität und Verfallen überhaupt möglich? Es ist das Phänomen seiner Zeitlichkeit. Jegliche Aktivität des Menschen beruht auf dieser Grundlage. Wahrnehmen, Denken, Fühlen, Entscheidungen treffen, Handeln, Gleichbleiben, Verändern, Entwickeln, Werden und Vergehen sind erst auf der Grundlage der Zeitlichkeit des Menschen möglich. Stellen Sie sich vor, Sie nähmen die Zeit aus Ihrem eigenen Wesen heraus, Sie wären nicht mehr zeitlich: Keine Veränderung wäre mehr möglich. Sie würden mit niemanden mehr in Kontakt treten, nichts mehr wahrnehmen, keine Gefühle mehr haben. Alles stünde still. Aber auch der Prozess „Still stehen“ birgt schon eine zeitliche Komponente in sich. Wir Menschen sind in unserem Wesen so sehr zeitlich strukturiert, dass es gar nicht möglich ist, sich selbst ohne Zeit vorzustellen.

Eigentliche Zeitlichkeit: Nun haben wir aber als menschliches Dasein einen Anfang und ein Ende. Vor meinem Beginn gab es mich nicht, nach meinem Ende gibt es mich als Dasein auch nicht mehr. Meine Zeit ist begrenzt, sie läuft auf ein Ende zu. Der Gesamtprozess meines Lebens und damit auch alle Teilprozesse laufen auf diesen Endpunkt zu. Dessen bin ich mir im Zustande der vorlaufenden Entschlossenheit gewahr. Im Erleben der vorlaufenden Entschlossenheit erfahre ich meine eigentliche Zeitlichkeit.

Nun ist diese Erfahrung ganz anders als unsere alltägliche Erfahrung von Zeit und zeitlichen Abläufen. Und dennoch kennt sie jeder von uns. Wir machen sie täglich. Wir achten nur nicht darauf. Es ist das Erleben der fokussierten Aufmerksamkeit, die Erfahrung eines Trancezustandes. Wenn Sie Erfahrung in Meditation, Entspannungstechniken oder Hypnose haben, wissen Sie, was gemeint ist. Aber auch wenn Sie eine Sportart, wie Laufen, Ballspiele, etc. konzentriert ausüben, wenn Sie ein Hobby haben, bei welchem Sie eine Tätigkeit konzentriert ausüben, wie Töpfern, Musizieren, Malen oder Stricken. Ebenso, wenn Sie in ein interessantes Gespräch verwickelt sind und alles um sich herum vergessen. Ein typisches Beispiel für diesen Zustand ist die Autobahntrance, in der Sie gedankenlos, d.h. ohne inneres Selbstgespräch, auf der Autobahn fahren und plötzlich, wenn Sie aus der Trance herausgetreten sind, merken, dass Sie schon wesentlich weiter sind, als Sie gedacht haben. Ein Trancezustand entwickelt sich immer dann, wenn ich mich in einen Prozess begeben und in diesem meine Aufmerksamkeit auf die jeweilige Angelegenheit fokussiere. Die gewöhnliche Zeiterfahrung mit der Vergangenheit, die vorbei ist, der Gegenwart, die jetzt gerade stattfindet und der Zukunft, die noch nicht eingetreten ist, macht der eigentlichen Zeiterfahrung Platz. Ich erlebe mich unmittelbar involviert in den jeweiligen Prozess. Wenn ich etwas aus meiner Vergangenheit wieder erlebe, befinde ich mich erneut in dieser Situation. Ich wiederhole sie gerade eben. Genau so ist es mit einer zukünftigen Situation: ich durchlebe gerade eben den zukünftigen Prozess. Wenn ich in der Gegenwart meine Aufmerksamkeit auf einen Menschen, der mir begegnet, fokussiere, verliere ich mich nicht in Gedanken an das, was ich gestern erlebt habe und was ich morgen zu tun gedenke, sondern bleibe im Augenblick der unmittelbaren Begegnung.

(a) Eigentliche Zukunft – Vorlaufen: Zukunft ist der Prozess des: „**Auf sich selbst Zukommens**“ – der Selbstwerdung im Sinne der Entwicklung der eigenen Persönlichkeit. Dies wird verständlich, wenn ich meinen Tod als Endpunkt und Konvergenzpunkt meiner eigenen Zeit vor Augen habe. Aber mein Tod nicht verstanden als irgendwann eintretender konkreter Zeitpunkt in einer nahen oder fernen „Zukunft“, sondern als ständig bestehende offene, und dennoch absolut gewisse Möglichkeit. Heidegger nennt die eigentliche Zukunft Vorlaufen. Der lateinische Ausdruck dafür ist Prozess. Der Mensch lebt immer auf eine Zukunft hin. Es geht darum, das richtige Ziel zu wählen und in den Prozess auf dieses Ziel hin einzutreten.

(b) Eigentliche Gewesenheit – Wiederholen: Heidegger verwendet statt „Vergangenheit“ den Ausdruck Gewesenheit, denn unsere „Vergangenheit“ ist doch niemals vergangen. Sie ist in unserer Erinnerung stets noch da. Sogar wenn wir sie vergessen haben, ist sie noch lange nicht weg. Wenn sie vergangen wäre, gäbe es sie nicht. Gewesenheit ist das „**Auf sich selbst Zurückkommen**“. Im „Zukommen auf sich selbst“ (Zukunft) komme ich auf mich selbst zurück (Gewesenheit), indem ich meine eigene Geschichte nutze, um meine Persönlichkeit, die es schon gibt (besser: gegeben hat), weiter zu entwickeln und zu entfalten. Dabei wiederhole ich Situationen aus meinem Leben, aber nun in neuer, veränderter Form. Denken Sie daran, wie in psychotherapeutischen Prozessen dadurch, dass ich die „vergangenen“ Erfahrungen auf eine neue Weise wiederhole, Veränderung meiner Persönlichkeit möglich wird. Dabei geht es nicht um bloße Erinnerung, sondern um Wiederholung im Wiedererleben „vergangener“ Erlebnisse. Der primäre Prozess bleibt aber das Vorlaufen – im Sinne des „Auf sich selbst Zukommens.“ Indem ich im Prozess des „Auf mich selbst Zukommens“ (Zukunft) auf eigene Erfahrungen zurückgreife, produziere ich neue eigene Erfahrungen (Gewesenheit). So kann Heidegger sagen, dass die Gewesenheit in gewisser Weise der Zukunft entspringt.

(c) Eigentliche Gegenwart – Augenblick: Eigentliche Gegenwart ist das „**unverstellte Begegnenlassen dessen, was mir in meiner Welt eben gerade begegnet**“. Nicht ambivalent und zwiespältig, sondern entschlossen bin ich gegenwärtig in meinem Besorgen bei meinen Angelegenheiten und in der Fürsorge bei den anderen Menschen. Aber ohne Zukunft und ohne Gewesenheit gibt es keine Gegenwart. Probieren Sie das Gegenteil: Stellen Sie sich selbst ausschließlich im „Hier und Jetzt“ vor, ohne dass Sie sich aus etwas entwickelt haben und ohne dass Sie sich zu etwas weiter entwickeln. Sie hätten ein Standbild von sich. Aber sobald Sie sich in dieses Bild hineindenken kommt schon wieder Bewegung und damit Veränderung bzw. Gewesenheit und Zukunft in das nun wieder zum Film gewordenem Bild. Gegenwart ist nur gemeinsam mit Zukunft und Gewesenheit möglich. Daher sagt Heidegger, dass die Gewesenheit der Zukunft entspringt und die gewesene (besser gewesende) Zukunft die Gegenwart aus sich entlässt.

Zeitlichkeit – gewesend-gegenwärtigende Zukunft: Das Phänomen der gewesend-gegenwärtigenden Zukunft nennt Heidegger Zeitlichkeit. Sie ist ein einheitliches Phänomen, das eine strukturelle Gliederung mit den drei eben genannten unterschiedlichen Aspekten zeigt. Aber nie ist es möglich eines dieser drei von den anderen loszulösen und zu isolieren.

Zeitlichkeit und Sorgestruktur: Die Sorge, welche das Wesen des menschlichen Lebensprozesses darstellt, weist mit ihren konstitutiven Momenten Existenz, Faktizität und Verfallen eine strukturelle Gliederung auf. Was ist aber die Grundlage dafür, dass diese drei miteinander eine Einheit bilden? Es ist die Zeitlichkeit als das fundamentalste Wesensmerkmal des Menschen. Sie ermöglicht ihm, dass er faktisch-verfallend-existiert. Das Sich-vorweg der Existenz gründet in der Zukunft, das Schon-sein-in... der Faktizität in der Gewesenheit und das Sein-bei... des Verfallens im Gegenwärtigen. Verstehen, das „Entwerfen von immer

neuen Szenen“, in denen ich-mir-vorweg-bin, hat primär mit Zukunft zu tun. Befindlichkeit, das „schon in einem mehr oder minder bekannten Gefühlszustand sein“, hat primär mit Gewesenheit zu tun. (Anmerkung: Im Spüren eines noch nie erlebten Gefühles weiß ich nur deshalb von seiner Neuartigkeit, weil ich es mit bekannten, d.h. gewesenen Gefühlen vergleiche.) Verfallen (Sein-bei...) kann ich nur an etwas, das mir in der Gegenwart begegnet bzw. das ich mir in meiner Erinnerung oder Vorstellung vergegenwärtige. Allerdings gibt es in der Existenzweise der Eigentlichkeit gerade kein Verfallen. In ihr bin ich mich selbst verändernd und entwickelnd, meine eigenen – schon da gewesenen – Ressourcen nutzend, in Zukunft und Gewesenheit gehalten. Mein gegenwärtiges Handeln (Gegenwart) entspringt den eigenen Zielvorstellungen (Zukunft). Um diese Ziele zu erreichen, greife ich auf meine eigenen Erfahrungen, Fähigkeiten und Fertigkeiten (Gewesenheit) zurück, wobei aber diese ihrerseits wiederum die Zielvorstellungen beeinflussen und verändern. Ich verliere mich nicht an die „Welt“, d.h. die Anderen bzw. die Sachen und Angelegenheiten, mit denen ich zu tun habe. Ich klammere mich nicht krampfhaft an das „Außen“, weil ich meinen Halt in mir selbst habe. So kann ich in der Gegenwart den Anderen und den Sachen unvoreingenommen und frei gegenüber treten und mich dem Augenblick ihrer Begegnung öffnen.

Uneigentliche Zeitlichkeit: Im gewöhnlichen Alltag ist üblicherweise meine Aufmerksamkeit gestreut. Wie mit einem gebündelten Lichtstrahl taste ich mit ihr unermüdlich mein gesamtes Blickfeld ab, begleitet und geleitet von meinem inneren Dialog. („Ach ja, das muss ich noch tun! An jenes muss ich auch denken! Dies darf ich nicht aus den Augen verlieren! Was ist denn das da? Was wollte ich gleich? Das dort gefällt mir! Damit muss ich mich mal beschäftigen, wenn ich Zeit habe. Oh, dieses da hab ich ja fast vergessen! etc.“) Dabei ist das Zeiterleben deutlich anders als im Zustand der Entschlossenheit. Heidegger nennt diese Art der Zeiterfahrung und Zeitstrukturierung uneigentliche Zeitlichkeit.

Wir wollen nun den Unterschied zwischen eigentlicher und uneigentlicher Zeitlichkeit herausstellen: Bin ich in der Eigentlichkeit mitten im jeweiligen Prozess fokussiert, so stehe ich in der Uneigentlichkeit irgendwie außerhalb des eigentlichen Geschehens – mal irgendwie doch daran teilnehmend, mal es beobachtend, dann wieder in Gedanken ganz wo anders.

(a) Uneigentliche Zukunft – Gewärtigen: Statt konzentriert im jeweiligen Prozess auf ein Ziel hin im Geschehen aktiv involviert zu sein (Vorlaufen), warte ich passiv auf das, was in der Zukunft geschehen wird. Ich erwarte es. Ich versuche, mir all dessen, was mal sein könnte gewärtig zu sein. Aber das, was ich erwarte, kann nur aus dem Umkreis des schon Bekannten kommen. Was es an zukünftigen Möglichkeiten sonst noch gibt, kommt ja unerwartet auf mich zu. Aber Unerwartetem gegenüber bin ich nicht aufgeschlossen. Echt Neues begegnet mir auf diese Weise nicht.

(b) Uneigentliche Gewesenheit – Vergessen, Behalten: Im konzentrierten Wiederholen des einstigen Geschehens trete ich wieder – in neuer Weise – in dasselbe ein, sei es in einer ähnlichen aktuellen Situation oder bloß in der Phantasie, und ich durchlebe es erneut. Im Gegensatz dazu zeichnet sich im Zustande der Uneigentlichkeit das unkonzentrierte Erinnern an etwas Gewesenes dadurch aus, dass ich es zuvor schon vergessen hatte. Erinnern ist ebenso wie Behalten nur auf der Grundlage des Vergessens möglich. (Ich kann etwas nur behalten, wenn ich anderes dafür vergesse.)

(c) Uneigentliche Gegenwart – Gegenwärtigen: Ergreife ich in der Eigentlichkeit in meiner eigenen Mitte ruhend, entschlossen und konzentriert handelnd die Gunst des Augenblicks, so verfallende ich in der unentschlossenen Uneigentlichkeit dem, was mir gerade eben begegnet. Ich

verfolge nicht langfristige Ziele (z.B. Entwicklung der eigenen Persönlichkeit), sondern werde von gegenwärtigen, d.h. kurzfristigen Erfordernissen und Bedürfnissen (z.B. heutiger Terminkalender), hin und her gerissen.

Uneigentliche Zeitlichkeit – vergessend-gegenwärtigendes Gewärtigen: Im Alltag verfliegt die Zeit im Nu. Der Grund dafür liegt in der Erfahrung der eigenen, uneigentlichen Zeitlichkeit. Gewöhnlich bin nicht auf das Wichtige, das Langfristige, das Zukünftige ausgerichtet, sondern auf das Dringliche, das Kurzfristige, das Gegenwärtige. Es sind die Bedürfnisse und Forderungen des Alltags. Dabei muss ich mir dessen, was gleich passieren könnte, gewärtig sein, ich erwarte dies und jenes, ja alles Erdenkliche. Und zugleich hab ich dies und das schon wieder vergessen, denn ich muss meine Aufmerksamkeit ja auf das Nächste lenken, welches ich mir auch noch vergegenwärtigen muss.

Metapher für die Zeitlichkeit: Die Funktionsweise der Zeitlichkeit gleicht der eines Computers: Der Hauptprozessor entspricht der Zukunft, die Festplatte der Gewesenheit und der Hauptspeicher stellt die Gegenwart dar. Prozessor, Platte und Speicher kommen nicht nacheinander vor, sondern arbeiten ständig zusammen. Ohne Festplatte gibt es kein „Erinnern“, aber auch kein „Vergessen“, das heißt Löschen, denn es wird ja überhaupt nichts festgehalten. Der Arbeitsspeicher ist notwendig, damit ich mir das, was der Prozessor erarbeitet, vergegenwärtigen kann, auch das, was er aus der Festplatte wieder in den Arbeitsspeicher runter lädt. Der Prozessor macht eigentlich die Arbeit, er kreiert Neues, schickt die Daten in den Arbeitsspeicher, holt sie von dort wieder runter und speichert sie auf der Festplatte, er holt Daten von der Festplatte und gibt sie in den Arbeitsspeicher – er prozessiert die Daten von Festplatte und Arbeitsspeicher. [Heidegger: *„Die Gewesenheit entspringt der Zukunft, so zwar, dass die gewesene (besser gewesende) Zukunft die Gegenwart aus sich entlässt.“* (Sein und Zeit; Niemeyer; Tübingen, 1993; S. 326)] Was ist in dieser Metapher nun der Unterschied zwischen eigentlicher und uneigentlicher Zeit? Zuerst muss ich einmal wirklich arbeiten, ich muss die Daten eingeben; sie laufen durch den Prozessor („Vorlaufen“), der sie in den Arbeitsspeicher schickt, wodurch ich in die Lage versetzt bin, sie im und als Zusammenhang zu verstehen („Situation“, „Augenblick“). Offensichtlich holt der Prozessor auch ständig Daten aus der Festplatte und speichert welche auf ihr. Wenn ich später etwas nur lesen will, mir etwas vergegenwärtigen will, hol ich mir die Datei mittels Prozessor von der Festplatte, wo sie gespeichert („Vergessen“) war, runter („Erinnern“, „Behalten“) in den Arbeitsspeicher („Gegenwärtigen“). Natürlich kann ich etwas nur in den Computer tippen, das ich nicht auf der Festplatte speichere – auch damit kann ich arbeiten („Gewärtigen“ = „Erwarten“), aber es wird meine Datei oder mein Programm nicht nachhaltig verändern. Und was mache ich, wenn ich die Daten, die ich auf der Festplatte gespeichert habe, verändern will? Ich hol sie mittels Prozessor von der Festplatte in den Arbeitsspeicher und mach die Arbeit noch einmal, tippe alles, was ich verändern will, erneut ein („Wiederholen“).

Der Sinn des Lebens: Heidegger stellt nun die Zeitlichkeit als den Sinn der eigentlichen Sorge, also des Prozesses des Lebens des Menschen heraus. Abschließend können wir zusammenfassen: Der eigentliche Sinn des Lebens ist, dass der Mensch, indem er seine eigene Gewesenheit („Vergangenheit“) akzeptierend in sein Leben(skonzept) integriert, sein Leben so führt, dass er mehr und mehr zu dem wird, der er im Grunde seines Wesens eigentlich schon immer gewesen ist und in diesem Prozess der Selbstwerdung in der jeweiligen Situation als aktiv Handelnder der „Welt“, d.h. seinen Mitmenschen und den Sachen, mit denen er zu tun hat, ohne Vorbehalte und Vorurteile, offen und frei gegenübertritt und dabei die Aufgaben, die er gewählt und sich zu eigen gemacht hat, entschlossen, d.h. verantwortungsvoll und gewissenhaft, zu erfüllen sucht.