

Jürgen Stenzel

PHILOSOPHIE DER STIMMUNGEN



Band I
Stimmung und Sinn

Königshausen & Neumann

Jürgen Stenzel

—

Philosophie der Stimmungen

Jürgen Stenzel

Philosophie der Stimmungen

Band 1

STIMMUNG UND SINN

Königshausen & Neumann

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2026
Verlag Königshausen & Neumann GmbH
Leistenstraße 7
D-97082 Würzburg
info@koenigshausen-neumann.de

Umschlag: skh-softics / coverart
Die Abbildung auf dem Umschlag wurde mit einer KI generiert.

Alle Rechte vorbehalten
Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Druck: Sowa Sp. z o.o., Piaseczno, Polen
Printed in the EU

ISBN 978-3-8260-9282-4
eISBN 978-3-8260-9283-1

www.koenigshausen-neumann.de
www.ebook.de
www.buchhandel.de
www.buchkatalog.de

Inhalt

Einstimmung	9
I. Begriff und Erscheinung der Stimmungen	35
1. Anthropologische Ausgangspunkte	37
Sein und Erscheinung – Erscheinungen als Erlebnisse – Denken als Geschehen – Das Eine und das Viele	
2. Der Begriff der Stimmung	71
Stimmung als Weite des Moments – Der erweiterte Begriff der Stimmung – Stimmung als anthropologischer Grundbegriff	
3. Die zentralen Stimmungen und ihr Zusammenhang	93
Die großen Stimmungstendenzen – Stimmungen des Alltags – Stimmungen des Inseins – Negative Stimmungen – Positive Stimmungen	
4. Der Stimmungskreis	119
Die Stimmungen im Stimmungskreis – Bewegung, Intensität, Nachschein und Vorschein – Die Gesetzmäßigkeit des Stimmungsgeschehens	
5. Die Überlagerung der Stimmungen und der Augenblick	140
Die Überlagerung der Stimmungen – Die gegenseitige Beeinflussung – Der Augenblick	
II. Wissensgebilde und ihre Tragfähigkeit	167
1. Lebendiges Begreifen	169
Voraussetzungen des Erfassens – Sprache als Ausdruck der Stimmung – Lebendiges Begreifen	
2. Logik und Intuition	192
Logik als Evidenz – Verstehen und Idee – Inhalt und Deutung des Inseins	
3. Theorien als Lebensgebilde	216
Theorie und Leben – Wahrheit als Stimmung – Bedeutung und Probleme der Wissenschaft	
4. Grenzen der Theorie	239
Aus den Deutungen herauskommen – Grenzen der Theorie der Stimmungen – Richtigkeit und Überformung	

III. Das Ich in den Stimmungen	265
1. Die Erscheinung des Ich	267
Die Frage nach dem Ich – Ich und Welt als Stimmungen – Das Drängen ins Wollen – Ich-Vorstellungen – Die Endlichkeit des Ich	
2. Die Erlebnisse des Ich	294
Stimmungen des Seins – Die Dinge in den Stimmungen – Energie und Tatkraft – Sorge und Zuversicht – Nähe und Distanz von Ich und Welt	
3. Das Medium des Daseins	318
Das Medium als Daseinsmöglichkeit – Die Bedeutung der Inspiration – Der Alltag als praktischer Ort des Daseins	
Exkurs: Stimmungen im Medium der Philosophie	333
4. Schemata und ihre Veränderung	358
Das Ich als Hauptstimmung – Die Bedeutung der Erinnerungen – Das Erleben der Gegenwart und die Phantasie – Zu sich selber kommen als praktisches Problem	
IV. Sinn und Freiheit in den Stimmungen	379
1. Bedürfnis, Denken, Sein	381
Von der Seinsfrage zur Sinnfrage – Bedürfnisbefriedigung und Sinn – Vernunft und Leidenschaft – Nachdenken, Schicksal, Freiheit – Denken und Sein – Transzendierung und Gegenwart	
2. Voraussetzungen der Erhebung	411
Das Erhebende – Gier und Mäßigung – Organische Stimmungen und ihre Störung – Widerstand gegen die Vernichtung	
3. Ziele und ihre Relativierung	436
Die Utopie und das zweitbeste Leben – Tragik und Ironie – Endlichkeit und Relativität – Ziel, Plan und Gelassenheit	
4. Freiwerden durch das Lassen	460
Wollen und Lassen – Aufhebung der Verachtung des Endlichen – Der freie Mensch – Öffnung für das Ganze – Leben im Dazwischen – Die Nachhaltigkeit der Veränderung	

STIMMUNG UND SINN

EINSTIMMUNG

Unsere Philosophen hören zu wenig die Stimme der Empfindung oder vielmehr sie haben so selten feines Gefühl genug, daß sie bei jedem Vorfall in der Welt immer mehr das angeben was sie wissen, als wie was sie dabei empfinden, und das ist nichts wert, dadurch kommen wir der eigentlichen Philosophie keinen Schritt näher.

GEORG CHRISTOPH LICHTENBERG

Stimmungen haben in der Philosophie einen schweren Stand. Sie wurden sehr weitgehend vernachlässigt und auch als störend empfunden, denn sie scheinen weder wahrheitsfähig noch relevant zu sein für unser Denken, wo es sich und die Welt begreifen und das Leben gestalten will. Stimmungen zu haben, wird fast synonym damit gebraucht, nicht klar, nicht vorurteilsfrei, nicht rational zu denken, sondern getrieben von etwas Irrationalem, Dunklem und Unklarem, das keinen Anspruch darauf erheben kann, etwas zu unserem Selbstverständnis und unserer Weltdeutung beizutragen, geschweige denn, dass man von den Stimmungen erwartet, dass sie unsere Lebensprobleme lösen.

Andererseits ist durchaus anerkannt, dass Stimmungen eine nicht geringe Rolle in uns spielen: Wir fühlen uns von ihnen durchwirkt, geprägt, bestimmt, so dass sie nicht so leicht zu ignorieren sind als der emotionale Grund, auf dem wir stehen: Irgendwie scheinen wir stets gestimmt zu sein. Uneinigkeit herrscht allerdings darüber, wie relevant dieser gestimmte Hintergrund und Untergrund für unser Fühlen, Wollen, Denken ist. Wie abhängig ist dies alles von den Stimmungen? Wie stark spielen die Stimmungen hier hinein und bestimmen unsere Lebenswelt, unser Dasein, unser Handeln? Je mehr dies der Fall ist, desto wichtiger ist es, die Stimmungen und ihr Wirken zu ergründen.

Aber worum geht es hier? Was ist eine Stimmung? Was bedeutet es, Stimmungen zu haben? Was ist das für ein lebensweltlicher Vorgang? Was geschieht hier mit uns? Wie sind wir in unseren Stimmungen da? Und was folgt daraus für unser Selbstverständnis, unseren Lebenssinn und unser Miteinander? Das möchte ich hier betrachten und damit einen Beitrag leisten zu einer Frage, die meines Erachtens zu wenig gestellt wird.

Die Frage nach den Stimmungen wurde und wird zu wenig gestellt, weil unsere Denktradition rationalistisch ist. Unsere Methoden sind rationale Methoden: Wir wollen die Gegenstände des Denkens klar bestimm-

men und die Gesetzmäßigkeit ihrer Zusammenhänge schlüssig nachvollziehen. Gegen diese Methode sträubt sich die Stimmung, die als etwas Unklares, auch Verdächtiges und im Grunde genommen Auszumerzendes betrachtet wird. Denn ein Denken, das die Welt, das Leben und den Menschen begrifflich klar fassen, kategorisieren und dadurch verstehen möchte, auch um daraus tragfähige Entwürfe für das praktische Leben zu entwickeln, kann in Stimmungen nur etwas Unpassendes, wenn nicht Feindliches erblicken, dem man sich entgegenstellen muss und dem gewiss keine Macht zugestanden werden darf. Die Anerkennung, dass es Stimmungen gibt und dass sie eine gewisse Wirkung in uns haben, ist daher mit einem Widerstand gegen ihre Wirkmacht verbunden. Es zeigt sich weithin, dass man in der Philosophie mit Stimmungen eigentlich nichts zu tun haben will. Sie stören – so ist es Konsens – die Rationalität, weil sie vom klaren Denken ablenken und dadurch unsere Diskurse und Wissenschaften durcheinanderbringen. Eine Philosophie der Stimmungen hat es daher mit erheblichen Schwierigkeiten zu tun, Schwierigkeiten, die in unserer philosophischen Gewohnheit begründet liegen, aber auch in der Sache selbst.

Über Stimmungen zu schreiben, ist nicht leicht. Jeder hat sie und weiß irgendwie, was gemeint ist, aber sie zu benennen oder sie gar zu systematisieren, fällt schwer. Mühsam werden Schächtelchen bereitgestellt, in die man meint hineinsortieren zu können, was sich nicht leicht greifen lässt. Liebe und Hass, Trauer und Glück, Euphorie und Melancholie – wir wissen so ungefähr, was damit gemeint ist, aber eine genaue Definition fällt schwer. Unklar ist auch, warum diese Stimmungen da sind und wie sie mit dem anderen zusammenhängen, was wir erleben. Die Stimmungen und erst recht den Begriff der Stimmung zu fassen, das ist erst sehr grob gelungen. Aber das ist eigentlich kein Wunder, denn es liegt im Wesen eines Begriffs, dass er die Vielfalt und Divergenz dessen, was er unter sich befassen will, nicht hervorheben kann, sondern sogar unterdrücken muss zugunsten von etwas Allgemeinem und damit mehr oder weniger Nichtssagendem. Für den Begriff der Stimmung gilt dies in besonderem Maße, denn das gelebte Leben, die Stimmung selbst geht sehr leicht verloren in dem, was wir davon behaupten. Eine Theorie der Stimmungen scheint von hier aus sogar ein Widerspruch in sich zu sein.

Hiermit verbunden ist eine weitere Schwierigkeit: Wir können nichts über eine Stimmung aussagen, wenn wir sie nicht selber haben. Das heißt nicht, dass ich morden muss, um den Mörder zu verstehen, aber es heißt doch, dass ich mir seine Gefühlswelt, seine Stimmungslage so anschaulich vorstellen, so sehr imaginieren muss, dass sein Morden mir plausibel scheint, nachvollziehbar, in mir erlebbar, und das heißt, dass ich die mörderische Stimmung, die er hat, in mir suchen und finden muss, wenn ich ihn verstehen will. Der Schauspieler weiß es, dass das nötig ist, um die

Welt zu verstehen, in der der Mörder lebt: Verstehen ist nie bloß rational, ein theoretisches Begreifen von Gründen, sondern es ist etwas tief Emotionales: ein Erleben dieser Gründe. Abstrakt über Stimmungen zu sprechen, sie logisch-formal auseinander abzuleiten, sie zu systematisieren und zu katalogisieren, ohne sie selber zu empfinden, das ist nicht hinreichend, und es ist auch ein aussichtsloses Unterfangen. Erst recht gilt dies von dem Zusammenhang der Stimmungen, ihrer Aufeinanderfolge, ihrer Ordnung, ihrem ganzen Dasein in der Welt. Abstrakt ist hier gar nichts, alles ist konkret, bestimmt, Erlebnis.

Was eine Stimmung ist, das kann man daher tatsächlich nicht so einfach sagen. Man kann es nur tot sagen, weil es nicht im Wort liegt, was gemeint ist, sondern in der Sache, die hier benannt werden soll: im Leben, und weil dieses Leben eben mein Leben ist, meine eigene Erfahrung und Wirklichkeit. Im Grunde ist das ein Problem aller Begriffe und Theorien, die so leicht von etwas reden, das sie gar nicht richtig kennen und dadurch an der Wirklichkeit vorbeigehen. Im Bereich der Stimmungen zeigt sich die Schwierigkeit besonders eklatant: Wenn ich sage, dass ich traurig bin, dann fasse ich etwas sehr Konkretes, Vielgestaltiges in einen einzigen allgemeinen Begriff, der einen bestimmten Fokus auf das Viele legt und es dadurch nur einseitig und ungenau wiedergibt. Noch problematischer ist es, wenn ich mich durch diesen Begriff mit einem Anderen über mein Empfinden verständigen möchte. Meine Trauer kann ein Anderer nur verstehen, wenn er weiß, was Trauer ist, wobei Wissen hier bedeutet, dass er selber schon einmal die Erfahrung der Trauer gemacht haben muss, und sie muss ihm noch hinreichend präsent sein und aktivierbar, sonst kann er nicht gut nachvollziehen, was ich von meinem Fühlen sage. Aber selbst wenn er das tut und dann sagt: „Ja, ich kenne das“, ist noch keineswegs klar, ob wir hier von derselben Sache sprechen. Trauer ist ein sehr weiter Begriff; es gibt eine Fülle von Möglichkeiten und Gründen, traurig zu sein, und so können wir unter diesem Begriff sehr Verschiedenes vorstellen. Die besondere Trauer, in der ich gerade stecke, ist nicht so leicht nachvollziehbar, weil dabei sehr viel in mir zusammenkommt, was nicht gleichermaßen im Anderen da ist.

Wir wissen also nicht so leicht, ob wir vom selben sprechen, wenn wir uns über eine Stimmung verständigen. Dass es sich höchstens ähnelt, ist mehr als naheliegend. Unsere Lebenswelten sind so divergent, wir leben so sehr in uns und nicht in Anderen, dass eine echte Verständigung miteinander im Grunde aussichtslos ist. Wir können uns nur sehr grob austauschen, nicht nur, weil die Sprache für die Differenzierungen, die wir hier eigentlich vornehmen müssten, nicht hinreicht, sondern vor allem auch, weil unsere Lebenswelten durch etwas ganz anderes geprägt sind. Wir haben sehr unterschiedliche Zugänge zur Welt und sehr unterschiedliche Erinnerungen an früher Erfahrenes. Wir haben unterschiedliche Sen-

sorien und unterschiedliche Gewohnheiten, unsere Erfahrungen zu verarbeiten. Was uns geprägt hat unterscheidet sich, auch wie wir empfinden unterscheidet sich, und was wir wollen unterscheidet sich auch. Nicht zuletzt befinden wir uns mit diesem allen in unterschiedlichen Stimmungen, was viel mehr bedeutet, als man gewöhnlich meint.

Stimmungen scheinen also nicht nur schwer durchdringbar, sondern auch schwer vermittelbar zu sein, wollen wir sie nicht nur grob und verkürzt benennen. Eine Philosophie der Stimmungen hat es daher mit einem Gegenstand zu tun, der sich dem genauen Zugriff und der Vermittlung mehr oder weniger entzieht. Vielleicht erklärt schon das, warum bisher kaum Versuche unternommen wurden, die Stimmungen so weit zu ergründen und zu systematisieren, dass uns halbwegs plausibel erscheint, was sie sind, wie sie sich zueinander verhalten und wie sie sich auseinander entwickeln.

Dazu gehört auch, dass uns nicht nur die besonderen Stimmungen und ihr Gefüge, sondern auch der Begriff der Stimmung selbst unklar geblieben ist. Dass Stimmungen Gefühle sind, wird zwar von niemandem bestritten, doch es herrscht Uneinigkeit darüber, was damit genau gemeint ist und wie weit der Stimmungsbegriff zu fassen ist: Sind alle Gefühle Stimmungen? Gibt es neben den Stimmungen und Gefühlen noch Emotionen, Affekte, Befindlichkeiten, Atmosphären? Sind sinnliche Eindrücke per se schon immer Stimmungen? Sind also Wahrnehmungen bereits gestimmt oder sind sie etwas, woraus sich Stimmungen entwickeln? Ab wann genau kann man von einer Stimmung sprechen? Und was genau ist es, was sie auszeichnet? Hierüber gibt es bisher keinen Konsens, auch wenn es in der Philosophie und der Psychologie manche definitorischen Vorschläge gibt – der Begriff der Stimmung bleibt ein weitgehend ungeklärter, schwer zu fassender Begriff, jedenfalls einer, der noch nicht auf ein allgemeines Verständnis hoffen kann.

Ich möchte im Folgenden einen Vorschlag machen, wie wir den Begriff der Stimmung fassen, und des Weiteren auch, wie wir die bestimmten Stimmungen verstehen und aufeinander beziehen können. Wie sich herausstellen wird, handelt es sich bei dieser Analyse und Deutung der Stimmung um keine nebensächliche Auseinandersetzung eines abseitigen und im Grunde unbedeutenden Begriffs, also um einen Nebenschauplatz unseres Denkens, Fühlens, Lebens, sondern um etwas sehr Zentrales. Die Frage nach den Stimmungen ist wichtiger als die anderen philosophischen Fragen, weil sie uns viel grundlegender betrifft: unser Dasein in der Welt, unser Weltgefühl und Ichgefühl, unser ganzes Empfinden und bestimmtes Sosein. Und sie ist auch deswegen wichtiger, weil sie die anderen philosophischen Fragen und Antworten wesentlich beeinflusst, ja weil sie ihnen so sehr zu Grunde liegt, dass diese Fragen und Antworten nur von den

Stimmungen aus verstanden werden können. Das wird man nicht so schnell einleuchtend finden, aber es wird sich zeigen im Verlauf der Betrachtung, und dann wird klar werden, dass wir nicht bloß Wesen sind, die manchmal Stimmungen haben, sondern dass wir durch und durch Stimmungswesen sind. Denn in der Stimmung zeigt sich, was wir sind, wie wir sind, wie wir die Gegenwart beurteilen und wohin es uns treibt. Sie ist der – wenn auch manchmal etwas verdeckte – Dreh- und Angelpunkt unseres Denkens über das, was ist und was sein soll.

„Stimmung“ ist natürlich nur ein Wort. Wir können darunter befassen, was wir wollen, denn kein Wort gibt seinen Inhalt mit, sondern wir selber legen ihn da hinein. Es ist daher genauso möglich, die Stimmung als eine Sorte von Gefühlen in uns zu betrachten, wie sie überhaupt mit dem Fühlen zu identifizieren. Der Begriff der Stimmung hat dann aber jeweils einen anderen Inhalt, weil er etwas anderes unter sich fasst. Gewöhnlich werden Stimmungen von anderen emotionalen Zuständen unterschieden, zum Beispiel von Affekten. Man meint, ein Affekt sei ein plötzlicher Gefühlsausbruch, die Stimmung eher die innerliche Atmosphäre, in der wir uns befinden. Das kann man so sagen. Aber man kann es auch anders sagen. Spinoza zum Beispiel spricht gar nicht von Stimmungen, sondern für ihn sind alle Emotionen Affekte. Ich drehe es um, ohne dabei etwas anderes sagen zu wollen als Spinoza: Alle Affekte, Gefühle, Emotionen sind *Stimmungen* – oder, was dasselbe ist: Es gibt gar keine Affekte, Gefühle, Emotionen, sondern *nur* Stimmungen.

Aber das ist noch nicht alles, denn diese Zuschreibung lässt noch offen, ob es neben den Stimmungen noch etwas anderes gibt: das Rationale, die abstrakten Gedanken und damit überhaupt das Verstandesmäßige oder gar Vernünftige. Hiervon, so sind sich fast alle einig, kann man nicht sagen, dass es sich dabei um Stimmungen handelt. Doch auch dies ist keineswegs so evident, wie es scheint. Denn diese These setzt voraus, dass es neben unserer Gefühlswelt noch eine Verstandeswelt gibt, oder wie man diese Sphäre auch immer bezeichnen mag, eine Welt, die von der Gefühlswelt, also der Stimmungswelt, grundsätzlich verschieden ist und ihr gegenübersteht. Dass das so ist, mag allgemeiner Konsens sein, es ist aber nichts weniger als offensichtlich, ja vielmehr problematisch und meines Erachtens unzutreffend. Auch das gilt es also darzutun.

An dieser Stelle sind wir nicht mehr bloß bei der Definition der Stimmung, also bei der Zuschreibung von Inhalten für diesen Begriff, sondern wir sind bei der Frage, was für Inhalte tatsächlich vorliegen. Wir können zwar beliebige Zuschreibungen in Begriffen vornehmen, aber wenn dadurch bestimmte Unterschiede in der Wirklichkeit behauptet werden, dann müssen diese auch vorhanden sein, wollen unsere Begriffe das Wirkliche treffen. Die Wörter, die wir benutzen, bleiben zwar einerlei, aber was wir mit ihnen aussagen, was wir damit behaupten, muss überein-

stimmen mit dem Sein, das sie erfassen wollen – dem also, was vorliegt: der Wirklichkeit, die wir erleben. Hier berühren wir die Frage nach der Wahrheit unserer Aussagen. Es geht hier nicht um die Übereinstimmung einer Aussage mit etwas, was jenseits meiner Erlebnis- und Vorstellungswelt liegt, sondern es geht um das, was ich erlebe und vorstelle: das darf von den Begriffen, die ich bilde und mit denen ich dies fassen möchte, nicht verdreht, negiert, verpasst werden. Und so geht es bei der Frage nach den Stimmungen nicht zuletzt auch um die Frage, was wir für Wesen sind: ob sich in uns prinzipiell Verschiedenes zusammenfindet, ob wir verschiedene Vermögen in uns haben, zum Beispiel Sinnlichkeit und Verstand, was Triebe in uns sind, Fühlen, Denken, Wollen, das Abstrakte und das Konkrete, oder gar Vernunft, ästhetisches Gefühl, ob wir eine Seele haben oder nur Bewusstsein – kurz, es stellt sich hier die Frage nach unserem Sein überhaupt. Was sind wir und wie funktioniert das in uns, was wir erleben und was da ist als das, was wir unser Ich, unser Dasein, unsere Lebenswelt nennen?

Aber nicht nur über diese anthropologischen Bedingungen müssen wir uns klar sein, wollen wir treffend bestimmen, was eine Stimmung in uns ist, es ist zudem die Frage, ob dieses Emotionale, Stimmungsmäßige in uns, überhaupt all das, was wir unsere Innenwelt nennen, von etwas anderem unterschieden werden kann, was außer uns ist. Was ist der Baum da draußen, der Sonnenuntergang, den ich genieße, was ist Gott, das Jenseits? Was ist ein Ereignis in der Geschichte oder ein anderer Mensch, der mir von seinen Gefühlen erzählt oder den ich liebe? Was ist ein Kunstwerk, die Gesellschaft, der Staat, die Kultur? Ist das alles etwas substantiell Anderes, außerhalb von mir, oder ist es etwas in mir, sind es Vorstellungen, die ich habe, eben Stimmungen in mir? Ist dies der Fall, dann muss ich ganz anders über all das denken, als wir gemeinhin darüber denken. Hier stellt sich also nicht nur die Frage nach dem, was wir sind, sondern auch danach, was überhaupt ist und wie wir damit in Zusammenhang stehen.

Diese Bestimmungen des Seins lassen sich nicht von der Frage trennen, was eine Stimmung ist, weil sie dafür geklärt sein müssen. Vielleicht meint man, dass es einerlei sei, ob der Sonnenuntergang außerhalb von mir existiert und wie er existiert, sondern dass es nur auf mein Erlebnis von ihm ankommt, und das sei die Stimmung. Das stimmt auch für den Anfang der Betrachtung der Stimmungen, aber es stimmt nicht mehr, wenn wir weiter in die Tiefe gehen und die Bedeutung der Stimmungen für uns genauer ergründen, denn dann zeigt sich, dass wir die Stimmung nicht bloß als ein bestimmtes Phänomen in uns betrachten können, sondern dass jedes Phänomen, jede Stimmung mit allen anderen Phänomenen in Verbindung steht. Ob die Dinge außerhalb von mir vorhanden sind oder nicht, das sagt sehr viel über die Frage, wie ich sie erlebe, zum Bei-

spiel über die kausale Korrelation, über ihr Werden und Vergehen, über ihr ganzes Dasein, wie es mir erscheint. Denn was, wenn die erhebende Stimmung, die ich beim Betrachten des Sonnenuntergangs habe, gar nicht von diesem abhängt, sondern von etwas ganz anderem? Um es vorwegzunehmen: Es wird sich herausstellen, dass die ganze Welt in mir, mein ganzes Dasein relevant ist für das, was ich in einer Stimmung erlebe.

Im Begriff der Stimmung versuche ich also zu fassen, dass alles, was in uns auftaucht, so miteinander zusammenhängt, dass es nur in diesem Zusammen das sein kann, was es ist. Die Sucht des Isolierens von Eigenschaften, Vermögen, Sphären, Seinsbereichen, von Diesseits und Jenseits, Vorher und Nachher, Hier und Dort, Oben und Unten, die ganze begriffliche Übersystematisierung und immer weitergehende Ausdifferenzierung hat uns dazu verleitet, dies alles auch als separates Sein anzuerkennen, als wären wir ein Produkt von Verschiedenem, das eigentlich gar nichts miteinander zu tun hat und in uns auf wundersame Weise, im Grunde inkompatibel zusammenkommt. So erscheint das Sein zerfallen in ein Vielerlei, und wir sind bemüht, dieses Viele irgendwie zu bestimmen, weiter auszu-deuten, sogar mythisch zu überhöhen, als wäre all dies etwas Substanzielles und wir mittendrin in einem Spannungsfeld, das wir weder richtig überschauen noch die Hintergründe mit unseren Metaphysiken hinreichend erfassen können.

Das Problem ist entstanden aus einer Differenzierung, die nicht sieht, dass alles Verschiedene sich auf der gleichen Seinsebene befindet und insofern identisch ist. Sie trennt aktiv und gewaltsam, was eigentlich zusammengehört, was eins ist, und so vergisst diese Isolation das, worauf sie wirklich steht und was sie im Grunde genommen ist. Was wir sind, ist kein Produkt von vielem und verschiedenem, von außer uns existierenden Substanzen, sondern unser eigentliches Sein, das durch das Herausisolieren der erscheinenden Momente, des Einzelnen, verdeckt wird. So kommen wir heraus aus dem Einen, hinein in das Viele, von dem wir meinen, es wirkt das, was uns erscheint. Wir haben damit das mythologische Denken noch keineswegs überwunden und müssen daher, wie das bei jeder Mythologie so ist, unter unserer unglückseligen Zersplitterung leiden. Wir sind ständig damit beschäftigt, die Dinge zu ordnen, sie besser zu verstehen, die verlorene Einheit wiederzugewinnen, die Zukunft zu gestalten. Deswegen sehen wir das Offensichtliche nicht mehr und haben uns – ganz unnötig – verloren.

Ich denke, dass es möglich ist, das Problem der Zersplitterung mit einem ganzheitlich gedachten Begriff der Stimmung nicht nur zu lösen, sondern auch zu überwinden. Daher ist die Definition der Stimmung als Grundbegriff des Daseins nicht nur ein theoretisches Unterfangen, sondern sie bietet zugleich die Möglichkeit, das Leben besser zu erfassen – und so auch den Sinn, auf den es hinausläuft. Unsere Stimmungen haben

ganz wesentlich etwas zu tun mit unserem Daseinsgefühl. Wie wir gestimmt sind, so leben wir, so lieben oder leiden wir, so sind wir melancholisch oder begeistert, so wollen wir dieses Leben oder verabscheuen es. Die Stimmung zeigt unsere Befindlichkeit und unser Wollen. Auch in dieser praktischen Hinsicht ist die Stimmung daher das Grundlegende, sich in allem Zeigende und daher auch für alles Relevante.

„Stimmung“ ist daher nicht nur ein theoretischer und ein praktischer Begriff, sondern nicht zuletzt auch ein ästhetischer Begriff, denn Gestimmtsein hat etwas damit zu tun, wie wir wahrnehmen und uns fühlen. Wir fassen im Begriff der Stimmung das, was wir je sind, unseren Seinsmoment, wie er auch immer erscheinen mag. Von diesem dürfen wir nicht sagen, er sei entweder etwas Theoretisches oder Praktisches oder Ästhetisches oder was auch immer sonst, sondern er ist stets all dies zugleich. Wir dürfen nicht trennen, was zusammengehört, weil wir es sonst nicht wieder zusammenbekommen, und wir müssen hier auch gar nichts trennen, weil alles schon von vornherein zusammen ist.

Mit dem Begriff der Stimmung möchte ich also benennen, was vorkommt in uns, wie es konkret auch immer vorkommen mag. Das Wie gibt die konkreten Stimmungen an, die je anders sind, nie gleich. Wir leben nicht im Allgemeinen, in der Eins, sondern im Vielen, dem Bestimmten, Konkreten. Wir sind immer in einzelnen Stimmungen, nie in *der* Stimmung. Doch wenn es auch nur einzelne Stimmungen gibt, so ist ihnen allen gemeinsam, dass sie eben *Stimmungen* sind, wie sie konkret auch immer erscheinen mögen. Alles Erscheinende in uns lässt sich als Erlebnis bezeichnen oder eben solcherart als Stimmung. Entscheidend ist hier, dass wir es nicht von anderem abtrennen, das es angeblich auch noch gibt. Jede Entgegensetzung führt zu einem Missverstehen dessen, was wir sind, was überhaupt ist und was mit uns geschieht.

Das Ganze ist nicht das Ergebnis, sondern es ist schon von Anfang an da. Alles hat etwas mit allem zu tun, so dass das Ganze nur aus allem sichtbar wird. Es tritt aus dem Nebel immer klarer hervor, je mehr wir aufhören, Einzelnes zu separieren. Jeder Aspekt ist nur vor diesem Hintergrund deutlich, und kein Aspekt hat im Ganzen mehr Recht als ein anderer. Es ist daher egal, von wo aus das Ganze angesehen wird. Von überall scheint es durch, und so ist es einerlei, ob man es von der Erkenntnistheorie, Ontologie, Wissenschaftslehre, vom Wahrheitsbegriff, von der Sprachphilosophie, der Ich- oder der Du-Vorstellung, von der Gesellschaft, Kultur, Kunst, Musik, vom Theater, von der Geschichte oder von einer bestimmten Wissenschaft aus betrachtet. Die Philosophie der Stimmungen hat daher auch eigentlich keine bestimmte Reihenfolge. Alle Aspekte fügen sich nicht nur zum Ganzen, in ihnen ist jederzeit das Ganze da, und so sind sie sowohl für sich verständlich wie auch nötig, um das Ganze vollständig zu ergreifen.

Gerade weil in ihr, weit mehr als wir in unserem separierenden Denken sonst gewohnt sind, das Ganze eher und deutlicher hervortritt, gehört die Stimmung zu den unterschätztesten Kategorien. Sie ist im Grunde genommen sogar die einzige Kategorie, die es wirklich gibt, weil das Eine, das Sein, nur auf diese einzige Weise erscheinen kann: Es erscheint ausschließlich in der Form der Stimmungen. Und so sind die Stimmungen das Wesentliche unseres Erlebens, Denkens und Handelns. Sie sind unser innerlicher Zustand, das Motiv unseres Wollens und der eigentliche Grund unseres Vorstellens und Denkens, machen also unser Dasein wesentlich aus. Die Erscheinungen des Seins zu verstehen, bedeutet daher, uns als ein Produkt der Stimmungen zu begreifen, die in uns lebendig sind. Diese Behauptung mag hier zunächst übertrieben scheinen, aber ich glaube zeigen zu können, dass das Leben nichts weiter ist als ein Gestimmtsein. Auch wohin wir unterwegs sind, ist eine Stimmung, in der wir da sein wollen. Die Stimmung macht uns wesentlich aus.

Allerdings ist die Stimmung nichts Einzelnes. Das Gestimmtsein ist immer ein Vieles, denn selbst das Konkreteste, das sich klar zeigt, besitzt einen Hintergrund, vor dem es erscheint und überhaupt erst verständlich wird. Er steht nicht im Zentrum unserer Betrachtung, aber er ist da und prägt das mit, was sich heraushebt. Nur durch diesen Hintergrund kann das vordergründig Konkrete so sein, wie es ist. Nur mit ihm zusammen ist es erst im eigentlichen Sinne da. Daher gilt es, die Verankerung jeder Stimmung in anderen Stimmungen zu erkennen, ihren Zusammenhang damit, ihr Werden aus dem Ganzen heraus und Vergehen in dies hinein. Wir sind etwas Besonderes nur im Geflecht mit anderem Besonderem. Das Besondere ist nur eine Betonung von etwas, das sich nur durch diese Betonung heraushebt, nicht aber etwas Wesentliches und Substanzielles. Was da ist, das Wirkliche, ist ein Vieles von Stimmungen. In ihnen leben wir nicht nur, sondern sie sind wir.

Das ist unser Dasein – und zugleich die Bewegung, die wir in ihm erleben. Denn das Dasein ist nicht nur nicht, sondern kann auch gar nicht statisch sein. Etwas Statisches wäre nicht merkbar, jedenfalls nicht dauerhaft. Es kann nur statisch scheinen in Bezug auf etwas anderes, das sich bewegt. Und wenn wir genauer hinsehen, so sehen wir, dass alles Statische selber auch in Bewegung ist. Es ist nur relativ stabil und scheint nur relativ unbewegt; dass es sich verändert, lässt sich bei näherem Hinsehen stets bemerken. Wir sind nicht festgestellt an irgendeinem Punkt, sondern sind in Bewegung. Unser Sein ist ein bewegtes Sein. Wir sind unterwegs, in einer dauernden Veränderung begriffen, und dieses immer wieder andere Dasein, diese Veränderungen, das eben sind die Stimmungen, in denen wir uns befinden und die uns ausmachen.

Die Stimmungen zu erkennen, das bedeutet also, ihr besonderes Sein und Wollen zu erkennen und ihre Wirksamkeit zu beobachten. Wir ergrei-

fen uns und Andere damit, wir ergreifen uns und die Welt in den Stimmungen.

Die Stimmung in allen Bereichen des Fühlens, Denkens und Lebens nachzuweisen, also verständlich zu machen, dass die Stimmungen als der Dreh- und Angelpunkt verstanden werden können, und auszuloten, was das dann für unsere Weltsicht, unser Denken und unser Handeln bedeutet, darum soll es in diesem Buch gehen. Es gibt noch keinen konsequenten Versuch, uns selber und unsere Weltsicht ausschließlich von den Stimmungen aus zu denken, das heißt alles aus der Perspektive der Stimmungen zu betrachten. Das soll hier geschehen.

Man hat das bisher zu wenig getan; ich tue es hier umfassend und sogar ganz. Das mag man für eine Übertreibung halten und daher für falsch. Aber diese Ablehnung folgt aus einer anthropologischen Vorstellung, die hier angegriffen werden soll, weil meines Erachtens sie es ist, die einseitig ist und falsch. Es hat sich in unserer Tradition eine Sichtweise durchgesetzt, die es schwer macht, unser Leben und besonders unser Denken als eine Stimmung zu verstehen. Zu sehr hat sich die Vorstellung eines Geistes etabliert, der über das Leben herrscht, statt sein Produkt zu sein. Dass auch das Denken, der Verstand, die Vernunft Stimmungen sind, dürfte daher schwer einzusehen sein, genauso wie es vielen nicht leichtfällt zu akzeptieren, dass wir keine Freiheit haben, unser Denken und unser Leben zu steuern, sondern dass alles ein Produkt des Stimmungsgeschehens ist, in das wir verflochten sind.

Aber genau diese These vertrete ich: dass es in uns nichts grundsätzlich Verschiedenes gibt, das sich gegenübersteht, sondern dass alles, was wir sind, was wir fühlen, denken, wollen, sich auf derselben Ebene befindet und insofern eins ist: alles ist phänomenale Wirklichkeit. Das gilt auch für unser Denken, das uns erscheint. Es gibt keinen Menschen hinter der Erscheinung des Menschen. Ich bin nicht zweimal da: als real erscheinender Mensch und dann noch als ein dies Denkender. Dass diese Doppelheit, diese dualistische Auffassung des Menschen unplausibel ist, versuche ich anschaulich zu machen. Es wird sich zeigen, dass wir nicht nur anders betrachtet werden müssen, sondern dass es auch gar nicht anders geht, als uns so zu betrachten, und dass das keineswegs ein Reduktionismus ist, in dem wir auf etwas Wesentliches verzichten. Der Mensch ist ein Stimmungswesen, und nichts sonst. Wir können alles, was uns erscheint, was da ist als Welt und als Ich, so verstehen, und diese Sicht erklärt mehr, als mit dem Dualismus des Doppelwesens Mensch erklärt werden könnte.

Natürlich weiß ich, dass das ungewöhnlich ist und daher nicht von vornherein einleuchtet. Aber vielleicht leuchtet es mit der Zeit ein und wird dann langsam plausibel und auch vielsagend. Die Betrachtung des Menschen als Stimmungswesen ist keine einseitige Betrachtung des Men-

schen und sie führt nicht in eine Enge, sondern sie führt vielmehr in eine Weite, die andere anthropologische Bestimmungen eher vermissen lassen. Denn die Fixierung des Menschen auf ein bestimmtes Wesen hat schon immer dahin geführt, den Menschen nur einseitig zu fassen; das leuchtet ein aus einer bestimmten Perspektive, aus anderen Perspektiven aber nicht. Für die Stimmungen gilt das nicht, denn in ihnen erscheint alles, was der Mensch ist, was er denkt, tut und fühlt, weil es in ihm gar nichts anderes geben kann als diese Stimmungen, und weil die Stimmungen gerade keine absoluten Bestimmungen sind, sondern dynamische Prozesse, die gar nichts fixieren wollen. Den Menschen aus seinem Festgestelltsein zu befreien, ist daher durchaus ein Anliegen der Philosophie der Stimmungen, wenn sie den Menschen als Stimmungswesen zu fassen versucht.

Natürlich ist jedes Fassen mangelhaft, weil es etwas herausgreift und anderes nur von diesem aus betrachtet. Deshalb will die Philosophie der Stimmungen hier so wenig doktrinär sein wie möglich. Selbst auf den Stimmungsbegriff könnte sie verzichten, wie überhaupt auf die Sprache, denn es geht ihr gar nicht um das Nennbare und Sichtbare, sondern es geht ihr um das Leben selbst, das hier in seiner Unmittelbarkeit möglichst ungestört erscheinen soll. Darüber etwas zu behaupten, davon zu sagen, was es ist und soll, das genau will die Philosophie der Stimmungen nicht, sondern sie will uns umgekehrt befreien zu diesem unmittelbaren Leben, damit es uns wieder sichtbar werde, und so ist ihr Anliegen vielleicht paradox zu nennen, weil sie es mit Worten und einem strukturierten Denken versucht, einer Systematik, um die es am Ende gar nicht geht. Wir werden sehen, was es damit auf sich hat und warum das alles dennoch so geschehen kann, wie es hier geschieht.

Von den Stimmungen ist also zu reden, denn sie sind der sichtbarste Ausdruck dieses Lebens, dieses Unmittelbaren, dieses Seins, das wir sind und das alles ist. In den Stimmungen ist es für uns da. Hierin erscheint es und daher können wir es auch hierin fassen und von hier aus alles andere verständlich machen. Gerade weil das keine Reduktion ist auf nur einen Aspekt unseres Lebens, bedeutet das im Umkehrschluss: Der Begriff der Stimmung wird hier auf die weitestmögliche Weise gedacht, in der ein Begriff denkbar ist. Er steht für alles, was erscheint, eben für das Phänomenale, das Erscheinende selbst, in dem wir uns befinden und das wir sind. Was könnte es darüber hinaus geben? Wer die Stimmungen so weit denkt, für den ist gar nicht mehr denkbar, dass es neben ihnen noch etwas anderes gibt.

Aber, wie gesagt, der Gedanke braucht ein wenig, bis er verständlich wird. Daher werde ich ihn immer weiter veranschaulichen, so dass er irgendwann wirklich einleuchtend ist – etwas, das ja eigentlich alle unsere Begriffe nötig hätten, damit wir nicht immer weiter so sorglos mit ihnen umgehen, als wäre klar, was sie bedeuten. Das sind sehr vage und sehr

vordergründige Klarheiten, die wir hier wie selbstverständlich hinnehmen, statt einzusehen, dass es schwer ist mit den Begriffen; denn sie lassen sich nicht einfach definieren und dann ist klar, was sie meinen und wie sie gebraucht werden. Dafür hängt zu viel an ihnen dran und wir denken zu viel mit, wenn wir sie denken – und ja alle anders denken, je nachdem wie wir es gewohnt sind. Gerade das zeigt, dass wir hier nicht einfach mit einer Definition alles klarmachen können, und dann ist die Bestimmung unmissverständlich und die Sache richtig gefasst. So geht es nicht, einfach weil Begriffe so nicht funktionieren. Auch das werden wir lernen durch die Stimmungen: dass nämlich die Begriffe und Definitionen von ihnen abhängen und eben deswegen nicht einfach unabhängig und objektiv gefasst und fixiert werden können.

Aber ich greife schon zu weit voraus. Wir müssen das Stück für Stück verstehen lernen und dann wird es von selber klar, dass wir hier ganz anders vorzugehen haben, als gewöhnlich vorgegangen wird in solchen Fragen. Die gewöhnliche Methode greift hier nicht, weil die Sache, die gefasst werden soll, sich so nicht fassen lässt, und weil auch das Fassen selber nicht so funktioniert, wie man meint: objektiv und rational. Wir stehen nicht über den Stimmungen und können sie von außerhalb betrachten, sondern wir sind immer in ihnen und sind daher auch in unserem Denken und Sagen abhängig von ihnen. Daher kann ein Buch über die Stimmungen auch nicht einfach so tun, als wäre es anders und als könnte es nüchtern, objektiv und rational über diese Gegenstände sprechen. So kommen wir an die Stimmungen nicht heran.

Es geht daher hier auch nicht einfach um ein neues Modell des Menschen, eine bloße Theorie, die man erwägen oder ablehnen kann, sondern es geht um das, was da ist, das Leben selbst, wie es hier erscheint und wie es geworfen ist in die Welt, das Geschehen, das Ich. Unser Denken darüber – auch in diesem Buch, das daher selbst eine Stimmung ist, so ungewöhnlich das für ein philosophisches Buch sein mag – kann nicht außerhalb der Stimmungen stattfinden, sondern es ist genauso wie das, was es betrachtet: Es ist ein Stimmungsgeschehen, einfach weil wir nie aus uns herauskommen und weil wir Stimmungswesen sind. Die Stimmungen betrachten sich hier daher selber. Das ist es, was hier geschieht, und was auch gar nicht zu beklagen ist, sondern was nur so sein kann: weil das Wirkliche so ist. Nur wenn wir das Lebendige zulassen, die Stimmungen, zeigt sich das, was ist. Daher sind wir nur in einem Denken bei uns, das dies auch zulässt und will, ja das sich selber gar nicht anders versteht als ein Stimmungsgeschehen.

Es ist dieser Punkt, der immer wieder missverstanden werden dürfte – gerade dort, wo der Nachvollzug theoretisch stattfindet: Das Stimmungsgeschehen wirklich so zu fühlen und zu verstehen und zu wollen, das ist noch etwas ganz anderes und bedarf, wenn man es zuvor anders dach-

te, einer Eingewöhnung, die nicht so schnell möglich ist. Aber es lohnt, diese Perspektive einzunehmen, denn sie zeigt uns uns selber nah und zeigt uns auch auf eine besondere Weise wirksam und da in der Welt. Nur hier sind wir wirklich im Dasein, während wir in jenem, was gewöhnlich für ein wirkliches Denken gehalten wird, weit davon entfernt sind, weswegen dies auch nicht den Anspruch erheben kann, die Wirklichkeit erfasst und eine Selbsterkenntnis errungen zu haben. Wir müssen schon fühlen, was da ist, wenn wir es fassen wollen. Alles andere ist äußerliche Spekulation über etwas, was gar nicht da ist, sondern was nur behauptet wird.

Dass dieses Buch umfangreich geworden ist, hat unter anderem diesen Grund. Es war nötig, die Stimmungen nicht nur psychologisch zu ergründen und philosophisch zu fassen, sondern es war auch nötig zu beobachten, was diese anthropologische Perspektive für den Menschen bedeutet, das heißt wie die Stimmungen in den verschiedenen Bereichen des Lebens wirken und wie wir dieses Leben daher denken müssen. Alles ist Stimmung, also kann und muss alles von der Stimmung aus betrachtet werden – damit diese These gilt, musste ich den Stimmungen wenigstens ansatzweise an die Orte des Lebens folgen, an denen wir uns gewöhnlich befinden. Aber da dieses Verschiedene unseres Denkens und Lebens im Grunde genommen gar nicht verschieden ist, sondern in sich zusammenhängend, da es letztlich das Viele und Verschiedene als etwas Separates gar nicht gibt, sondern nur das Eine und Ganze, das uns so erscheint, so dass das Viele und Verschiedene eigentlich sogar stets dasselbe ist, galt es, alles miteinander so zu verweben, dass die Verschiedenheit nicht als kategoriale erscheint, sondern als Teil des – allerdings nicht fassbaren – Ganzen, das wir stets sind, denken und leben. Ich musste die Verwobenheit kenntlich machen und überall alles sagen, so dass stets das Ganze hervorleuchtet und die Teile sich nicht unbotmäßig zu sehr in den Vordergrund drängen, als wären sie etwas, das ohne anderes und ohne das Ganze bestehen könnte. Weil ich das zeigen wollte, musste ich die Verwicklung kenntlich machen, musste stets alles aufeinander beziehen, damit wir uns nicht in die Teile verlieren, als wären sie das Absolute und die Wahrheit selbst.

Aber nicht nur das erforderte eine ausführlichere Darstellung, als man sie vielleicht gewohnt ist: Ich wollte auch, dass man sich hier in eine Sichtweise und damit in eine Welt, die uns nicht geläufig ist, hineinleben kann. Gedanken wirken nicht, wenn wir sie kurz und knapp abstrakt hinsagen, und auch das logische Gerüst der Begründung vermag hier wenig. Eine Denkwelt lässt sich nicht im schnellen Nachvollzug erfassen, indem wir die Begriffe und Zusammenhänge theoretisch verstehen. Man muss sich hineinleben in ein Denken, wenn man etwas begreifen will. Daher musste ich meine Gedanken so ausführlich und anschaulich wie möglich darstellen. Die Antwort auf die Lebensfrage ist sonst gar nicht richtig da,

sondern nur ein leerer Begriff, bestenfalls ein Klappergerüst mit einigen Begründungen und Verweisen auf Autoritäten und Diskussionen, die den Gedanken eigentlich nur lähmen, statt ihn plastisch werden zu lassen.

Wer daher erwartet, im Folgenden etwas über die Geschichte des Stimmungsbegriffs zu erfahren oder eine Auseinandersetzung mit den Positionen, die dort eingenommen wurden, ist hier falsch. Das ist für mich eine Nebensache, der ich keine besondere Aufmerksamkeit schenke. Die Hauptsache ist, die Sache selbst zu betrachten, für die ich den Namen Stimmung wähle. Es galt, das Panorama einer Welt zu zeichnen, in der alles aus der Perspektive der Stimmungen betrachtet wird. Ich verzichte dabei auf das (vermeintlich) wissenschaftliche Gerüst, auf die Diskussion der Meinungen Anderer, für deren Nachvollzug es einen ganz anderen Anlauf und Zugang gebraucht hätte, einen sich in sie tief einstimmenden und nicht den üblichen oberflächlichen, und bleibe bei den Gedanken, wie sie in meinem Leben da sind und wirken. Darin treten zwar auch eingelebte Begriffe hervor und zuweilen auch traditionelle Denkfiguren, aber sie bilden nicht den Sinn und den Fokus dessen, worum es hier allein gehen kann.

Gedanken sind etwas im Leben und sie sind etwas für das Leben. Sie sollen da sein und wirken. Das ist es, worum es geht und allein gehen kann. Und damit geht es auch darum, wie sie da sind und wodurch sie sich ändern. Sie ändern sich nur durch den innerlichen Nachvollzug, und der gelingt nur durch ein langsames sich Hineinleben, durch die Erkundung, das Kennen- und Verstehenlernen einer neuen, anderen Welt, die wir nicht immer nur aus unserer alten Gewohnheit heraus begreifen dürfen, sondern die wir irgendwann als die erleben müssen, die sie ist. Das erfordert Willen, Bereitschaft und Geduld der Zuwendung zum Erscheinenden.

Vielleicht wird das gerade heute, in unserer exponentiell sich beschleunigenden Welt, in der das Wissen immer mehr zur bloßen Information herabkommt, als Zumutung empfunden. Aber das ändert nichts an der Wahrheit, dass es kein Erfassen gibt, kein lebendiges Vorstellen in uns, wenn wir uns den Gegenständen, mit denen wir uns auseinandersetzen, nicht ausführlich und mit einer innerlichen Bereitschaft widmen. Daher ist auch der, der dieses Buch nur liest, um die Thesen zu widerlegen, also Fehler darin zu finden, falsche Ansichten, unsinnige Ableitungen, absurde Weltauffassungen, hier nicht richtig. Er wird all dies finden, wenn er danach sucht, weil er sich nicht einlassen möchte auf das, was ich vorstelle. Doch es ist eine, wenn auch übliche, so doch falsche Auffassung der Kritik, eine zu frühe und bloß äußerliche Kritik, die sogleich verstellt, was sie doch eigentlich erfassen und womit sie sich auseinandersetzen möchte. Sie hat beim Erfassen noch gar nichts zu suchen, sondern ist erst dort berechtigt, wo eine Sache ins Leben aufgenommen wurde und von ihm, in einer innerlichen Auseinandersetzung, schließlich zurückgewiesen oder bestä-

tigt wird. Auch das gilt es hier zu verstehen, weil auch das aus dem Begreifen der Stimmungen folgt.

Vieles läuft auf eine Kritik der Kritik hinaus. Denn es geht hier nicht nur um die Feststellung, dass alles Stimmung ist, sondern auch darum, wann etwas stimmig ist. Es ist fast immer die Kritik, die die Stimmung verdirbt. Ich weiß, dass man sogleich einwenden wird, dass daraus nur Dogmatik entstehen kann, Kritik somit essentiell für eine Suche nach der Wahrheit ist. Doch wir werden sehen, dass das ein Irrtum ist, der sich sehr zu Unrecht breitgemacht hat in unserem Denken und in unserer Gesellschaft. Das Problem des Denkens und der Gesellschaft ist keineswegs, dass hier die Emotionen regieren, sondern das Problem ist, dass die Kritik regiert, die alles kaputtmacht, was zusammenstimmt, und die daher das Denken selbst, den Kosmos der Vorstellungen, die Welt, das Ich, die Gesellschaft und überhaupt alles in ein zweifelhaftes Licht rückt, so dass wir hier in nichts ruhen können. Wäre die Kritik positiv, so wäre das nicht so schlimm, denn dann würde sie am selben Strang ziehen wie der positive Gedanke und das positive Erleben, und damit würde sie tatsächlich nicht schädlich, sondern förderlich sein. Aber das ist zuallermeist nicht der Fall. Die Kritik, die wir uns angewöhnt haben, ist eine negative, besserwisserische, zerstörerische Kritik, die das Positive selbst angreift und damit den Sinn negiert. Wer versteht, dass alles Stimmung ist, der versteht auch, dass hier ein Problem liegt, das behoben werden muss. Die Kritik, mit der wir uns gewöhnlich begegnen und mit der wir uns auch selber in Frage stellen, zerstört die Stimmigkeit unseres Fühlens, Denkens, Wollens und Daseins, weil das Miteinander der Empfindungen, Meinungen, Gedanken hier behindert und verhindert wird. So ist ein sinnerfülltes Dasein nicht möglich.

Und das alles heißt eben, dass wir über Stimmungen nur sprechen können, wenn wir sie haben oder sie in uns nachvollziehen, und dass wir uns nur darüber verständigen können, was ähnlich in uns scheint. Der Rezipient hat hier ein Verstehensproblem. Aber eine Philosophie der Stimmungen hat auch eine Grenze in dem, der sie darlegt, weil er in einer bestimmten Lebenswelt gefangen ist, die sich von der des Anderen unterscheidet, zwar nur mehr oder weniger, aber doch immer. So genau wissen wir es gar nicht, weil wir uns nur sehr grob, eben über unsere Begriffe und Beschreibungen nur, darüber austauschen können. Es ist ein Irrtum, dass wir diese Subjektivität mit unseren Allgemeinbegriffen überwinden können, so dass sie irrelevant wird. Es wird sich vielmehr zeigen, dass auch der Begriff eine Stimmung ist und dass er nur gilt, weil ich ihn auf eine bestimmte Weise empfinde. Eben deswegen wird auch die Theorie der Stimmungen von Anderen anders verstanden, als sie von mir gemeint ist. Der Leser mag versuchen, sie in sich nachzuvollziehen, wird dabei aber immer anderes denken und erleben als ich, denn die Welt fühlt sich in uns stets anders an, die Begriffe werden anders verstanden und es sind in uns

ganz andere Themen wichtig, ganz andere Fragen, weil unsere Welt- und Selbstauffassung, ja unser ganzes Dasein unterschiedlich ist. Wir haben ein Verständigungsproblem, das darin gründet, dass wir unterschiedlich gestimmt sind, und zwar nicht nur im Augenblick, in einer untergründigen, dunklen Atmosphäre, was für ein Missverständnis schon hinreichen würde, sondern generell und mit dem ganzen Leben. Sprache kann keine Brücke bauen, auf der wir zum Anderen wirklich hinübergehen können. Wir bleiben in unseren unterschiedlichen Welten gefangen und schauen von der je eigenen durch unsere besondere Brille auf die anderen. Letztlich bleiben wir in uns abgeschlossen.

Was können wir also tun? Wir können nur versuchen, uns einander möglichst gut zu erklären, möglichst anschaulich das sprachlich oder in welchem Medium auch immer darzustellen, was in uns erscheint und wie es uns erscheint. Es mag notdürftig bleiben, auch unbeholfen, aber einen anderen Weg zueinander hin haben wir nicht. Gehen wir ihn also, so weit wir ihn gehen können. Behutsam besonders hinsichtlich der Begriffe, die wegen unserer Gewohnheiten, unserer Vorurteile, wie sie zu verstehen sind, schon von vornherein ein Verständnis suggerieren, das gar nicht zutreffend sein muss und das jedenfalls nicht sehr differenziert ist. Das Zugrundeliegende, um das es geht, ist das Erleben und Empfinden. Auch Begriffliches erscheint hier, aber was in den Begriffen behauptet wird, kann nicht leicht Allgemeingültigkeit beanspruchen; es greift gar zu leicht fehl, vor allem, weil es viel zu grob und ignorant ist. Wir müssen hier viel vorsichtiger sein, als wir gewöhnlich sind, wollen wir nicht über die Schatten nur reden, sondern von dem, was wirklich ist.

Eine echte Betrachtung der Stimmungen müsste eigentlich unmittelbar sein, das heißt sie müsste Abschilderung sein, Mitteilung der Stimmungen selber, wie sie mir erscheinen, denn auch für die Reflexion gilt, dass sie, genauso wie das unmittelbare Erlebnis, nur Abschilderung sein dürfte. Und genaugenommen ist die Reflexion eigentlich auch tatsächlich nichts anderes als ein Erlebnis, denn sie erscheint genauso im Bewusstsein wie die Bilder der Welt und die Empfindungen. Es gibt hier keine andere Sphäre, kein „Denken über“, als wären wir noch einmal außerhalb unseres Erlebens da, in einer reflexiven Welt, einer Verstandeswelt oder wie man diesen Bereich auch bezeichnen mag.

Relevantes sagen bedeutet vor diesem Hintergrund, etwas Unmittelbares sagen. Jede Vermittlung, alles, was über die Unmittelbarkeit hinausgeht, birgt die Gefahr, keinen Boden mehr unter den Füßen zu haben. Da der Boden unseres Denkens und eben auch aller Reflexion, aller begrifflichen Konstruktion und Systematik, nur das unmittelbar Gelebte selber sein kann, die Wirklichkeit, wie sie mir erscheint, haftet jeder Theorie der Makel an, sich dort herausgelöst und zu etwas gewaltsam verselbständigt zu haben, was mit dem wirklichen Sein nur noch begrenzt etwas zu tun

hat. Ich wiederhole es, weil es so wichtig ist: Wir sollten vorsichtig sein mit unseren Theorien, viel vorsichtiger, als wir gewöhnlich sind. Es gilt, die Dinge unvoreingenommen zu betrachten und unsere Beobachtungen nur behutsam zu allgemeinen Behauptungen zu verdichten. Es stimmt zwar, dass allgemeine Behauptungen in uns erscheinen, weil wir denkende, reflektierende Wesen sind, aber es stimmt nicht, dass sie etwas anderes sind als Erscheinungen in uns, Erlebnisse, Lebensphänomene. Je mehr wir sie da herauslösen, desto weniger treffend und desto weniger gültig sind unsere Behauptungen und Theorien.

Von daher wird es wohl paradox erscheinen, dass ich hier überhaupt eine Philosophie der Stimmungen vorlege. Mein Vorgehen ist, an gewöhnlichen wissenschaftlichen Maßstäben gemessen, unlauter: Ich gehe von mir aus und verallgemeinere meine Beobachtungen zu Theorien, die auch über mich hinaus gültig sein sollen. Aber zu meiner Verteidigung kann ich sagen: Erstens behaupte ich das gar nicht, sondern spreche hier nur von mir, denn was ich im Folgenden darlege, ist nur *meine* Theorie. Ich glaube, dass sie auch für Andere gültig ist, aber das müssen diese Anderen selber sagen; ich kann hier nur vermuten. Zweitens gilt das Problem für alle wissenschaftlichen Theorien. Die behauptete Allgemeingültigkeit wissenschaftlicher Theorien verdankt sich einem Kniff, der die Subjektivität überspringen möchte. Wären die Wissenschaftler fein genug und ehrlich, sie würden erkennen und zugestehen, dass sie genauso subjektiv verfahren wie ich. Allgemein ist gar nichts, was ich empfinde – da stimmt man vielleicht noch zu. Aber daraus folgt, dass kein Denken allgemeingültig sein kann in dem von vielen Wissenschaftlern behaupteten Sinne. Es ist nur beobachtete Wiederholung, beobachtete, also erfahrene Allgemeingültigkeit, und die ist eben *von mir* erfahren, also subjektiv.

Ich wage es trotzdem, diese Theorie vorzulegen. Denn was hier vorliegt, ist zwar der riskante Versuch, über Stimmungen allgemeine Aussagen zu machen, aber ich tue dies nur, weil die Behauptungen, die ich hier aufstelle, nicht in einem vom Leben losgelösten Abstrakten gründen, sondern in Erfahrungen, die ich mit mir gemacht habe: in Selbstbeobachtungen und Reflexionen des Erlebten also, deren Summe ich hier nur ziehe, sie möglichst wenig überformend. Auch wenn es auf den ersten Blick nicht so scheint: Ich bleibe damit so nah wie möglich am erlebten Sein und möglichst weit entfernt von einer „Theorie über“, also möglichst nah dran an dem, was hier eigentlich da ist: den Stimmungen selber, was sie sind und wie sie erscheinen, mir erscheinen. Es gilt zu erkennen: Die Theorie der Stimmungen lässt sich nicht von einer Erscheinung der Stimmungen ablösen. Daher handelt es sich hier auch nicht um wirklich Abstraktes, so sehr ich auch die gewöhnliche philosophische Form der Darstellung wähle, sondern eher um ein Vorkommen in mir, ein Zusammenfließen vieler mir mehr oder weniger präsenter Aspekte, die sich zu

dem, was ich hier zeige, verdichten – jetzt und hier auf eine bestimmte Weise. Mehr kann und darf ich nicht sagen. Mehr dürfte niemand sagen von seinen Theorien, seinen allgemeinen Behauptungen.

Den Hintergrund meiner Aussagen bilden Selbstbeobachtungen, die ich in einem philosophischen Tagebuch festgehalten habe. Sie sind das eigentlich Unmittelbare, die am wenigsten überformten Behauptungen über die Wirklichkeit, die daher so nah wie möglich am Sein selber sind, wie es mir erschienen ist. Auch hier ist die Wirklichkeit nicht das, was ich über sie sage; denn die Wirklichkeit kann nur das gelebte Leben selber sein, das noch nicht gefasst, noch nicht Sprache geworden ist. Aber das philosophische Tagebuch versucht, sich nicht zu sehr von diesem Unmittelbaren zu entfernen, es versucht, es möglichst nah zu fassen, darzustellen und zu deuten. In diesen Reflexionen, diesem Deutungsprozess, sind in mir mit der Zeit Verdichtungen entstanden, die sich als gültig erwiesen, weil sie sich immer wieder so zeigten. Um diese Verdichtungen geht es hier: Sie sind das, was ich hier als Theorie der Stimmungen zusammenführe.

Und so versteht man vielleicht besser, dass hier Theorie auch in dieser Hinsicht nicht im Gegensatz zu Praxis gemeint ist, sondern dass sie das Geschehen selber ist, dem ich seine Form, seine Ordnung, seine Struktur und seinen Sinn abzulesen versuche. Mein philosophisches Tagebuch ist der eigentliche Grund und die Rechtfertigung dessen, was ich hier sage. Es liefert die Begründung der Wirklichkeit, die ich hier nicht nur wegen des Umfangs nicht liefern kann, sondern die auch deswegen nicht lieferbar ist, weil ich das alles in den Details jetzt nicht noch einmal neu erlebe und darstellen kann. Was ich zurzeit erlebe, ist die Verdichtung einzelner Aspekte zu einem allgemeinen Bild, das sich im Verdichten erweitert, weil sich alles immer weiter in den organischen Zusammenhang fügt. Was ich tue – wenn ich hier überhaupt etwas tue – ist, mich gegen den Drang, dieses Bild darzustellen und die Verdichtungen zuzulassen, nicht zu sperren. Aber da dies alles aus dem entstanden ist, was ich in langen Jahren erlebt und schreibend zu durchdringen versucht habe, ist mein eigentliches Werk im Grunde nicht diese Verdichtung hier, sondern jede einzelne Beobachtung, jeder tastende Verstehensversuch, wie er in meinen philosophischen Tagebüchern vorliegt. Sie sind nicht nur eine Ergänzung, sondern die Grundlage dieser Aufzeichnungen hier.

Was leistet nun aber eine solche Deskription, die im Eigenen das Allgemeine zu entdecken versucht, auch wenn dies immer nur ein subjektiver Eindruck bleiben kann, etwas Persönliches und Individuelles? Was ist es, was sich in diesen Beobachtungen und Reflexionen gezeigt hat? Zunächst einmal, dass das, worin wir leben, was wir fühlen, denken, wollen, Stimmungen sind und dass daher das philosophische Denken nur zu einer Philosophie der Stimmungen führen kann. Daher berührt die Philo-

sophie der Stimmungen Themen, die man auf den ersten Blick vielleicht nicht mit ihr verbindet. Sie ist relevant und bezieht Position zu anthropologischen, ontologischen und ethischen Fragen. Sie sagt etwas über unser Menschsein aus, über unsere Lebensbewegungen, über unsere Ziele, unser Glück und unser Verhältnis zu Anderen. Sie zeigt auf, was wirklich ist und passiert, und sie zeigt auch auf, wie Veränderung möglich ist und ein freies Leben. Darauf läuft alles hinaus: auf die Frage nach der Wirklichkeit und nach unserer Möglichkeit, diese so zu verändern, dass wir glücklich in ihr da sind. Es ist die alte Frage nach dem Sinn, die hinter der Frage nach den Stimmungen steht.

Aber nicht nur dies. Da sich zeigt, dass die Stimmungen den Untergrund und Hintergrund, das eigentliche Wesen unseres Denkens und Tuns bilden, da insbesondere die Stimmungsbewegung, der Übergang der Stimmungen ineinander, zusammenbringt, was getrennt erscheint, bietet die Philosophie der Stimmungen eine folgenreiche Lösung zweier sehr relevanter Probleme: Sie hebt die Inkompatibilität von Begriffen, Überzeugungen, Theorien, Weltanschauungen, Religionen ebenso auf wie die von Empfindungen und moralischen Vorstellungen, indem sie sie im Prozess der Stimmungen, ihrem Werden, Dasein und Vergehen, verortet. Damit erhält alles eine Bedeutung, zwar nicht im moralischen Sinne – es geht hier nicht um Moral –, wohl aber in einem verstehenden Sinne, denn alles Divergente erscheint an seinem Ort der Stimmungsbewegung notwendig, plausibel und insofern auch gerechtfertigt, ohne dass damit ein Sollensanspruch verbunden werden kann. Was wir sollen, ist im Grunde für uns unwichtig. Was wir wollen, ist entscheidend, denn das ist es, was uns zeigt, was wir sind und wohin es uns treibt.

Dass das kein neutrales Geschehen ist, merken wir nur zu gut. Es ist eine Binsenweisheit, dass wir manche Stimmungen fliehen und andere aufsuchen. Eben hier zeigt sich das im eigentlichen Sinne Ethische: die Frage nach dem richtigen Leben. Sie ergibt sich ganz selbstverständlich aus der Betrachtung der Stimmungen, weil die Stimmungen nicht neutral sind, sondern etwas wollen. Gerade weil es immer der Sinn ist, der stets drängt, beantwortet und erfüllt werden will, kann es hier nicht bloß um eine Abschilderung der Stimmungen gehen: eine Beschreibung ihres Wesens und Daseins, sondern es geht immer auch darum, wohin sie drängen und im eigentlichen Sinne wollen. Dieses eigentliche Wollen ist der Sinn des Ganzen, des Daseins überhaupt. Es geht nicht um diese oder jene Erfüllung, sondern um die Erfüllung überhaupt, in der sich das Wollen beruhigt. Überall lugt diese Frage und dieser Wunsch hervor und hebt die Neutralität der Vorgänge auf. Alles wird letztlich bewertet in Hinsicht auf dieses Eigentliche, das da sein soll, weil nur dadurch das Leben einen Sinn hat.

Es kann hier daher nicht nur um ein besseres Kennenlernen der Stimmungen gehen, sondern es muss auch immer darum gehen, was sie

wollen und wohin letztlich alles drängt, was es will, um da zu sein in einem Leben, das sich nicht mehr flieht, sondern als angekommen bei sich selbst erlebt. Aus der Beschreibung folgt die Wertung und das Ziel. Es geht darum, die wohltuenden, förderlichen Stimmungen zu entdecken, um sie erleben zu können. Dass das nicht bedeutet, einfach nur den eigenen Trieben zu folgen, gehört zum Ganzen des Geschehens und Verstehens. So einfach kommen die Stimmungen nicht an ihr Ziel: in den Sinn des Daseins.

Aber um das zu verstehen, ist es, zweitens, nützlich und wichtig, dass die Philosophie der Stimmungen mehr Licht ins Dunkel des Konkreten bringt. Das Konkrete ist gerade dort noch weitgehend undurchschaut, wo es sich um dunkle, kaum benennbare oder unüberschaubar verwickelte Stimmungen handelt. Je weiter wir das Konkrete unserer Befindlichkeit erhellen, und zwar besonders dort, wo vieles fast unentwirrbar zusammenkommt, wo Überzeugungen, Gewohnheiten, Bedürfnisse mit vielfältigen und teils widersprechenden Emotionen verbunden sind, desto besser verstehen wir uns und Andere. Hierfür leistet die Philosophie der Stimmungen einen substanziellen Beitrag. Sie ist ein Schlüssel, mit dem wir das Verwickelte entflechten und die Facetten, die in ihm wirksam sind, erhellen können. Sie zeigt, wie sich Verschiedenes in uns überlagert und so jene gemischten Empfindungen entstehen, in denen wir leben.

Im Grunde leben wir stets in solchen gemischten Empfindungen, auch dort, wo uns der erlebte Moment klar und sogar verständlich zu sein scheint. Die Philosophie der Stimmungen zeigt, dass diese Klarheit nur vordergründig ist; es ist immer auch anderes, ja alles in uns vorhanden. Durch die Missachtung des Divergenten, das angeblich gerade nichts zur Sache tut oder das sogar empört als falsch zurückgewiesen wird, erkaufte man sich eine Scheinklarheit, deren Ignoranz sich rächt. Die Aufdeckung der stets wirksamen hintergründigen Stimmungen macht es möglich, den Menschen vollständiger zu betrachten, als wir es gewöhnlich tun. Dadurch wird das Selbstverständnis bereichert und wir verstehen auch Andere besser, deren Eigenarten und Verhaltensweisen wir manchmal so unverständlich gegenüberstehen. Die Philosophie der Stimmungen ist zwar keine Morallehre, aber sie verbessert durch dieses Verständnis das Leben, und insofern ist sie auch von praktischem Nutzen.

Bleibt die Frage, wie eine solche Philosophie der Stimmungen darzustellen ist. Wovon kann sie ausgehen? Was muss gezeigt werden?

Ich habe schon erwähnt, dass das Folgende aus einem philosophischen Tagebuch hervorgegangen ist, dass ich hier aber von der Tagebuchform abweiche und stattdessen versuche, die systematischen Gehalte geordnet zusammenzustellen. Das ist vielleicht philosophisch üblich, aber bei unserem Thema durchaus nicht selbstverständlich. Ich habe mich lange gegen ein solches Vorgehen gesperrt, weil ich bei allen Versuchen

das Gefühl hatte, die Sache selber, das Leben, aus dem Blick zu verlieren. In unseren Theorien wird so leicht erstickt, worum es in ihnen eigentlich geht – um wie viel mehr muss das gelten für eine Theorie, die das Lebendige selbst in seiner Vielgestaltigkeit erfassen möchte. Die Gedanken, in denen dies geschieht, müssen Intuitionen sein. Das ist der Grund, warum das philosophische Tagebuch, in dem es nicht um die Abschilderung eines äußerlichen Geschehens geht, sondern um eine Darstellung des inneren Erlebens: der Stimmung des Augenblicks, eigentlich die ehrlichere Form ist. Hier sind wir weit näher bei dem, worum es geht: beim Jetzt und Hier, das hier viel unmittelbarer spricht. Aber diese Darstellung des Momenthaften hat auch einen großen Nachteil: Es ist nicht gut überschaubar. Was sich an Systematischem in den einzelnen Reflexionen zeigt, erscheint nur zufällig im Lebensgeschehen. Es ist verstreut und fügt sich nicht schnell zusammen zu einem Bild, das deutlich macht, was implizit da ist und in all dem wirkt. Dies sichtbarer hervorzuheben, ist nützlich, weil es das Verständnis des Lebens und damit auch des Handelns verbessert. Auch wenn daher das Fassen des Unmittelbaren im Augenblick die gültige Referenz bleibt, drängt es mich jetzt zu dieser Präzisierung. Ich hebe den systematischen Gehalt, soweit er Stimmungsfragen betrifft, heraus und versuche ihn nachvollziehbar anzuordnen und zu vervollständigen.

Konkret dürfte zunächst eine Verständigung über die Frage nötig sein, was eine Stimmung ist. Ich gebrauche den Begriff, wie schon angedeutet, im weitesten Sinne, aber das dürfte nicht von vornherein einleuchten. Es ist aber wichtig, diese Weite gut zu verstehen, weil sonst nicht verständlich wird, was später über die einzelnen Stimmungen und ihren Zusammenhang zu sagen ist. Die Charakterisierung des Stimmungsbegriffs besitzt, wie schon erwähnt, eine Reihe von Implikationen verschiedenster Art, das heißt sie ist auch eine Antwort auf anthropologische, erkenntnistheoretische und ontologische Fragen. Es soll plausibel werden, dass sich alles, was wir erleben, denken, tun, was wir fühlen, wollen und was in uns treibt, als Stimmungsmoment fassen lässt, so dass die Stimmung zum Dreh- und Angelpunkt unseres Welt- und Selbstverständnisses wird.

Vielleicht erwartet man, dass sodann ein Katalog der einzelnen Stimmungen folgen müsse. Doch die Stimmungen lassen sich nicht einfach abstrakt systematisieren und kategorisieren. Sie werden nur aus dem Zusammenhang heraus verständlich, in dem sie stehen, nicht als isoliertes Einzelnes, und dieser Zusammenhang ist das konkrete Leben selbst, in dem sie erscheinen und aus dem sie nur unzulänglich herausisoliert werden können. Es ist das bekannte hermeneutische Problem: Die Stimmung ist eine Atmosphäre, die sich nicht isoliert beschreiben lässt, da dazu alles herangezogen werden müsste, was sie ausmacht. Das Ausmachende ist aber selber genauso unklar wie die konkrete Stimmung, und so können wir die Stimmungen nicht isoliert definieren, sondern können sie nur

durch andere Stimmungen verstehen, die ebenfalls wieder der Erläuterung bedürfen. Es ist ein merkwürdiges Verfahren, aber anders geht es nicht, denn es ist faktisch nicht möglich, etwas Konkretes genau zu bestimmen.

Aber es geht auch gar nicht darum zu klären, wie die Stimmungen heißen. Denn eine solche Klärung bleibt eher äußerlich; sie hängt von Definitionen ab, von der jede strittig bleiben muss, solange nicht der eigentliche lebensweltliche Gehalt geklärt ist, der mit ihr verbunden sein soll. Den zu fassen, ist die eigentliche Frage und auch das eigentliche Problem, denn jede Definition einer Stimmung beschränkt den Blick auf sie durch den definitorischen Gehalt, der mit der lebensweltlichen Tatsache nicht so viel zu tun hat, wie man meint. Sie wird verstellt durch die Fassung, weil man meint, in der Fassung sei die Sache aufgehoben. Genau das ist aber nicht der Fall, sondern das Gegenteil ist der Fall: In der Fassung, der Definition, dem Ergreifen und Begreifen wird die Stimmung unzulässig verengt und fixiert. Sie ist immer auch noch anderes als das Gefasste und lässt sich von anderen Stimmungen nicht klar genug abgrenzen.

Zudem wird die Stimmung durch ihre Erfassung als etwas Einzelnes, Besonderes betrachtet, das sich von anderem Einzelnen und Besonderem unterscheidet. Aber so ist es nicht mit den Stimmungen. Zwar hebt sich aus dem Ganzen immer etwas heraus, so dass es etwas anderes ist, ob ich fröhlich bin oder aggressiv, begeistert, betrübt, ironisch oder melancholisch, doch dieses sich zeigende Besondere ist nichts Abgeschlossenes, Begrenztes und damit klar Fassbares. Unsere Stimmungen sind ein Gesamtzusammenhang, ein Ganzes, das nur diese oder jene Betonung aufweist, die vor dem Hintergrund des Ganzen verständlich ist, nicht aber hinreichend gefasst werden kann, wenn diese Besonderheit herausisoliert und zu etwas Eigenständigem gemacht wird. Wir müssen die Stimmungen von diesem Ganzen her verstehen, sonst haben wir nur äußerliche Begriffe für sie, die nur scheinbar etwas fassen und erklären. Wenn wir daher aufhören, die Etiketten zu suchen für das, was uns bewegt, sind wir dem, was da ist und was wir fassen wollen, viel näher. Ohne begriffliche Verengung wird das, um was es hier geht, viel besser sichtbar und fassbar.

Das gilt nicht nur für die Stimmungen, sondern für alle Dinge und Begriffe, dass sie sich nur im Zusammenhang und aus dem Ganzen heraus verstehen lassen. Was von Erfahrung abhängig ist, ist zugleich auch der Weite der Erfahrung ausgesetzt. Nichts, was Erfahrung ist, erschöpft sich in diesem oder jenem Aspekt, und daher kann es nicht genau bestimmt, sondern nur eingekreist werden. Das konkret Erfasste ist ein Bild, das seine Klarheit aus verschiedenen Perspektiven und Veranschaulichungen erst mit der Zeit mehr und mehr gewinnt. Sich dem Ganzen des Stimmungsgeschehens zuzuwenden führt daher keineswegs ins Vage, sondern damit wird viel gewonnen: Wir kommen los von äußerlichen Beschreibungen, von letztlich fiktiven, weil an zufälligen Aspekten orientierten

Festlegungen, und gewinnen eine Offenheit für die Sache selbst: für die Stimmung in ihrer Natürlichkeit, nicht in ihrer Wörtlichkeit. Das Wort, und mithin auch die Definition ist eine Gefahr, der wir uns stets bewusst sein müssen, denn wir legen darin gewaltsam fest, was eigentlich flüssig ist, in der Bewegung und im Zusammenhang mit anderem. Die Ungenauigkeit der Bestimmung konkreter Stimmungen ist daher kein Nachteil und Versäumnis, sondern gerade ein Vorzug, denn es bleibt hierdurch eine Bewegung sichtbar, die durch eine fixierende Definition verdeckt würde.

Was Stimmungen sind und wann welche Stimmung da ist, wird daher deutlich werden erst im Laufe der Darstellung des Zusammenhangs der Stimmungen. Sobald wir die Orte der Stimmungen begreifen und ihr Woher und Wohin, wird sich zeigen, was sie eigentlich sind und warum sie erscheinen. Die sprachliche Benennung und Beschreibung einer Stimmung ist dann nur etwas Äußerliches, das keine besondere Relevanz besitzt und auch anders geschehen kann. Es geht immer um die Sache selbst, das Erlebnis. Darauf weist die Sprache hin, der Begriff, während im Wort gar nichts liegt (wie gegen eine falsche Sprachphilosophie zu sagen ist). Was wir fassen wollen, ist die Tiefe des Augenblicks. Das aber heißt zugleich, den Zusammenhang der Stimmungen von vornherein mitzudenken, denn es gibt keine isolierten Stimmungen in uns, sondern nur Stimmungskonglomerate, oder, mit einem anderen Wort, unser Dasein im Ganzen. Alles ist ineinander aufgehoben und ist durcheinander da, in einer unendlichen Fülle und in unendlichen Verbindungen und Überlagerungen zu dem, was wir schließlich erleben.

Und dieses Erleben, dieses Ganze, ist auch schon deswegen kaum fixierbar und klar fassbar, weil es nicht ruht. Stimmungen sind nichts Statisches, sondern sie sind sozusagen unterwegs. Sie bewegen sich und verschieben so den Moment, der anders wird, weil die Stimmungen sich ändern. Diese Bewegung gilt es kenntlich zu machen, weil die einzelnen Stimmungen sonst nicht begreifbar werden. Sie haben ein Woher und es gibt auch ein Wohin, die beide immer hineinwirken in den Moment. Und so gilt es, die Gesetzmäßigkeit dieser Prozesse zu entdecken, weil wir die Stimmungen nur so in ihrem Dasein und in ihrem Werden und Vergehen verstehen.

Lassen sich solche Gesetzmäßigkeiten der Stimmungen finden, dann lassen sie sich weiterhin auch aufzeigen in den verschiedenen Bereichen des Erlebens und Denkens. Überall muss dann sichtbar werden, dass es sich bei allem um Stimmungen handelt, genauer gesagt: um Momente in einer bestimmten Stimmungsbewegung, und eben dadurch werden sie überhaupt erst richtig nachvollziehbar. Das gilt für Gefühle ebenso wie für Triebe, Lebenseinstellungen, Weltanschauungen, persönliche und gesellschaftliche Verhältnisse, politische Überzeugungen, wissenschaftliche Theorien, religiöse Vorstellungen, ethische und moralische Forderungen,

ja sogar für die Musik, die Kunst, die Literatur und die Geschichte. Die Philosophie der Stimmungen muss, wenn ihre Voraussetzungen stimmen, anwendbar sein in allen Bereichen, und dadurch, durch die Einordnung in die Stimmungsbewegung, muss sich das Verschiedene verstehen und seine Tendenz als notwendig begreifen lassen.

Je mehr wir dies tun – ich tue es zunächst für die Stimmungen des Begreifens, des Wissens und unserer Wirklichkeitsvorstellungen, damit auch unserer Wissenschafts- und Wahrheitsauffassung, dann weiter für die Stimmungen des Ich, also unserer Selbstauffassung und unseres Lebens in der Welt, auch der Frage, wie dieses Leben gelungen und sinnvoll für uns sein kann (später werde ich es dann auch für unsere sozialen Stimmungen tun, also unsere Stimmungen, in denen wir uns mit Anderen befinden, woraus sich auch die gesellschaftlichen und die Kulturstimmungen ableiten lassen) –, desto deutlicher wird, dass das scheinbar so Verwickelte unserer Erlebniswelt tatsächlich entwirrbar ist. Indem wir die Stimmungssphären – ich nenne sie „Stimmungskreise“ – erweitern, dadurch, dass wir erkennen, dass es sich überlagernde Stimmungen gibt, die im Vordergrund oder Hintergrund wirksam sind, kommt es zu den gemischten Empfindungen, in denen wir leben. Die Überlagerung der Stimmungskreise ist also ein wesentlicher Aspekt unserer Lebenswirklichkeit und gehört zur Deutung eines Augenblicks hinzu. Erst durch die Betrachtung der sich überlagernden Stimmungskreise wird die Weite des Menschen verständlich und wir kommen aus der Verkürzung heraus, in der zu leben wir leider sehr gewohnt sind.

Trotz dieser Systematik ist die Philosophie der Stimmungen eine gleichsam offene Theorie: Sie will unser Erleben nicht auf bestimmte Vorstellungen einengen, sondern die Verengungen gerade aufheben und unseren Blick dadurch öffnen für das, was wir mit unseren Begriffen von uns und unserer Welt gewöhnlich verdecken. Gerade wenn wir hier überall auf die Stimmungen schauen, das Unklare und Unbestimmte unseres Fühlens, Denkens, Wollens, und nicht auf das Vordergründige, in dessen Fixierungen der Wirklichkeit wir uns gewöhnlich beruhigen, sind wir viel freier in der Perspektive und können wirken lassen, was da ist. Wir vergessen dabei nicht, dass jede Theorie, ja schon jeder Begriff die Gefahr der Verengung in sich trägt; was in der Befreiung wirkt, ist das Leben selbst.

Die Nutzenanwendung all dessen ist groß, wie sich dann weiterhin immer mehr zeigen wird. Die Philosophie der Stimmungen befreit uns aus der Enge, in der wir leben, und sie befreit unsere Verhältnisse von Vorurteilen und moralischen Anwürfen, weil wir die Verschiedenheit und das Divergente besser verstehen lernen. Wir erlangen so eine größere Freiheit und damit ein größeres, vollendetes Dasein, das wir auch Anderen gleichermaßen zugestehen, weil es beglückend ist, uns miteinander aus einem Eingesperrtsein zu befreien, das gar nicht nötig ist und vor allem

auch nicht förderlich, weder für uns noch für sie. Wir brauchen diese Offenheit durch das Verstehen der Stimmungen daher nicht zuletzt für unser Zusammenleben, weil es nur dadurch einträchtig und in Frieden möglich ist.

Dieser Friede besteht nun allerdings nicht darin, die Stimmungen als den Feind des Lebens, jedenfalls des moralischen Lebens, und des Sinns zu verstehen, da sie Emotionen seien und Emotionen im Triebhaften und Egoistischen gründen würden, und so sei von ihnen nichts Gutes zu erwarten. Ich halte diese Auffassung, aus der dann weiterhin folgt, dass die Stimmungen und überhaupt die ganze Gefühlswelt einzuhegen sei durch ein emotionsloses, rationales Denken, eine „Vernunft“, die nicht anfällig für Stimmungen sei, sondern ihr berechtigter Gegenpart, für grundfalsch, weil sie zweierlei nicht versteht: Sie versteht die Stimmungen nicht und sie versteht nicht, wie das rationale Denken zustande kommt. Die Stimmungen sind nämlich gar nicht per se irrational, egoistisch und dumm, sondern können genauso gut rational, altruistisch und klug sein. Gleichzeitig ist das rationale Denken überhaupt nicht unabhängig von der Stimmungswelt vorhanden, sondern es ruht auf dieser und folgt aus ihr: Es ist selber eine Stimmung, wie alles, was wir fühlen und wollen Stimmung ist.

Statt wegzuschauen von dem, was in uns lebendig ist, wollen wir hinschauen, was hier geschieht und wie es nicht nur negativ, sondern auch positiv ist und uns im höchsten Maße bewegt. Und so wirft die Philosophie der Stimmungen zugleich ein neues Licht auf die Sinnfrage, die hinter unserem gesamten Dasein steht und stets der Beantwortung harrt. Sie öffnet uns die Sinne, weil wir aus unseren angestaubten Vorstellungen und Gewohnheiten herauskommen und das Sein wieder neu sehen lernen als Lebendiges, Frisches, Freies. Eben dadurch macht uns die Philosophie der Stimmungen das Leben nicht nur sinnlicher, sondern auch sinnvoller.

Gerade weil es immer der Sinn ist, der stets drängt, weil er gefunden und erfüllt werden will, kann es hier nicht bloß um eine Abschilderung der Stimmungen gehen: eine Beschreibung ihres Wesens und Daseins nur, sondern es geht immer auch darum, wohin die Stimmungen drängen, was sie also im eigentlichen Sinne wollen. Dieses eigentliche Wollen ist der Sinn des Ganzen, des Daseins überhaupt. Es geht nicht um diese oder jene Erfüllung, sondern um die Erfüllung selbst, in der sich das Wollen beruhigt. Überall lugt diese Frage und dieser Wunsch hervor und hebt die Neutralität der Vorgänge auf. Alles wird letztlich bewertet im Hinblick auf dies Eigentliche, das da sein soll, weil nur dadurch das Leben einen Sinn hat. Es kann hier daher nicht nur um ein besseres Kennenlernen der Stimmungen gehen, sondern es geht auch immer darum, was sie wollen und wohin letztlich alles drängt, um da zu sein in einem Leben, das sich nicht mehr flieht, sondern als angekommen erlebt bei sich selber.

I. Begriff und Erscheinung der Stimmungen

1. ANTHROPOLOGISCHE AUSGANGSPUNKTE

Ich verstehe unter einer Stimmung das, was wir im Augenblick sind, unser momentanes Dasein also. Aber was heißt das genau und welche Implikationen sind damit verbunden?

Um hier präzise zu sein, muss ich etwas weiter ausholen und den anthropologischen Hintergrund skizzieren, vor dem sich die Philosophie der Stimmungen erhebt, denn der Begriff der Stimmung ist – und das gilt für alle Begriffe – nur aus dem Ganzen heraus verständlich, in dem alles und damit auch die Stimmung erscheint. Dieses Ganze ist das Sein, also das, was ist, die Welt, in der wir leben, und wir selber mit unserem Ich und unserem Dasein. Um sagen zu können, was die Stimmung ist, müssen wir also bestimmen, was diese Wirklichkeit ist, und vor allem, wie sie zu Stande kommt. Damit zugleich sind Vorstellungen abzuwehren, von denen aus diese Philosophie falsch verstanden wird.

Die Frage nach dem Sein und der Wirklichkeit können wir nur als Menschen und nur für unsere menschliche Weltsicht beantworten. Daher handelt es sich hier um keine metaphysische, sondern um eine anthropologische Frage. Ein Sein jenseits der Erscheinung, also unserer Erfahrungen, kennen wir nicht, und dementsprechend geht es auch bei unseren Stimmungen immer nur um Erfahrenes, das heißt um das, was sich uns zeigt. Was ist dieses sich Zeigende – die Wirklichkeit? Und was ist es nicht? Dies zu bestimmen, darum geht es hier zunächst. Was ist die Welt, das Ding, der Körper, was ist der Geist, das Bewusstsein, das Ich, und was ist der Inbegriff all dessen, das Sein? Das sind große Fragen, die sehr verschieden beantwortet wurden. Meine Antwort ist nicht neu, und trotzdem muss ich sie hier etwas ausbreiten, weil uns der Stimmungsbegriff sonst in seiner Tragweite unklar bleibt und die Gefahr des Rückfalls in ein sie verengendes Denken groß ist.

Es ist etwas misslich, dass sich die Richtigkeit der Position, die ich hier vortrage, eigentlich erst im späteren Verlauf ergibt: Sie zeigt sich als treffende, evidente Stimmung im Stimmungskreis. Dort wird sichtbar, dass das einstimmige Denken des Seins und der Dinge eine ganz andere Plausibilität besitzt als das dualistisch-transzendente, das zwar im Stimmungskreis irgendwann genauso als Stimmung erscheint, das aber nicht die gleiche Wahrheit und Tiefe besitzt. Obwohl das hier erst einmal unverständlich bleiben muss, schicke ich das Ergebnis als Ausgangspunkt voraus und bitte um etwas Geduld. Gerade weil ich den Begriff der Stimmung sehr viel umfänglicher benutze, als dies gewöhnlich der Fall ist, muss hier erst einmal der erkenntnistheoretische und ontologische Hintergrund klar werden, von dem aus er zu verstehen ist. Es gilt, gewisse

metaphysische, rationalistische und dualistische Positionen als nicht hinreichende Erfassungen der Wirklichkeit zurückzuweisen: Die Wirklichkeit ist ein Phänomen, eine Erscheinung, die weder das Produkt einer Außenwelt in unserem Bewusstsein ist noch durch in uns liegende Ideen oder apriorische Formen entsteht – es gibt hier wie dort kein Außerhalb. Das ist es, was ich hier zunächst deutlich machen möchte, bevor ich den Begriff der Stimmung genauer bestimme. Denn nur dann ist uns klar, dass wir im Ganzen und Einen sind und dass das allein die Wirklichkeit sein kann, die wir gestimmt erleben.

Wir wissen es oft nicht, dass das so ist, sondern denken die Wirklichkeit anders. Eines der zentralen Probleme des Denkens und damit auch des Daseins ist die Zersplitterung: Es wird getrennt, was eigentlich zusammen ist. Wir sind zwar ein Stück weit dazu gezwungen, weil wir uns sonst nicht orientieren können, denn wenn wir die Dinge nicht unterscheiden, können wir uns unter ihnen nicht zurechtfinden und das konkrete Ding sein, das wir sind. Aber wir tun gewöhnlich weit mehr als dies: Durch unser Unterscheiden trennen wir das Unterschiedene so sehr voneinander, dass es als etwas völlig Selbständiges erscheint. Das Sein zerfällt uns so in ein Vielfaches, in unzählige, für sich bestehende Substanzen.

Spinoza hat gezeigt, dass eine solche Seinsauffassung widersinnig ist. Das Konkrete kann nicht prinzipiell voneinander verschieden sein, sondern nur graduell, weil es sonst nicht aufeinander wirken könnte. Es wirkt aber aufeinander, wie wir allenthalben erleben, und das heißt, dass es sich auf derselben Seinsebene befindet. Insofern ist alles eins. Alles hängt nicht nur zusammen, sondern ist letztlich gleichermaßen dasselbe *eine* Sein, so dass alle Verschiedenheiten hierauf bezogen nur scheinbar, nur graduell, nur relativ sein können.

Vielleicht ist das nicht unmittelbar einleuchtend: Ein Baum ist kein Haus, kein logischer Satz und kein melancholisches Gefühl. Aber das stimmt nur bedingt, denn der Zusammenhang all dessen, was es gibt, ist genauso evident wie sein Unterschied, ja im Grunde genommen ist er weit evidenter, denn wo es einen Zusammenhang gibt – und es gibt überall Zusammenhänge, alles ist mit allem verbunden –, da kann er ontologisch nur auf derselben Ebene vorhanden sein. Was ist das für eine Ebene? Was ist das für ein Sein, von dem wir hier auszugehen haben? Was kennen wir wirklich und was ist nur erschlossen daraus, nur eine Spekulation, eine Annahme dessen, was dahinterstehen könnte?

Gewöhnlich gehen wir heute zunächst davon aus, dass der Mensch ein Produkt der Natur ist, ein physisches Wesen. Er hat einen Körper und ist deswegen und nur dadurch da. Dennoch ist zumeist auch nicht strittig, dass wir geistige Wesen sind, das heißt dass wir eine Innenwelt besitzen und denken können. Streit besteht nur darüber, was der Geist ist, wie er zustande kommt, welche Funktion er hat und wie er mit dem Körper

zusammenhängt. Egal, welche Position man hier vertritt: Diese Diskussionen sind meistens schon sehr voraussetzungsreich. Sie gehen nicht selten von Interpretationen aus, die sehr der Begründung bedürfen, denn hier zeigen sich Deutungsmuster, die keineswegs auf wirklichen Erfahrungen beruhen.

Es ist eine Mode, die Ableitung des Geistes für schwerer anzusehen als die des Körpers. Dabei ist die Annahme, dass die Existenz des Körpers vorgängig ist, unserem Denken also vorausliegt, so dass dieses unter bestimmten Bedingungen aus ihm folgt, alles andere als unmittelbar gewiss. Die breite wissenschaftliche Fundierung dieser These macht sie nicht schon richtig, denn dass wir ein Produkt des Naturgeschehens und der Evolutiongeschichte des Lebens auf unserer Erde sind, woraus sich ein komplexes Gehirn entwickelt hat, durch das wir in der Lage sind, zu denken und diese Dinge zu überschauen, lässt sich nicht voraussetzen, sondern es ist nichts weiter als eine Vorstellung der Welt, die wir in unserem Geist gebildet haben und die uns aus verschiedenen Gründen plausibel erscheint.

Daraus müsste eigentlich die umgekehrte Annahme folgen: dass der Körper ein Konzept des Denkens ist und die Wissenschaft von den Körpern eine Theorie, die von dieser Voraussetzung ausgeht. Nicht der Körper ist dann der Ausgangspunkt, sondern der Geist, denn es ist dann der Geist, in dem uns die Dinge bewusst werden, weil wir nichts von unserem Körper und der Welt und erst recht nichts von der Entwicklungsgeschichte und der Wissenschaft wissen, wenn wir dies nicht vorstellen, das heißt denken. Ohne dass wir dies denken, ist es für uns nicht da, und das heißt zugleich, dass es keine Möglichkeit gibt, dieses Sein anders als aus dem Denken heraus zu begründen. Die Existenz von Körpern und der Welt ist dann eine Annahme unseres Denkens, nicht aber etwas, was umgekehrt unser Denken begründen kann.

Wenn dieses idealistische Konzept aber auch weit plausibler ist als das materialistische, so krankt es doch genauso wie jenes an einer problematischen Voraussetzung. Denn dass unser Geist etwas sei, in dem dieses Denken, diese Vorstellung von Körper und Welt, geschieht und entsteht, ist eine Annahme, die sich aus dem, was wir kennen, nicht ableiten lässt; es ergibt sich keineswegs zwingend daraus. Genauso wie der Materialist den Körper jenseits unserer Vorstellung von ihm nicht voraussetzen kann, weil wir ihn immer nur kennen können, wie er uns erscheint, kann der Idealist keinen Geist voraussetzen, um zu erklären, woher unsere Vorstellungen kommen und worin sie sich befinden. In beiden Fällen haben wir es mit Behauptungen zu tun, die plausibel sein sollen, weil wir meinen, es müsse etwas geben, was das verursacht, was wir erleben, was wir sehen, vorstellen, denken. Aber dass dieses Verursachende die körperliche Welt ist, ist genauso ein Zirkelschluss, wie dass es die Welt des Geistes ist.

Voraussetzungslos ist beides also keineswegs, sondern beides ist etwas Erschlossenes. Dass man dann im Folgenden Probleme hat, die Existenz des jeweils anderen plausibel zu begründen, ist kein Wunder, denn man versucht Ableitungen, die schon von vornherein nicht gelingen können. Das Geistige soll im Körper entstehen? Solange man das Geistige als etwas anderes versteht als den Körper, kann das nicht plausibel sein. Aber auch dass der Körper nur ein Gedachtes in unserem Geist ist und wir nur in einer von uns gedachten Welt leben, ist nicht wirklich einsichtig, wenn es gleichwohl schon etwas besser begründet werden kann. Und dass Geist und Körper als zwei verschiedene Substanzen aufeinander wirken, das ist eine noch abstrusere Auffassung, weil dann das total Verschiedene zusammenkommen muss. Es hat nichts miteinander zu tun, wirkt aber aufeinander? Das ist eine nicht sehr schlüssige Vorstellung. Und dass in ihr dann noch verschiedene metaphysische Welten angenommen werden müssen, vermindert auch nicht gerade die Schwierigkeit.

Die Diskussion, ob der Materialismus, der Idealismus oder der Dualismus die Wirklichkeit treffend bestimmt, musste sich in der Neuzeit totlaufen. Seit spätestens hundert Jahren ist (eigentlich) klar, dass wir so nicht denken können. Ich erwähne diese Diskussion auch nur deswegen, weil sie trotzdem immer noch häufig geführt wird, unsere Sprache von ihren Stereotypen durchsetzt ist und die Gefahr des metaphysischen Denkens uns überall begegnet. Was aber hat sich dagegen als wirklich voraussetzungsloser Anfang bewährt? Nicht die Materie, nicht der Geist, sondern: das Phänomen, das sich Zeigende, die Erscheinung.

Schon Descartes hätte mit seinem voraussetzungslosen Ansatz zu dieser Einsicht kommen können, die im 18. Jahrhundert in England langsam plausibel und Anfang des 20. Jahrhunderts dann endlich auch in Deutschland von vielen vertreten wurde: in einer diesseitig orientierten Lebensphilosophie, einer antimetaphysischen Phänomenologie, einer gottlosen Mystik und zum Teil sogar in einer sehr nüchternen, metaphysikfeindlichen Wissenschaftstheorie. Andere sind in einem dogmatischen Idealismus hängengeblieben, oder, viel weiter verbreitet, in einem dogmatischen Materialismus, weil sie nicht von ihrer metaphysischen Außenwelt loskamen. Das ist leider auch heute noch die Position der meisten Naturwissenschaftler. Wie viel wäre uns erspart geblieben, wenn sie die Natur als Phänomen in uns, als Erscheinung, statt als Außenwelt jenseits unserer Vorstellungen von ihr verstanden hätten.

Descartes hat als Phänomenologe angefangen, konnte sich aber nicht in diesem Gedanken halten und hat uns damit eine lähmende Diskussion eingebrockt. Das lag daran, dass man immer schon meinte, den metaphysischen Grund hinter den Erscheinungen suchen und angeben zu müssen, wodurch die Erlebnisse zu Substanzen hinter ihnen wurden, die diese Erlebnisse verursachen. Wie viele haben es nicht verstanden, dass wir sol-

che Ursachen für unser Erkennen und Verstehen weder plausibel ableiten können noch überhaupt benötigen.

Was uns einzig bekannt oder gegeben ist, ist das Phänomen, die Erscheinung, die Erfahrung, der Eindruck oder wie man es nennen möchte – ich nenne es: Stimmung. Fragen wir metaphysisch, so ist unklar, woher dieses Auftauchende kommt. Wir kennen die Ursache nicht, oder kennen doch jedenfalls keine metaphysische Ursache. Wie sollten wir auch? Wenn ich ein Haus sehe, dann kann ich sagen, dass es erbaut worden sein muss, denn ich weiß aus Erfahrung, dass Häuser nicht einfach so da sind, sondern dass sie etwas von Menschen Hergestelltes sind. Oder ich bin müde: Dann weiß ich, dass ich ermattet bin, weil ich schon lange wach bin oder zu wenig geschlafen habe oder schwach bin. In beiden Fällen sind meine Begründungen nicht metaphysisch. Ich leite sie vielmehr aus anderem her, das ich kenne, das ich erlebt habe oder das ich aus diesen Erfahrungen ableite. Die Begründungen bleiben innerhalb der Phänomenalität, innerhalb der Erscheinungen, das heißt innerhalb der Welt, wie ich sie kenne. Was jenseits meiner Vorstellungswelt liegt, das benötige ich gar nicht, um den Zusammenhang in ihr zu verstehen. Ich lebe in dem, was sich zeigt, und ich kann mich darin zurechtfinden, indem ich die Erscheinungen aufeinander beziehe, Zusammenhänge herstelle und Ordnungen, Wege für mich darin finde usw. Das ist die Welt, in der ich lebe.

Alles ist nur innerhalb dessen vorhanden, nichts außerhalb, und so ist die Frage, wo dieses Auftauchende herkommt, auch nur innerhalb zu beantworten: Mein Körper ist da, weil er durch Zeugung und Wachsen entstanden ist; denn ich sehe und weiß, dass die Menschen so entstehen. Aber dass ich mich und die Welt so sehe und weiß, das ist nichts weiter als eine Erscheinung in mir, ein Phänomen, das nichts darüber aussagt, was unabhängig von mir, außerhalb dessen, was ich erlebe, wirklich vorhanden ist. Ob sich die Sache, die ich hier denke, außerhalb meiner Erlebniswelt so verhält, wie ich durch mein Erleben behaupte, kann ich nicht sagen, nicht erleben, nicht denken. Ich komme aus meiner Erlebniswelt nicht heraus. Jede Spekulation darüber ist mehr als gewagt: Sie ist völlig fiktiv und damit willkürlich. Die Welt, wie sie mir erscheint, das ist die einzige Welt, die ich kenne. Darin lebe ich, und was darüber hinausgeht, das kenne ich nicht. Das muss mich aber nicht beunruhigen, denn ich muss es gar nicht kennen, um in der Welt leben zu können, in der ich mich vorfinde. Es gibt nicht hinter meiner Welt noch eine andere Welt, eine eigentliche, an sich seiende, wirklich wirkliche, oder jedenfalls kann ich auf keine Weise etwas über eine solche Welt wissen, weil ich immer nur kenne, was ich erlebe. Von etwas anderem zu sprechen, ist daher unsinnig.

Für mich bleibt damit im Grunde alles so, wie es immer schon ist: Ich sehe die Welt, wie ich sie sehe, und dies ist nicht nur *meine* Welt, sondern es ist *die* Welt. Wenn Andere sagen, dass ich mich in meiner Weltauffas-

sung irre, dass ich zum Beispiel etwas nicht richtig beobachtet hätte, dann heißt das nicht, dass ich das Zugrundeliegende, das außer mir vorhandene eigentlich Wirkliche, falsch erfasst hätte, sondern es heißt, dass ihre Welt-auffassung eine andere ist als meine. Eine Beobachtung ist nicht die Betrachtung von etwas außerhalb von mir objektiv Vorhandenem, sondern es ist die Betrachtung von etwas, das mir erscheint (so bestimmt schon Locke die *sensations* und *reflections*: Wir beobachten sie, das heißt wir nehmen sie wahr). Wie könnte es auch anders sein? Wie könnte ich aus mir herauskommen in eine Welt, die ich gar nicht erlebe? Eine nicht-wahrgenommene Welt ist keine Welt, sondern eben das, was wir nicht wissen, sondern nur behaupten können: eine *metaphysische* Annahme, die wir meinen machen zu müssen, weil wir meinen, dass das, was wir erleben, einen außer uns existierenden Grund haben müsse. Aber überall, wo wir einen solchen Grund angeben, behaupten wir einfach nur, dass die in uns erscheinenden Phänomene richtige Auffassungen sind. Richtige Auffassungen wovon? Von den außer uns existierenden objektiven Dingen? Gerade das lässt sich nicht sagen. Gerade das sind metaphysische Behauptungen, zu denen uns nichts berechtigt.

Dieser Punkt, so einfach er ist, ist trotz der so hellstichtigen Metaphysikkritik seit Nietzsche immer noch nicht so ohne Weiteres einsichtig. Das liegt an unserer langen metaphysischen Tradition. Viele meinen immer noch, dass widersprüchliche Beobachtungen und Erfahrungen einer Sache nur bedeuten können, dass die Sache falsch gesehen wird, also jenseits unserer Erfahrung etwas existiert, was richtig ist: die eigentliche Wirklichkeit. Sie meinen, dass sich außerhalb von ihnen eine immer schon objektiv richtige Sache befindet, etwas Vorgängiges, Wahres, das sie so oder anders, richtig oder falsch wahrnehmen können. Gerade damit aber setzen sie eine Welt voraus, die sie nicht voraussetzen können, denn sie kennen immer nur ihre eigenen Erlebnisse, ihre eigene Welt, und von dieser Welt aus setzen sie jene vermeintlich objektiven Dinge voraus, die das verursachen sollen, was sie von ihnen denken. Noch einmal: Was sollte eine Welt jenseits unserer Vorstellungswelt sein? Wo sollte sie sein? Wie könnten wir jemals etwas über ihre Beschaffenheit wissen? Wie könnten wir uns auf sie beziehen? Wann jemals könnten wir sagen, dass wir sie erfasst, und erst recht, dass wir sie richtig erfasst hätten? Das alles ist eine unsinnige Verdoppelung unseres Erlebens, das heißt unserer Welt, wie wir sie kennen. Wir kommen aus uns nicht heraus. Aber wir müssen das auch gar nicht, weil alles, was wir kennen, was wir erleben, was wir sein können, in uns vollständig vorhanden ist. Wir leben nicht in einer außer uns seienden Welt, sondern wir leben in *unserer* Welt. Hier erscheint uns alles. Dies können wir uns zurechtdenken, wie es uns plausibel erscheint. Und deswegen können wir uns darin orientieren und im eigentlichen Sinne in ihm leben.

Was haben wir nun gewonnen durch diese Überlegung? Was ist anders geworden? Anders geworden ist, dass wir von unserem Erleben nicht mehr sagen, dass wir etwas außer uns erleben, dass es also ein Erlebnis von etwas sei, das hinter dem Erlebnis steht. Das macht keinen Sinn. Alles, was uns erscheint, erscheint in uns. Daher ist auch alles in dieser Hinsicht zunächst einmal gleich, so sehr es sich auch konkret voneinander unterscheiden mag. Das Haus, das ich sehe, und die Müdigkeit, die ich verspüre, haben etwas gemeinsam: Sie sind gleichermaßen Phänomene in mir, sie sind etwas mir Erscheinendes. Das ist nicht nur so eine Rede, sondern es ist eine sehr relevante Einsicht. In dieser Hinsicht gleichen sich die Phänomene in uns nicht nur, sie sind auch wirklich gleich. Und gerade weil sie nicht bloß Abglanz von etwas anderem sind, was dahintersteht und das angeblich Eigentliche ist, sind sie ganz, was sie sind. Das Haus ist ausschließlich Wahrnehmung, aber nicht Wahrnehmung von etwas, das außerhalb meiner Wahrnehmung objektiv vorhanden ist. Die Wahrnehmungen sind alle in dieser Hinsicht völlig gleich, dass sie etwas Erscheinendes sind, eben Phänomene in mir.

Nun muss nur noch beachtet werden, was dieses „in mir“ bedeutet: dass es genauso wie bei den Vorstellungen von äußeren Dingen nicht bedeuten kann, dass da ein geistiges oder seelisches Ding existiert, das jenseits meiner Erlebnisse vorhanden ist und diese erfährt, denkt, erlebt. Ein solches inneres Geistding hinter meinen Vorstellungen anzunehmen ist genauso unplausibel, wie einen äußeren Körper jenseits meiner Vorstellung von ihm anzunehmen, denn wir kommen auch hier aus der Phänomenwelt nicht heraus. Der Geist an sich, das Denken an sich, die Seele, der Grund des Bewusstseins: Was soll das sein? Wie könnten wir davon etwas wissen? Wir haben keinerlei Erfahrung davon, sondern kennen immer nur das, was uns erscheint, also was von diesem vermeintlich Geistigen gedacht wird. Wir leben im Gedachten, können wir sagen, nur dürfen wir dann nicht den zweiten Schritt tun und sagen, dass dieses Gedachte das Gedachte eines Denkenden ist, das ihm vorausliegt. Wir kennen nichts Vorausliegendes, sondern nur das uns Erscheinende. Wir kommen nicht dahinter.

Dass die Phänomene gedacht werden müssen, dass sie in einem Bewusstsein erscheinen, das von ihnen selber zu unterscheiden sei, ist eine leider nur langsam abebbende Nachwehe des Idealismus. Das, was wir Denken nennen oder Bewusstsein, ist etwas, das wir annehmen, weil wir meinen, die erscheinenden Phänomene müssten einen Grund außerhalb von ihnen haben, weswegen sie erscheinen. Man traut ihnen nicht zu, aus sich heraus da zu sein. Dabei ist das Einzige, was wir beobachten: dass die Phänomene immer nur aus anderen Phänomenen folgen, nicht aber aus etwas, das für uns nicht erscheint und damit kein Phänomen ist. Wir kennen nur Phänomene und kennen – wenn überhaupt – nur phänomenale Ursachen für sie. Die Frage danach, warum uns die Phänomene erschei-

nen, können wir daher nur aus anderen Phänomenen heraus beantworten. Das ist eigentlich so selbstverständlich, dass es verwunderlich ist, wie man das überhaupt anders betrachten kann. Woher kommt die Vorstellung, dass das nicht hinreichend ist? Wieso meint man, es müsse ein Dahinter geben, das die Phänomene zur Vorstellung bringt, weil sie ohne dieses Dahinter – das Denken, das Bewusstsein, das Subjekt oder wie man dies Vorstellende auch immer nennen mag – nicht erscheinen könnten?

Der Grund liegt in unserer Unfähigkeit, die Kausalität, die wir zwischen den Phänomenen beobachten, auf diese beschränkt zu halten (so lautete schon Schopenhauers Vorwurf an Kant, der die Erscheinungen nicht ohne Dinge an sich denken konnte, die sie angeblich irgendwie hervorrufen). Uns reicht es nicht, dass die Welt da ist; wir wollen nicht nur innerweltliche Erklärungen für das Haus, das menschliche Leben und die Liebe, sondern wir wollen auch Erklärungen, die über die Erklärungen hinausgehen, die wir durch das Inbeziehungsetzen der Phänomene gewinnen. Dies alles, was uns erscheint, muss einen jenseitigen Grund seines Erscheinens haben, etwas außerhalb von ihm, so meinen wir. Nicht nur der Gott, der etwas ganz anderes ist als die Welt und doch die Welt geschaffen haben soll, auch das Denken, der Geist, das vorstellende Bewusstsein ist so ein Außerhalb der Phänomene. Weil wir darauf nicht verzichten wollen und schon von vornherein voraussetzen, dass es so etwas geben muss, finden wir die Ursacherklärungen von Phänomenen aus Phänomenen nicht hinreichend, denn wir meinen, sie haben Gültigkeit nur für das Innerhalb und erklären daher nicht, warum das alles da ist, was uns erscheint.

Es stimmt auch, dass sie das nicht erklären. Aber es stimmt nicht, dass es dafür eine Erklärung geben muss. Bei Gott ist uns das langsam klar geworden: Die Welt braucht keine absolute Ursache, sondern kann aus sich selber heraus verstanden werden, und so ist sie da, weil sie da ist, und nicht weil sie jemand ins Dasein gebracht hat, der selber etwas Grundanderes ist als dieses weltliche Sein. Diese Einsicht müssen wir nun aber auch für das Denken gewinnen, das vorstellende Bewusstsein, den Verstand, die Vernunft, alles Geistige: Auch dies ist nicht vorgängig vorhanden und produziert erst, was uns erscheint, denn auch hier gibt es nur das Erscheinende selber, das keinen Grund dafür braucht, dass es erscheint. Sein Erscheinen, das ist eben gerade das Sein und dass wir in ihm da sind. Die Welt – und das ist ja dasselbe wie die erscheinenden Phänomene – ist nur einmal da. Wir sollten damit aufhören, einen absoluten Grund für sie zu suchen, und uns endlich an das halten, was wir haben und sind. Mehr werden wir ohnehin nie erlangen.

Das Gedachte weist also keineswegs auf ein Denkendes hin, das Vorgestellte nicht auf ein Vorstellendes, das Bewusste nicht auf ein Bewusstsein an sich. Wir dürfen von nichts, was uns erscheint, sagen, dass es etwas dahinterliegendes Substanzielles gibt, weswegen es erscheint. Das gilt für

die absolute Ursache dessen, was uns als Äußeres erscheint: den Erschaffer der Welt oder was hier sonst angenommen werden mag, wie auch für die absolute Ursache dessen, was uns als Inneres erscheint: das absolute Subjekt, das Bewusstsein, die Seele oder wie man dies Geistige, das die Empfindungen und Vorstellungen in uns hervorzaubern soll, bezeichnen möchte. Ein solches Geistiges ist auch überhaupt nicht verständlich und erklärt daher gar nichts. Verstand und Vernunft schweben bei Locke wie bei Kant im Nichts: Sie sind einfach irgendwie da. Das sagt nicht wirklich etwas, sondern ist unerklärlich und unbegreiflich. Sie sollen erklären, warum wir das denken, was wir denken, bleiben aber selber völlig unklar. Wir verlieren wahrlich nichts, wenn wir auf solche Konstruktionen verzichten und uns an die Erscheinungen halten, die ganz bestimmt nicht da sind, weil der Verstand sie vorstellt und denkt. Es ist vielmehr andersherum: Der Verstand ist da, weil wir die Vorstellung von ihm haben. Er ist etwas Erdachtes, Behauptetes, Späteres: eine Fiktion, die wir als Voraussetzung der geschehenden Prozesse in uns (oder doch wenigstens einiger davon) anzunehmen uns angewöhnt haben.

Daraus folgt, dass die Tatsache, dass wir die Phänomene in uns miteinander in Beziehung setzen können, nicht ein Vermögen in uns ist, das nicht Phänomen ist, sondern dass das nur eine Eigenschaft der Phänomene selber sein kann. Sie setzen sich selber miteinander in Beziehung: Das ist unser Verstehen. Unser Verstehen kommt nicht von einem Verstand in uns. Es gibt kein Denkinstrument, keinen Geist, in dem das Vorstellen von Phänomenen und ihr Inbeziehungsetzen geschieht, sondern dieses „Denken“, dieses „Verstehen“ ist eben das, was die Phänomene in uns sind. So jedenfalls zeigt es sich, wenn wir beobachten, was hier geschieht, und anderes zeigt sich nicht. Kein Über und kein Dahinter, keine Form, kein An-sich ist hier vorhanden, sondern nur der Inhalt selber, wie er sich uns mal so, mal anders darstellt. Ein logischer Satz wie das Kausalgesetz ist ein Phänomen in uns, eine Erscheinung, die nicht da ist, weil wir sie erdenken, sondern die da ist, weil sie auftaucht. Alles ist auftauchend, erscheinend, ist Phänomen und nichts sonst.

Zweifellos gibt es Logisches, und wir denken logisch oder unlogisch. Aber das sagt nichts über ein An-sich des Logischen oder einer Vernunft. Wir kennen die Logik immer nur in der Anwendung auf die Erfahrung, und so funktioniert sie auch nur in der Erscheinungswelt: Das Haus muss gebaut worden sein, sonst könnte es da nicht stehen. Das ist logisch. Aber die Vorstellung des Hauses in mir muss nicht durch ein außer mir Vorhandenes verursacht worden sein. Ich brauche diese Verdoppelung der Welt gar nicht, um das Haus zu erklären. Es ist in mir da, aber nicht, weil es außerhalb von mir noch einmal da ist, sondern weil ich sehe oder weiß, dass es jemand erbaut hat: Lediglich dieses Sehen und Wissen, diese Erfahrung ist in mir vorhanden, und zwar genauso wie die Vorstellung des Hauses. Ursa-

che und Wirkung, das Bauen des Hauses und das Haus selber befinden sich auf der gleichen Ebene: Sie sind etwas in meiner Erlebniswelt – genauso wie die erlebte Tatsache, dass ich dies logisch aufeinander beziehe. Der logische Bezug ist keine Verstandesleistung, sondern eine Erfahrung.

Ich komme nicht aus mir heraus, aus meinen Erlebnissen, und brauche auch nicht aus mir herauszukommen, um mir die Welt erklären zu können. Hier funktioniert die Logik, hier werden die Dinge von mir kausal aufeinander bezogen, aber warum meine Erlebniswelt da ist, das ist nicht kausal erklärbar, sondern eine metaphysische Frage, die weder zu beantworten ist noch etwas erklärt. Wenn ich nach absoluten Ursachen frage, dann komme ich nicht zu Erklärungen meiner Phänomenwelt – zu denen ich nur komme, wenn ich die Phänomene schlüssig aufeinander beziehe –, sondern ich komme dann zu fiktiven Spekulationen: Ich verabsolutiere da meine Erlebnisse, erdenke etwas Fiktives und verlasse damit die Wirklichkeit, verdopple und vermehrfache sie.

Das Wirkliche ist, dass Erscheinungen in mir auftauchen. Sie sind nicht Erscheinungen von etwas, sondern sie sind einfach so da. Sie folgen auseinander und bedürfen keiner außer ihnen liegenden Erklärung. Sie sind das Sein – oder man kann auch sagen: die Substanz, das Absolute –, wie es uns erscheint. Das Sein darf hier nicht als Ursache verstanden werden, wie wir sonst Dinge ursächlich aufeinander beziehen, da es gar nicht in einer Reihe steht mit den erscheinenden Dingen. Es ist nicht etwas unter ihnen, das mit ihnen in Beziehung steht, sondern die erscheinenden Dinge sind eine Weise des Seins, ein Dasein des Seins also. Das Sein ist die Wirklichkeit, wie sie uns erscheint. Was wir erleben, das ist das Sein selber. So erscheint es uns, so ist uns das Sein. So ist es da. Wir sehen es auf unsere Weise. Das ist unsere Welt. Daher kann man auch das Sein nicht als etwas Metaphysisches, etwas über oder hinter der Welt Existierendes auffassen. Es ist identisch mit der Welt, ist jetzt und hier da, fällt zusammen mit dem Geschehen, ist nicht dahinter und schon gar nicht die Ursache von ihm.

Wer das nicht so sehen kann, der kommt nicht davon los, absolute, metaphysische Ursachen für das, was er erlebt und kennt, anzunehmen. Was er da finden könnte, kann immer nur etwas sein, was er selber da hineinlegt. Es kann immer nur eine Verabsolutierung von Erlebnissen und Vorstellungen sein, die er hat. Was wäre sonst über das Absolute auszusagen möglich? Wir können nur von dem sprechen, was wir kennen, denn wie könnten wir dem Absoluten Eigenschaften beilegen, die wir nicht kennen? Aber das geschieht ja auch nirgends. Allen Vorstellungen vom Absoluten ist das gemeinsam, dass sie menschliche Vorstellungen sind in einer übersteigerten, verabsolutierten Form. Es wird zum Beispiel gesagt: Gott ist eine Person und das absolut Gute, die absolute Ursache, der Hersteller sogar der Welt, die vor ihm nicht da war. Oder die Natur: Sie ist so

klug, dass sie dies und jenes auf eine gewisse Weise eingerichtet habe. Oder die Vernunft: Sie ist in der Lage, nicht nur dieses oder jenes für richtig zu halten, sondern das Wahre an sich zu erkennen, das absolut Richtige. Das alles sind unzulässige Annahmen, die weder logisch noch sonst plausibel abzuleiten sind.

Es ist im Grunde viel leichter, das Sein richtig zu denken, als es in solchen fiktiven Spekulationen zu fassen. Wir brauchen sie gar nicht, um die Welt und uns selber zu verstehen. Wir müssen nicht hinaus in ein Jenseits, von dem wir keine einzige Erfahrung haben, sondern können in unseren Erfahrungen bleiben. Wenn wir die Phänomene ausschließlich aufeinander beziehen und nicht auf etwas außerhalb von ihnen, dann sind sie uns erklärlich. Das ist die Wirklichkeit, wie wir sie kennen. Keine zweite, andere steht dahinter und ist für sie verantwortlich. Wir haben jedenfalls keinerlei Erfahrung davon, und ihre Annahme erklärt uns auch wirklich nichts.

Die Welt ist, wie sie ist, das heißt wie sie mir erscheint. Davon auszugehen, das ist der Ausgangspunkt, den wir ganz einfach wählen können und den wir auch befriedigend finden können, wenn wir unsere metaphysischen Spekulationen über das Vorher, Nachher und Dahinter lassen und auch das Bedürfnis danach verloren haben. Wir finden uns vor in einer uns erscheinenden Welt. Das ist alles.

Wenden wir, um den Gedanken noch etwas zu vertiefen, den Blick nun konkreter auf das uns Erscheinende. Was ist dies und wie erscheint es uns? Wir fragen hier nicht mehr nach den jenseitigen Ursachen, dem absoluten Grund, sondern nur noch nach der Weise, wie die Erscheinungen da sind.

Wenn wir sagen, die Dinge, sei es ein Haus oder die Müdigkeit, erscheinen uns, dann kann dies zunächst einmal nichts anderes heißen, als dass sie von uns irgendwie wahrgenommen werden. Wahrnehmung ist etwas Sensorisches. Wir merken etwas, sonst erscheint es uns nicht. Wir haben Erlebnisse. Alles, was in uns auftaucht, was in uns da ist, kann dies nur, wenn es uns tangiert, uns irgendwie berührt, das heißt lebendig in uns wird.

Leider hat die metaphysische Erkenntnistheorie in der Deutung dessen, was hier passiert, schlimme Spuren hinterlassen: in unserem Denken und unserer Sprache. Denn wenn ich sage, es berührt mich etwas, so denke ich unwillkürlich an Zweierlei: das, was mich berührt, etwas also, das außerhalb von mir vorhanden ist, und dann noch mich selber, den es berührt. Wir haben gesehen, dass diese Vorstellung nicht begründet ist. Das Berührende und das Berührtsein lassen sich nicht als etwas Getrenntes verstehen, sondern es ist dasselbe. Etwas erscheint in mir, das heißt einfach nur: Es ist da. Und dass es da ist, das ist meine Erfahrung, der Inhalt

meiner Empfindung und nichts darüber hinaus. Gelingt es, das Denken an ein Dahinter zu lassen, ist der Gedanke ganz einfach: Die Erscheinungswelt präsentiert sich mir so, wie sie ist, und sie ist da, weil ich sie wahrnehme. Ich nehme da nicht etwas anderes wahr als ich selber bin, sondern beides fällt zusammen: Ich bin das, was ich wahrnehme.

Bei der Müdigkeit ist das vermutlich jedem einsichtig; nicht jedoch beim Haus, das ich sehe. Wenn ich sage, dass ich müde bin, dann verweist das Müdesein nicht auf ein Objekt außerhalb von mir. Genauso muss ich aber auch das Bild des Hauses in mir verstehen: Das Haus ist auch nur da, weil ich es in mir wahrnehme. Auch hier gibt es kein Dahinter. Das Haus ist nichts weiter als die Wahrnehmung, die ich von ihm habe (*esse est percipi*), und das heißt nichts anderes, als dass mein Sensorium entsprechend aktiv ist. Ich fühle das Haus, denn ich sehe es, ich merke es. Was ich dagegen nicht sehe und merke, ist, dass etwas hinter dieser Wahrnehmung liegt. Ich wiederhole es: Das Haus und die Wahrnehmung des Hauses, das ist dasselbe.

Das bedeutet, dass alles Wahrnehmung ist. Das gilt sowohl für innere Gefühle wie die Müdigkeit als auch für äußere Dinge wie das Haus. Da die Wahrnehmung nun aber nur Wahrnehmung sein kann, wenn unser Sensorium aktiv ist, so können wir auch sagen: Alles ist Gefühl, oder genauer: Gefühltes. Wenn ich sage, alles ist Gefühl, so heißt das genau dasselbe wie wenn ich sage: alles ist Wahrnehmung, Erscheinung, Phänomen, Erlebnis. Auf Worte kommt hier nichts an; im Gegenteil: Die Unterscheidung dieser Begriffe führt gerade heraus aus der Erkenntnis, dass alles wesentlich gleich ist. Wenn man Dinge oder Bereiche erst trennt, bekommt man sie nicht mehr zusammen. Es ist aber alles zusammen, ist alles gleich, und zwar Gefühltes, denn alles, was in uns auftaucht, taucht deswegen in uns auf, weil wir es fühlen. Wenn uns ein Phänomen erscheint, dann deswegen, weil wir es fühlen (so sage ich mit Brunner).

Man darf diese Fähigkeit des Fühlens, unser Sensorium, allerdings nicht mit dem verwechseln, wie wir uns den Vorgang biologisch vorstellen. Wir sagen gewöhnlich, dass ein Gefühl entsteht, wenn unsere Sinnesorgane gereizt und diese Reize vom Gehirn registriert werden. Aber wenn uns unser Körper nicht vorausgeht, wie wir gesehen haben, dann sind Sinnesorgane und Gehirn nicht etwas, das unserer Wahrnehmung vorhergeht und diese erst ermöglicht, sondern sie sind Vorstellungen von Dingen, die wir in uns bilden. Dass dieses In-uns ein Produkt der körperlichen Geschehnisse ist, gerade das können wir nicht sagen. Die biologische Annahme ist daher eine Erklärung, die eine Reichweite nur innerhalb unserer Vorstellungswelt besitzt. Wir können uns die Vorgänge so erklären, aber wir dürfen nicht vergessen, dass es sich dabei um Vorstellungen in uns handelt und nicht etwa um zutreffende ontologische Bestimmungen einer außer uns existierenden Wirklichkeit.

Die Welt ist nicht zweimal da: einmal in mir und dann auch noch einmal außerhalb. Was ich wirklich kenne und allein Wirklichkeit nennen kann, ist die erfahrene Welt. Der Sonnenuntergang ist eine Erfahrung; er ist etwas in meinem Erleben. Daran ändert nichts, dass ich gewöhnlich sage, er befinde sich draußen in der Welt und reize meine Sinne, wodurch ich ihn erfahre. Dieser Hergang ist eben die Behauptung, die ich mache: So sehe ich die Welt, so erscheint sie mir: als Innen und Außen. Aber damit ist nicht gesagt, dass es auch unabhängig von diesem Erscheinen noch ein faktisches, objektives Außen an sich gibt, das so ist wie der Sonnenuntergang, und auch nicht ein faktisches, objektives Innen an sich, das dies denkt, vorstellt oder dem es bewusst wird.

Offensichtlich wird dies, wenn wir den entscheidenden Punkt, dass wir nur kennen, was wir erfahren, wirklich zu Ende denken. Denn diese Einsicht kann nicht nur für das sinnlich vorgestellte Objekt gelten, sondern sie muss auch für die Theorie gelten, die wir bilden, um das Erscheinen dieses Objektes in uns zu beschreiben. Fragen wir den Biologen, so sagt er uns, dass hier etwas Gegenständliches in einer Welt außerhalb unseres Körpers beleuchtet wird und die Reflexionen unser Auge treffen, das empfindlich ist für dieses Licht, und der Reiz wird elektrisch in unser Gehirn weitergeleitet, wo er das Sehzentrum erreicht und dort – ja, dort wird dann irgendwie das Bild des Gegenstandes produziert, das in unserem Bewusstsein erscheint. Nichts an diesem Beschreibungsvorgang ist ontologisch gesehen real, alles ist Behauptung und eine noch sehr fragliche dazu. Denn, um am Ende zu beginnen: Wie soll ein elektrischer Vorgang, ein Aktionspotenzial, wie soll eine Nervenreizung, wie sollen Zellen so etwas wie ein Bild produzieren können? Die Naturwissenschaftler streiten das ja selber ab, wenn sie die Welt in Energie auflösen, in Bewegungsgeschwindigkeiten, rein Quantitatives also. Der Physiker beschreibt das Licht als elektromagnetische Strahlung und nicht als etwas Bildliches und Sinnliches. So wollen es im Grunde auch die Biologen machen, wenn sie den Vorgang des Sehens beschreiben; sie bleiben nur bei einigen unaufgelösten dinglichen Vorstellungen stehen, wenn sie noch vom Auge sprechen, von Zellen, von Lichtreflexionen und Gegenständen. Löst man dies alles physikalisch auf, haben wir es hier mit einem völlig anderen Vorgang zu tun, als uns dies erscheint, wenn wir die Dinge sehen.

Gegen dieses physikalische Vorgehen wäre nichts einzuwenden, wenn dabei beachtet würde, was dabei eigentlich geschieht: Denn die Physik ergreift ja hier nicht etwa die eigentliche Wirklichkeit, sondern sie beschreibt, was wir uns über diese Wirklichkeit denken, versucht Gesetze zu bestimmen, denen das folgt, was wir sehen, was wir erfahren, was wir Welt nennen und was wir als Vorgang in ihr beobachten. Damit verlässt sie aber die Erlebnisswelt nicht. Sie abstrahiert nur, schafft es damit aber nicht, sich da heraus in den eigentlichen Grund der Erscheinungen zu denken, ge-

schweige denn ihr eigentliches Wirklichsein aufzudecken. Dies bleibt ihr genauso sehr verschlossen wie uns, die wir in der Welt der sinnlichen Bilder leben. Die naturwissenschaftlichen Theorien sind Konzepte unseres Denkens, mit denen wir unsere Erfahrungen beschreiben, und sie bleiben so selber noch in diesen Erfahrungen, bleiben selber Erfahrenes, Sinnliches. Sie kombinieren nur, was wir erleben, und abstrahieren von diesem und jenem. Am Ende sind die Theorien genauso sinnlich wie die unmittelbaren, sinnlichen Wahrnehmungen von Dingen. Sie leben in Worten, Zahlen, Bildern und sagen nicht wirklich etwas über ein Dahinter, die wirklichen Ursachen des Dinglichen. Sie bewegen sich nicht auf metaphysischem Terrain, sondern dort, wo wir uns alle bewegen, weil wir nur dort sein können, wo wir sind.

Der Ausgangspunkt der naturwissenschaftlichen Theorien kann daher nicht die Natur sein, wie sie außerhalb von uns objektiv existiert, sondern kann nur die Natur sein, wie wir sie kennen, das heißt wie sie uns erscheint, wie wir sie wahrnehmen, das heißt fühlen. Wir unterhalten uns in den Naturwissenschaften und überhaupt in allen Wissenschaften über dies Gesehene, Gefühlte, Wahrgenommene, das wir in seiner Art und Weise und in seinen Abläufen begrifflich fassen wollen, so dass es uns schlüssig erscheint. Das ist es, was wir „Verstehen“ nennen, und es ist der Zweck einer Theorie, uns hier plausible Modelle zu liefern. Modelle sind aber nicht die Wirklichkeit, sondern Versuche, sie in einer Sprache und einem Bild zu beschreiben. Wir kommen damit nicht ins Richtige, sondern wir kommen damit nur in die Beruhigung, weil wir hierdurch irgendwie nachvollziehen können, warum die Dinge so sind, wie sie sind.

Dieser Nachvollzug, diese Beruhigung ist durchaus gesellschafts-, zeit- und kulturbedingt. Theorien sagen nur dem etwas, der sie nachvollziehen kann, und das kann nur der, der sich über die Formen hinweg, in denen sie erscheinen, hineindenken und hineinfühlen kann in ihre Atmosphäre. Theorieatmosphären können sehr unterschiedlich sein, was nicht verwunderlich ist, weil sich die Welt sehr unterschiedlich deuten lässt und daher sogar dasselbe unterschiedlich verstanden werden kann. Man muss sich nur mit wirklicher Bereitschaft eine Weile hineindenken in ein Deutungssystem, schon scheint es einem irgendwie plausibel. Daher finden die merkwürdigsten Theorien, Weltdeutungen und religiösen Überzeugungen Anhänger, und zwar desto mehr, je mehr Menschen sie mit umso ausgefeilteren Begründungen vertreten. Die Geschichte beweist es: Die großen Antworten einer Gesellschaft, einer Kultur, einer Zeit sind nichts weiter als allgemein anerkannte Wahrheiten, die auch dann noch Wahrheiten heißen, wenn sie sich an vielen Ecken als löchrig erweisen. Man schaut (wie Kuhn gezeigt hat) nicht auf die Löcher, sondern auf das, was allgemein für richtig gehalten wird von denen, denen man sich zurechnet, weil man ähnliche Überzeugungen gewonnen hat.

So ein Loch ist zum Beispiel die Frage an die Naturwissenschaftler, wie es unser Gehirn fertigbringt, uns aus den Nervenreizungen ein Bild des Sonnenuntergangs ins Bewusstsein zu zaubern. Es ist das Qualiaproblem, die Frage, wie aus Quantitativem Qualitatives werden kann. Dies Problem lässt sich von der neuzeitlichen Naturwissenschaft prinzipiell nicht lösen, weil sie einen Weg gegangen ist, der aus den Qualia gerade herausführt, nicht aber wieder hinein. Wer das sinnlich Qualitative, die Erlebnisse, die Farben, Formen, Gerüche und Töne in Bewegungsenergien auflöst und am Ende nur noch zu einer mathematischen Rechnung kommt, der kann nicht erklären, wieso dies Aufgelöste das hervorbringen kann, was wir als Erlebnis in uns haben. Er kann nur sagen: Ich sehe den Sonnenuntergang, weil meine Augen empfindlich für die Lichtreize sind und diese Reize an bestimmte Hirnzellen weitergeleitet werden, wo sie mir die Vorstellung zu Bewusstsein bringen. Und das soll plausibel sein? Es ist eine Beschreibung, die typisch ist für unsere Naturwissenschaften: Häufig genug kennen sie nur ihre Begriffe, ihre Gesetze, ihre vorausgesetzten Behauptungen über die Natur, und verstehen nicht, was sie da eigentlich tun, wenn sie von diesen Beschreibungen meinen, sie seien identisch mit der Natur.

Der Naturwissenschaftler beschreibt das Sehen des Sonnenuntergangs in seinem Modell von Dinglichkeit und Sinnlichkeit und Bewusstsein. Dieses Modell ist nicht die unserer Erfahrung vorausgehende eigentliche Wirklichkeit, sondern etwas aus dem Erfahrenen Abgeleitetes, das unsere Erfahrungen erklärt, und zwar genaugenommen mit diesen Erfahrungen selber. Oft sind diese Erklärungen nützlich, manchmal – und nicht immer an unwichtigen Stellen – sind sie aber auch ärmlich und sehr bescheiden in ihrer Aussagekraft. Was sagt die Aktivität einiger Hirnströme in mir über mein Erlebnis des Sonnenuntergangs? Nicht viel mehr, als dass mein Körper aktiv ist, dass er wahrnimmt, dass in ihm etwas geschieht, bestenfalls: dass es dort geschieht, wo auch beim letzten Erleben des Sonnenuntergangs etwas in meinen Augen und besonders in meinem Gehirn geschah, und dass es ähnlich wieder geschieht. So kann man sagen, aber mein eigentliches Erlebnis ist meilenweit entfernt von dieser nicht nur nüchternen, sondern auch dürftigen Beschreibung.

Doch nicht nur dies, dass ich in den Qualitäten lebe und nicht in den Quantitäten der Wellen und Schwingungen und Atome, ist hier anders. Anders ist auch überhaupt die ganze Konstruktion von Innen und Außen, Mensch und Umwelt, sowie des Gehirns als Zentrums des Bewusstseins. All diese Beschreibungen, dass dort draußen die Sonne hinter dem Horizont verschwindet und dass ich ein mit meinen Sinnesorganen auffassendes Wesen bin, das in sich die Wahrnehmungen zu Bildern einer Welt umwandelt, ist eine Verkehrung des tatsächlichen Vorgangs. Wir haben nicht das, wovon viele Naturwissenschaftler hier wie selbstverständlich ausge-

hen: als wären wir etwas, das neben anderem in der uns vorausgehenden Natur eine Zeit lang erscheint. Die Natur geht uns nicht voraus. Denn unsere Erlebnisse sind alles, was wir haben. Das ist die Natur, in der wir leben und die wir sind. Das ist das Vorhandene, aus dem wir alles andere ableiten. Und auf dieses wollen wir den Fokus jetzt wieder mehr lenken, um unsere Wirklichkeit besser zu beschreiben.

Wenn wir den Sonnenuntergang erleben, dann erleben wir also etwas, von dem wir nicht eigentlich sagen können, dass es in uns passiert, denn das setzt schon voraus, dass es auch etwas außer uns gibt, sondern es ist etwas, das eben einfach nur erscheint. Den Erscheinungen geht nichts voraus; sie sind das, was sie sind: Erscheinendes. Und dieses Erscheinende erleben wir als Ich und als Welt. Ich und Welt erscheinen entgegengesetzt, sind es aber nicht. Das Sehen und das Gesehene sind dasselbe. Daher ist der mir erscheinende Sonnenuntergang wirklich nichts anderes als ein Erlebnis in mir – meine Stimmung. Dass ich dann weiter sage, dass er außerhalb von mir ist und ich der Wahrnehmende bin, das ist das Spätere, das ich nicht voraussetzen darf, weil es erst in einem bestimmten Beschreibungsmodell der Erlebnisse als plausibler Vorgang erscheint.

Wir legen damit auseinander, wir zerdenken, was ursprünglich und unmittelbar gar nicht getrennt ist, sondern eins. Es geht nichts Getrenntes voraus. Ich und Welt sind nicht an sich etwas Verschiedenes. Sie sind nur für uns – und das auch nur zuweilen – verschieden: dann, wenn wir versuchen das Geschehen zu beschreiben, zu erklären und auch uns darin irgendwie zu definieren und zu finden. An dieser Stelle müssten die Naturwissenschaften eigentlich beginnen: Sie sollten lediglich ordnen und darstellen, was wir erleben und wie wir uns beschreiben könnten, und sollten nicht behaupten, etwas außer dem Erlebnis, das heißt außerhalb von uns feststellen und beschreiben zu wollen, denn das können sie nicht, das ist Metaphysik, und an das Metaphysische kommen wir nicht heran.

Wer jetzt immer noch fragt, was es denn dann ist, das dieses Erlebnis in mir verursacht, der fragt eine falsche Frage, da er immer noch voraussetzt, dass es eine äußere Ursache des Erlebens geben muss. Das Erlebnis ist nicht Erlebnis von etwas, sondern es ist die Erscheinung seiner selbst, das heißt das, was da ist: das Sein. Das Sein objektiv zeitlich zu denken und räumlich und kausal, das eben ist der Fehler, der nicht zum Ziel führen kann, es richtig zu verstehen. Das Sein lässt sich gar nicht verstehen. Das verstehende Denken hat hier nichts zu suchen. Und wenn es aber doch versucht, das Sein zu denken, dann kann es dies nur denken, wie es immer nur denken kann. Da Verstehen ein Ordnen ist, ein Begreifen der Zusammenhänge und vor allem auch der Abläufe, kann es das Sein nur als ein Gegenüber denken und als Bewegung, als Vorgang, als Geschehen. Aber das Sein lässt sich so nicht fassen. Es ist nicht Bewegung, wie wir Bewegung kennen, ja es lässt sich überhaupt nichts aussagen über sein

Wesen, sondern wir können immer nur sagen, wie es uns erscheint, wie es für uns da ist. Von diesem Erscheinenden die Ursache angeben zu wollen, das bedeutet, es erklären zu wollen, und das führt dann eben dazu, das Erlebnis zu zerdenken: das heißt neben ihm noch etwas anderes zu denken, vor ihm noch etwas zu denken und alles dies in einem verknüpften Zusammenhang. Wer das tut, der zerlegt das Eine in ein Vieles, und er kommt in die Bewegung, in Prozesse.

Eben dies ist es, was wir – im Alltag – zumeist tun. Wir verstehen unsere Erlebnisse nicht als das, was sie unmittelbar und ursprünglich sind, sondern wir breiten sie in der Zeit und im Raum aus und erdenken Zusammenhänge, die uns erklären sollen, warum das Erlebnis da ist. Ursprünglich befinden sich die Erlebnisse aber gar nicht im Raum, in der Zeit und in einem kausalen Zusammenhang, und deswegen ist es falsch, nach der eigentlichen Ursache eines Erlebnisses zu fragen. Die Ursachen können nur erdacht sein; sie sind Produkte unseres Lebens, unserer Erfahrungen, unserer Denkgewohnheiten. Es ist die Weise, wie wir die Dinge und uns gewöhnlich auffassen und wie wir uns und die Welt verstehen.

Wenn ich im Folgenden also von Erlebnis, Wahrnehmung und von der Außenwelt und dem Ich spreche, dann setze ich darin nicht Ich und Welt als getrennte Sphären voraus, und schon gar nicht meine ich, dass hier etwas Metaphysisches, uns irgendwie Verborgenes, dahinter liegt, das wir nur auf eine bestimmte, begrenzte Weise auffassen: irgendwie falsch, aber doch unfähig, an das eigentlich Wahre heranzukommen. Das Wahre ist vielmehr das unmittelbare Erlebnis: die uns erscheinende Wirklichkeit, und nichts sonst. Das ist es, worauf wir bei aller Abstraktion, bei aller Deutung unserer Lebenswelt immer wieder zurückkommen müssen, wollen wir bei dem bleiben, was ist, und uns nicht in Fiktionen verlieren.

Der Sonnenuntergang ist also kein Geschehen außerhalb von mir, sondern eine Erscheinung, ein Erlebnis, das ich habe, und von dem ich dann weiter, etwas spekulativ und schlecht begründbar sage, dass ich es habe, weil er objektiv schön ist, weil die Sonne am Horizont tieforange, warm und sanft erscheint und dort untergeht. Das alles sind Zuschreibungen, die ich vornehme, weil ich es so fühle. Auch der Horizont selber und die Sonne sind Erlebnisse in mir und nicht etwas da draußen. Und das gilt auch für meine Sinnesorgane und mein Gehirn. Das Fühlen ist primärer als die Sinnesorgane und das Gehirn, denen ich das Fühlen zuschreibe. Das Gefühlte ist das Unmittelbare, das in mir Auftauchende, dessen Ursache ich nicht kenne.

Das heißt nun aber auch, dass die Wahrnehmungen, die ich meinen Sinnesorganen zuschreibe, nicht die einzigen Wahrnehmungen in mir sind. Meine Müdigkeit ist auch eine Wahrnehmung, und sie ist gar nicht von einer anderen Qualität als die Wahrnehmung äußerer Dinge, denn auch hier spüre ich mich. Ich habe Wahrnehmungen meines Existierens; es

ist eine Weise, wie ich da bin, und diese Weise ist nur vorhanden, weil ich das so fühle. Das gilt für alles, was in mir auftaucht: nicht nur für die vermeintlich „inneren“ Gefühle wie Müdigkeit, sondern auch für alle „äußeren“ Vorstellungen von Dingen. Und es gilt auch genauso für das, was wir gewöhnlich vom Fühlen unterscheiden: das Denken. Man meint zwar, ein Gedanke sei kein Gefühl, sondern etwas anderes, etwas Abstraktes. Aber diese Trennung ist nicht haltbar. Auch Gedanken sind sensitiv, denn sie sind genauso Vorstellungen beziehungsweise Erlebnisse in mir wie das Haus und die Müdigkeit.

Am ehesten leuchtet das vermutlich bei den Erinnerungen ein. Denn was sind Erinnerungen? Erinnerungen sind Phänomene, die in uns erscheinen, und zwar permanent. Drehe ich mich weg vom Haus und stelle es mir dann vor, so erinnere ich den Seheindruck und behaupte deswegen, dass das Haus weiterhin hinter meinem Rücken steht, auch wenn ich es nicht mehr unmittelbar sehe. Auch dass ich gestern Abend müde war, kann ich mir vorstellen, kann es erinnern. Was aber heißt ein solches Erinnern anderes, als Erlebnisse zu haben? Dass sie sich auf Früheres beziehen und nicht auf Aktuelles, das unterscheidet sie qualitativ nicht von aktuellen Eindrücken, denn sie sind, wenn ich sie habe, genauso Erlebnisse und damit sinnliche Wahrnehmungen wie jene anderen. Es stimmt auch nicht, dass sie eine geringere Lebendigkeit aufweisen als die aktuellen Eindrücke: Sie können sogar weit lebendiger sein. Die Frage nach der Intensität der Eindrücke ist ganz unabhängig von der Frage, ob Eindrücke sich auf aktuell Erlebtes beziehen oder auf früher Erlebtes. Somit verschwimmt der Unterschied zwischen der Aktualität einer Wahrnehmung und der Erinnerung.

Aber nicht nur für die Erinnerungen gilt, dass sie gefühlte Vorstellungen sind, auch bei allen sonstigen Gedanken ist dies der Fall. Kein Begriff ist etwas unsinnlich Abstraktes, sondern jeder Begriff ist eine anschauliche Vorstellung von Merkmalen. Wenn ich den Begriff Haus denke, dann denke ich nicht etwas Anschauungsloses, sondern habe ein Bild in mir, wenn auch ein undeutlicheres als bei der Vorstellung eines konkreten Hauses. Ich denke in diesem Begriff, dass ein Haus Wände haben muss, Türen, Fenster und ein Dach, habe also ungefähre anschauliche Vorstellungen von all diesem in meinen Sinnen. Wie diese Eigenschaften konkret ausgeformt sind, das legt der Begriff gerade nicht genau fest, weil er sonst die Vorstellung des konkreten Dinges selber wäre. Der Begriff ist ungenau, ein bisschen unkonkret und kann eben deswegen Mehreres und Verschiedenes unter sich begreifen. Diese Ungenauigkeit bedeutet aber nicht, dass der Begriff unanschaulich ist. Wäre er das, würde er sich überhaupt nicht von anderen Begriffen unterscheiden lassen (wie Brunner gezeigt hat). Das Unterscheidende ist das, was in den Anschauungen der Begriffe verschieden ist.

Das gilt auch für abstraktere Begriffe. Die mathematischen und logischen Begriffe, auch die Transzendentalien, die hier gerne als Gegenbeispiele genannt werden, sind keineswegs bloße Abstrakta. Selbst wenn sie etwas allen Dingen Gemeinsames begreifen, so lassen sie sich nur denken, wenn sie irgendwelche Merkmale aufweisen, wodurch sie sich von anderen Begriffen unterscheiden. Diese Merkmale sind immer anschauliche Merkmale. Zum Beispiel der höchste Begriff: der des Einen Seins. Er meint das, was allem gemeinsam ist. Auch das ist kein rein abstrakter Gedanke, denn dieser Begriff des Einen Seins lässt sich zwar nur sehr undeutlich vorstellen, weil er nicht erlaubt, irgendetwas auszuschließen, was wir kennen, aber damit wird er noch nicht unanschaulich. Im Gegenteil: Das *eine* Sein, das ist das Ganze, also alles, was ich kenne. Ich denke mir dabei dieses Alles in einem einzigen, großen Zusammenhang. Dieser Gedanke ist also keineswegs leer – wie der Gedanke des Nichts es sein soll, der eben deswegen nicht denkbar ist –, sondern gerade voll und über-voll von sinnlicher Vorstellung.

Das gilt für alle vermeintlich bloß abstrakten Gedanken: Ein logischer Satz macht gar keinen Sinn ohne seine Vorstellung. Er wird schon allein deswegen vorgestellt, weil er irgendwie sprachlich ausgedrückt sein muss. Wir können diese Zufälligkeit reduzieren auf ein Minimum, aber wenn ich den Identitätssatz mit der Formel $A = A$ ausdrücke, so ist dies immer noch ein Bild. Gemeint ist damit zwar nicht dieses Bild, denn ob ich $A = A$ sage oder $B = B$ oder Apfel = Apfel oder statt des Gleichheitszeichens das Wort Gleich setze, das ist einerlei. Aber das heißt nicht schon, wie gewöhnlich behauptet wird, dass ich damit etwas erfasst hätte, was hinter diesen Anschauungen liegt: eben das rein Abstrakte. Gerade dieses Dahinter haben wir nicht, kennen wir nicht, können wir nicht denken. Könnten wir es, so bräuchten wir diese Anschauungen nicht. Aber das ist widersinnig, denn das würde bedeuten, dass wir etwas Nichtsinnliches denken, etwas Nichtvorgestelltes. Doch dafür gibt es kein einziges Beispiel – weil es das nicht gibt.

Der Gedanke ist eine anschauliche Vorstellung in mir. Ob ich sage, da steht ein Haus, oder ob ich den allgemeinen Begriff Haus denke, das *eine* Sein oder den Satz der Identität, ob ich mich müde fühle oder mich an meine erste Liebe zurückerinnere, das ist alles insofern dasselbe, als es alles Qualitativ-Sinnliches ist: In jedem Fall habe ich bestimmte anschauliche Vorstellungen in mir, von denen ich das Anschauliche nicht abtrennen kann, ohne die Vorstellung selber zu verlieren. Das Abstrakte ist also keineswegs etwas vom Konkreten Losgelöstes, es ist nur die Zusammenfassung einiger, manchmal vieler konkreter Merkmale zu einem Begriff. Damit unterscheidet es sich nicht wirklich vom Konkreten, denn die Einzeldinge sind nur vermeintlich etwas Einfaches: Auch jedes Ding ist schon eine Sammelvorstellung von Merkmalen, jenen nämlich, die das Ding

ausmachen. Ein Blatt ist etwas anderes als ein Stamm oder eine Wurzel: Wenn ich dieses Verschiedene zusammendenke zu einem bestimmten Baum, so habe ich Einzelnes bereits zusammengedacht. Das tue ich dann weiter auch bei den Einzelheiten, die die Vorstellung des Baumes ausmachen: Auch das Blatt ist ja kein Einzelnes, sondern bereits eine Sammelvorstellung. Wir können die Dinge immer weiter zerlegen in noch Konkreteres; wirklich Einzelnes werden wir nie finden (auf die Fiktion von Atomen gehe ich hier nicht ein, weil sie auch kein Gegenbeispiel sind).

Mit anschaulichen Vorstellungen haben wir es überall zu tun; in uns erscheint überhaupt nichts anderes als dies. Alles, was wir kennen, ist anschaulich, und das heißt nichts anderes, als dass es wahrgenommen ist: ein Phänomen, etwas Erlebtes, also etwas Gefühltes. Auch Begriffe werden gefühlt, genauso wie Erinnerungen, aktuelle Vorstellungen oder das, was man sonst im engeren Sinne Gefühle nennt. Die Unterscheidung zwischen Empfindungen, Gedanken, Begriffen, Abstraktionen, Erinnerungen, Gefühlen usw. ist – jedenfalls in dieser Hinsicht – falsch, denn es handelt sich bei allem um prinzipiell dasselbe: um Phänomene in uns. Ich bezeichne sie alle als Gefühle, weil sie mir damit am besten als sensitive Eindrücke erfasst scheinen. Denn genau das sind sie: Eindrücke, Erlebnisse, die wir sinnlich wahrnehmen, und zwar auch dann, wenn unsere Sinnesorgane im engeren Sinne nicht sehr aktiv zu sein scheinen (was übrigens gar nicht stimmt, wie bereits Johannes Müller gezeigt hat). Die Unterscheidung dieser Eindrücke in Vermögen oder Sphären in uns führt dazu, dass man verlernt, sie alle als Gleiches zu betrachten. Sie sind aber gleich. Sie befinden sich auf der gleichen Ebene. Sie haben alle dieselbe Qualität, und diese Qualität besteht darin, dass sie sinnliche Wahrnehmungen, das heißt Gefühle sind – oder, wie ich stattdessen bald sagen werde: Stimmungen.

Dass der Inhalt des Denkens anschaulich und damit sinnlich-gefühlsmäßig ist (Weiteres und überhaupt Grundsätzliches darüber lässt sich bei Brunner finden), wird vielleicht noch zugestanden, aber gewöhnlich meint man, dass doch das Denken, welches diesen Inhalt denkt, davon zu unterscheiden sei. Es sei ein aktives Instrument, das über die sinnlichen Eindrücke verfügen könne. Denn können wir nicht nachdenken über das, was in unserem Bewusstsein erscheint, und Entscheidungen treffen und schließlich auch frei handeln? Wir unterscheiden gewöhnlich diese Aktivitäten des Denkens, diese Möglichkeiten, die wir haben, über dies oder das nachzudenken und dieses oder jenes zu tun, von dem, was gedacht wird und das daher der Gegenstand dieses Denkens ist. Wir meinen, unser Denken sei etwas, das über dem schwebt, was es denkt, es unterscheide sich als prinzipiell anderes von dem Gedachten, den Dingen, dem Geschehen, und daher könnten wir mit dem, was wir denken, relativ frei verfahren, könnten

mit den Gedanken umgehen und ungehindert tun, was wir wollen. Aber woher wissen wir, dass es diese über dem Geschehen, über unseren Eindrücken schwebende Sphäre des freien Denkens gibt? Wodurch wird sie uns verbürgt? Durch unsere Erfahrung jedenfalls nicht.

Ich möchte auch diesen, schon oben genannten Punkt noch etwas vertiefen: Wenn wir redlich sind und bei den Beobachtungen bleiben, dann müssen wir sagen: Das Denken ist nichts darüber Erhobenes, sondern wie alles andere auch einfach nur ein Geschehen in uns. Es erscheint. Aber es erscheint nicht als Denken, sondern als Gedachtes. Wir kennen, auch in den Reflexionen, nur die Gedanken, nicht das, was diese Gedanken denkt. Wir kennen nur unsere Vorstellungen, nicht das Vorstellende. Wenn ich darüber nachdenke, ob ich bei diesem schönen Wetter nicht einen Spaziergang machen sollte, dann ist dieses Denken nichts weiter als ein Vorgang, bei dem Eindrücke, Empfindungen, Phänomene gegeneinander abgewogen werden. Wer aber wiegt hier ab? Bin das nicht ich, ein außerhalb dieser Eindrücke Existierendes? Nein. Meine Eindrücke wiegen sich von ganz allein gegeneinander ab. Sie mitteln sich aus, ohne dass ich darüberstehe und entscheide. Es entscheidet sich selbst. Dass wir eine andere Erfahrung haben, ist nicht wirklich Erfahrung, sondern Interpretation. Wir sind gewohnt, ein Subjekt in uns als Entscheidungsinstanz anzunehmen, weil dies in unserer Denktradition so angenommen wurde, und so hat dies auch eine gewisse Überzeugungskraft. Aber Erfahrung haben wir von einem solchen Subjekt nicht. Wir haben nur Erfahrungen von unseren konkreten Erlebnissen und den Gedanken. Dass wir ein Subjekt dahinter denken, ist zwar real und nicht bloß angenommen – und insofern ist es auch eine tatsächliche Erfahrung –, aber der Inhalt dieses Denkens, das Subjekt, ist bloß angenommen, denn wir kennen es nicht.

Wie müssen wir uns das dann aber weiter vorstellen? Was ist denn eine Entscheidung anderes als das bewusste Abwägen von Möglichkeiten und dann die Wahl, die wir treffen? Ich frage zurück: Wie stellt man sich das vor? Wie wählen wir hier? Wenn ich jetzt diese zwei Möglichkeiten habe: Wenn ich hier weiterschreiben kann oder spazieren gehen, aus welchem Grund wähle ich das eine und nicht das andere? Was bedeutet es hier, frei zu wählen? Bedeutet das etwa, dass das eine oder das andere in meiner Willkür liegt, so dass ich nicht dadurch bestimmt werde?

Es ist wahr: Das eine oder das andere ist möglich; ich werde nicht bestimmt, nicht gehindert, das eine oder das andere zu tun. Aber das ist äußerlich, das heißt es ist eine Freiheit von äußeren Begrenzungen. Innerlich, und darauf kommt hier alles an, ist es ganz anders: Hier ist es nicht wahr, dass ich frei bin. Mich „frei“ zu entscheiden würde hier bedeuten, dass ich mich grundlos entscheide. Warum soll ich hier weiterschreiben, warum spazieren gehen? Ich brauche Kriterien zu dem einen oder dem anderen. Diese Kriterien sind Gründe, die die Entscheidung ausmachen.

Vielleicht bin ich müde und meine, dass ein Spaziergang mich erfrischen würde. Vielleicht will ich das schöne Wetter nutzen, da es bald Herbst wird. Aber vielleicht möchte ich auch den Schreibfluss nicht unterbrechen, weil ich befürchte, anschließend nicht gut fortsetzen zu können. Oder ich denke gar nicht bewusst darüber nach, sondern gebe mich eher einem dunklen Gefühl und Bedürfnis hin. Was es aber auch immer ist, was mich zur Entscheidung und zum Handeln drängt: In jedem Fall wird nichts von einer Entscheidungsinstanz sichtbar, die außerhalb des Geschehens und meinen Möglichkeiten steht und darüber nachdenkt, sondern stets sind es, mir zwar nur mehr oder weniger bewusste, aber doch immer irgendwelche faktischen Gründe, die mich bewegen. Ein freies Denken wäre ein grundloses und leeres Denken. Das macht keinen Sinn, sondern ist absurd, und davon habe ich auch keineswegs irgendeine Erfahrung.

Das eben bedeutet – ich wiederhole es –, ich bin nicht ein metaphysisches Subjekt jenseits meiner Erlebnisswelt, sondern ich bin meine Erlebnisswelt. Was wir Nachdenken nennen, ist ein Aktivsein bestimmter Vorstellungen. Was wir Abwägen nennen und Entscheiden, das ist ein Lebendigsein verschiedener Empfindungen, die miteinander in Konkurrenz stehen. Es gibt kein jenseits dieses Geschehens existierendes Ich, kein metaphysisches Subjekt, kein Denkinstrument, keinen Geist an sich. Daher ist auch keine Distanz zwischen dem Denken und dem Gedachten vorhanden oder zu überbrücken. Ich bin meine Erlebnisswelt. Was darin geschieht, ist meine Welt, mein Leben, mein Sein, mein Ich (so lässt sich hier schon allgemein sagen; unten, wo es um die Stimmungen des Ich geht, wird es weiter zu veranschaulichen sein).

Wenn unsere Gedanken somit nicht unserem Denken folgen, sondern unser Denken sind, und unser Denken das ist, was geschieht, dann bearbeiten wir nicht mit dem Denken eine Wirklichkeit, die sich außerhalb des Denkens befindet. Es gibt nicht zwei, sondern nur eines. Daher ist auch die Frage, ob unser Geist seine Erkenntnisse rational oder empirisch gewinnt, falsch gestellt. Alles ist Erlebnis und damit Erfahrung. Was sonst? Es gibt keine erfahrungslosen Erkenntnisse a priori, ja es gibt nicht einmal einen Geist, der überhaupt Erkenntnisse gewinnen kann.

Aber das heißt nicht, dass alles Allgemeine sich begrifflich erst aufbaut aus Erfahrungen. Es gibt in unseren Erlebnissen zweifellos Ordnungen, das heißt Zusammenhänge, die wiederkehren, und dies nicht bloß, weil wir diese Ordnungen erst mit der Zeit herstellen und sie auch wieder verändern können. Die Sonne geht auf und unter, der Stein fällt zu Boden; das ist immer so. Auch psychologische Gesetze gibt es, wenn sie auch weniger offensichtlich sind: dass Hass Unlust ist, dass Moral die Menschen trennt und nicht zusammenbringt, dass Verliebtheit ein Leiden ist, wenn die Geliebte sich gegen uns entscheidet, das ist notwendig so. Aber solche Gesetzmäßigkeiten verweisen nicht auf ein An-sich, wie manche

Rationalisten meinen, sondern sie zeigen einfach nur, dass wir die Welt nicht chaotisch erleben, sondern in Regelmäßigkeiten.

Nur wenn man von vornherein von einem dualistischen Leib-Seele-Verhältnis ausgeht, kann man hierin ein Problem sehen, denn dann geht es immer darum, ob unsere Vorstellungen sinnliche Eindrücke äußerer Körper sind oder ob die Kategorien des Verstandes, in denen wir sie betrachten, das Frühere und Primäre sind. Ein solcher Gegensatz ist aber nicht vorhanden, weil es den vorausgedachten Dualismus nicht gibt. Das Denken verarbeitet die sinnlichen Eindrücke nicht und die sinnlichen Eindrücke bebildern nicht das formale Denken. Es gibt keine Trennung von Form und Inhalt in uns. Beide sind immer zugleich da, beziehungsweise sie sind als Gegensätze gar nicht da, sondern dasselbe. Aller Inhalt ist geformt und alle Formen sind inhaltlich, anschaulich. Da gibt es kein Früher oder Später, sondern nur das Zugleich, das auf nichts jenseits dieser Erscheinung verweist. Die Erdanziehungskraft ist daher genauso ein anschauliches Erlebnis wie der Apfel, den ich fallen sehe. Die Abstraktion aus dem Erlebnis absolut herauszuisolieren ist falsch und fatal, weil damit so getan wird, als wäre sie etwas von ihm substantiell Verschiedenes.

Aber das bedeutet nicht umgekehrt, dass unser Denken empirisch erst entsteht, also ein Produkt der Erfahrung ist. Das Denken ist immer schon strukturiert, das heißt gesetzlich. Doch es ist dies nicht, weil bestimmte erfahrungslose Formen in ihm liegen, sondern es ist dies, weil wir die Erfahrung haben, dass in ihm bestimmte Regelmäßigkeiten erscheinen. Das Erscheinen dieser Regelmäßigkeiten ist dasselbe wie dass ich sie denke; weil Denken und Gedachtes dasselbe sind. Das Erscheinende ist keineswegs nur ein gegebenes Material, über das das Denken sich Gedanken machen kann, wenn es das will, sondern dieses Gedankenmachen ist genauso ein Erscheinen in uns, ein Geschehen. Daher ist das Allgemeine etwas in den Erfahrungen selber und nicht etwas daraus Hergestelltes. Wäre das anders, so müssten wir den Geist metaphysisch voraussetzen und ihm apriorische Fähigkeiten beilegen (die selbst der Empirist Locke uneingestandenermaßen noch annimmt, wenn er dem Denken die Fähigkeit zuspricht, die einfachen Ideen auf bestimmte Weise zu bearbeiten). Aber das ist nicht der Fall und muss nicht der Fall sein, weil das Allgemeine nicht zur Erfahrung erst hinzugedacht werden muss, sondern sich in ihr genauso findet wie das Konkrete. Es ist nichts Transzendentes und keine Form unseres Denkens, sondern die Ordnung, in der sich uns das Sein zeigt. Solche Ordnungen, oder auch unsere Fähigkeit, solche Ordnungen herzustellen, gehen den Erscheinungen nicht voraus, sondern sie erscheinen uns genauso wie das Konkrete.

An dieser Stelle wird immer gerne die Mathematik als Gegenbeispiel angeführt: In ihr soll eine unbedingte Gesetzlichkeit gelten, die wir nicht erfahren, sondern bloß rein rational denken können. Aber dass wir uns

allgemeine Gültigkeiten wie den Satz des Pythagoras nicht anders denken können, das heißt nicht, dass sie vor aller Erfahrung im Geistigen liegen oder in der Vernunft oder der Natur, sondern nur, dass wir in keinem Denken dieser Dinge zu anderen Ergebnissen kommen. Zweifellos können wir empiristisch nicht zu Allsätzen kommen, aber das heißt weder, dass sie keine Erfahrungssätze sind, noch dass sie rationalistisch im Geiste oder der Vernunft liegen. Sie werden entdeckt, das stimmt. Aber ein Verdecktes, diesem Entdeckten Zugrundeliegendes, ist nicht da und uns nicht bekannt. Wir kennen nur, was wir beobachten, was wir feststellen, und wir stellen hier, bei den mathematischen Sätzen, einfach fest, dass die Proportionen, die Zusammenhänge, immer so sind und bleiben, wie wir sie einzig erfassen können.

Der Satz des Pythagoras ist eine Beobachtung, die wir machen können, mehr nicht. Was man dabei mehr dachte, hat zu jenen mythologischen Überhöhungen geführt, aus denen Theorien des Geistes und des Seins folgten, die von sehr vielem sprechen, was wir gar nicht kennen, eben weil wir es nie erfahren können und von dem wir daher niemals etwas wissen können: dem Geist, der Vernunft, dem Transzendenten oder Transzendentalen, dem Apriorischen, sei es in Platons „Ideen“, Kants „Kategorien“, Freges „Reich der Gedanken“ oder Poppers „Welt 3“. Wir hätten bescheidener sein sollen, dann hätten wir nicht heute solche Probleme, einfach bei unseren Beobachtungen zu bleiben, und uns nicht Wunder was auszudenken, was für sie verantwortlich ist. Denn das ist alles Mythologie, Metaphysik, Spekulation.

In dieses Feld hinein müssen wir gar nicht etwas bestimmen, wie man unbedingt dachte, sondern können diese Spekulationen einfach lassen und bei unseren Beobachtungen bleiben, unseren Feststellungen. Das gilt für den mathematischen Satz genauso wie für das Haus, das ich sehe, die Müdigkeit, die ich erlebe: Es ist nichts dahinter. Und so sollten wir hier einfach nur das Geschehen beobachten, hinter dem sich keine verborgene Welt versteckt, sondern das sich zeigt, wie es ist: regelmäßig oder unregelmäßig, stets gleich oder sich verändernd. Der mathematische Satz oder das Naturgesetz, was ist das anderes als etwas von uns festgestelltes Regelmäßiges und gar nicht anders Denkbare? Es mag verwunderlich sein, dass das so ist, dass es also etwas gibt, was unbedingt und immer gilt, aber letztlich ist es kaum verwunderlicher, dass ich jeden Morgen nach dem Schlafen wieder erwache und da bin, oder dass die Sonne jeden Morgen aufgeht und abends immer wieder untergeht.

Nichts hindert uns, ja es ist nützlich, solche Regelmäßigkeiten festzumachen: In diesen Formen, dieser Struktur stellen sich uns unsere Beobachtungen dar: Wie die Sonne ihren Lauf nimmt und die Natur sich danach richtet und darauf reagiert, so nimmt auch alles mögliche andere seinen Lauf: sehr streng in den Naturgesetzen, weniger streng, aber doch

tendenziell auch in den psychischen Prozessen, die auch alle immer irgendwie gleich sind. Wenn sich uns zeigt, dass die Dinge in ähnlichen Situationen ähnlich und daher mehr oder weniger gesetzmäßig sind, dann ist dies eine nützliche Erfahrung, die dann eben eine Erkenntnis oder gar Theorie ist über das, was geschieht. Es ist zwar nicht immer leicht und vor allem nicht immer richtig, was wir hier Allgemeines denken, aber doch ist es meist nützlich, weil es uns hilft, uns zurechtzufinden unter den Einzeldingen, die wir gar nicht verstehen würden, würden wir sie nicht auf diese Weise fassen. Wir brauchen die Begriffe und Theorien, in die wir sie sortieren, um sie zu verstehen.

Dass ein solches Verstehen sich auf Begriffe stützt, die schon von vornherein da sind, damit das Verstehen überhaupt möglich ist, wie Platon eindringlich zu zeigen versucht hat, das kann man nur sagen und es ist nur notwendig, wenn man Denken und Erscheinung schon von vornherein trennt und daher ein Problem damit hat, wie beides in uns zusammenkommen kann. Aber was, wenn sie gar nicht zusammenkommen müssen, sondern immer schon zusammen sind? Gibt es dann das Problem noch? Doch das können oder wollen wir nicht denken, weil wir nicht lassen können von dem Gegensatz, den wir doch eigentlich gar nicht denken müssten. Wir brauchen für unsere Weltbeobachtung keine Voraussetzungen, weil wir hier gar nicht aktiv als Erkennende tätig sind. Es steht uns auch gar keine zu erkennende Welt gegenüber, und so bedarf es keiner Bedingungen der Möglichkeit unserer Erfahrungen. Davon konnte man nur sprechen, weil man Denken und Sein schon immer getrennt hielt und damit nicht für möglich hielt, dass das Denken bloß ein Geschehen in uns ist und das Sein eben einfach das Erscheinende, wie es auch immer erscheinen mag. Wir führen hier keine Operationen durch: Wir denken nicht über das Sein nach und können das dann so oder anders machen, sondern das Sein zeigt sich uns auf eine gewisse Weise; das ist es, was geschieht. Und das gilt nicht nur für die unmittelbaren Erscheinungen konkreter Gegenstände, sondern auch für die Erscheinungen allgemeiner Gegenstände wie der Begriffe und ihrer Relationen. Sie tauchen genauso in uns auf wie die Konkreta.

Übrigens sind Konkret und Allgemein auch gar keine wirklichen Gegensätze in uns. Alles Konkrete ist zugleich allgemein, weil es immer noch konkreter gedacht werden kann, und alles Allgemeine ist immer noch konkret, weil es immer noch allgemeiner gedacht werden kann. Der konkrete Baum da vor meinem Fenster besteht aus vielem Konkretem – Blättern, Ästen, Stamm, Wurzeln –, das sich wieder aus noch Konkreterem aufbaut. Ebenso ist der Begriff des Baumes nicht etwas absolut Allgemeines, sondern nur erst etwas Allgemeineres als der konkrete Baum, den ich sehe. Allgemeiner ist der Begriff Pflanze, noch allgemeiner der Begriff Lebewesen. Was ich hier aber auch immer fassen mag: All dies ist, weil es

nur erscheint, wenn es von mir gedacht wird, nichts weiter als ein Erlebnis und nichts hinter dem Erlebnis oder ihm vorausgehend, und es ist auch nichts, was wir aus dem Erlebnis erst denkend machen. Dieses „Machen“ des Denkens ist selber wieder nur ein Erleben – ein Erleben nur anderer, allgemeinerer Dinge als der sehr konkreten. Das Erlebnis erscheint; es ist die Weise, in der das Sein da ist für mich. Mehr oder anderes ist auch der Begriff nicht und sei er noch so abstrakt.

Es gibt also weder Dinge an sich noch ein Denken an sich, keine allgemeinen, anschauungslosen Formen, überhaupt nichts jenseits der Erscheinung. Und es gibt auch kein die Dinge aktiv verarbeitendes Denken. Alles, was wir so bezeichnen, ist genauso passiv wie jede andere Wahrnehmung auch. Wir müssen uns das schon von Anfang an so klar wie möglich machen, damit wir später verstehen, dass den Stimmungen nichts gegenübersteht, sondern dass sie allein es sind, was einzig vorhanden ist, und dass wir nicht etwas von außerhalb über sie denken und sie bestimmen können. Alles ist Erscheinendes, ohne dass es in unserer Macht stünde, es hervorzubringen oder es zu bearbeiten. Wenn wir abstrakte Begriffe bilden, wenn wir etwas durchdenken, dann ist das nichts anderes als ein Geschehen in uns, das genauso passiv und genauso notwendig abläuft, wie wenn wir ein Ding sehen, wenn wir etwas aus der Erinnerung assoziieren oder wenn uns ein Trieb zwingt.

So oft ich aber diese wichtige Erkenntnis auch wiederholen mag, es wird kaum etwas nützen. Es ist der blinde Fleck des abendländischen Denkens, dass das Denken sich selber als etwas versteht, das Operationen an den Gegenständen, die ihm erscheinen, vornimmt. Es versteht sich als aktiv, weil es sich aus dem Geschehen herausgenommen glaubt und mit ihm zu verfahren meint. Aber es ist ein folgenschwerer Irrtum unserer Tradition, dass wir uns gewöhnlich so verstehen, ein Hauptirrtum, und dieser Hauptirrtum versperrt uns den Zugang zu einer Philosophie der Stimmungen. Denn er lässt gar nicht zu, die Stimmungen als das zu betrachten, was sie sind: das Geschehen, das uns überkommt und das wir eben deswegen sind. Wir stehen nicht außerhalb, nicht darüber. Wir sind nicht neben der Stimmung noch etwas anderes, das mit ihr irgendwie verfahren kann, sondern wir sind unsere Stimmungen, so werden wir sehen.

Es stimmt zwar, dass wir die verschiedenen Phänomene, die in uns auftauchen, aufeinander beziehen, indem wir sie vergleichen, Gemeinsamkeiten und Unterschiede bestimmen und so überhaupt erst die dingliche Welt in uns hervorbringen. Würden wir die Phänomene nicht aufeinander beziehen, wir kämen zu überhaupt keiner Weltdeutung, weil es keine Verbindungen und damit keine Kontinuitäten zwischen den Phänomenen gäbe; sie wären nur Einzelphänomene ohne Bezug zueinander und für uns völlig unverständlich. Aber es stimmt nicht, dass dieses Beziehen der Phänomene aufeinander eine von den Phänomenen unabhängige mensch-

liche Geistesleistung ist, mit der wir das Ungeistige, die Wahrnehmungen und Dinge, betrachten und ausdeuten. Diese Auffassung ist falsch, weil sie einen Dualismus von Denken und Dingen voraussetzt, der nicht existiert. Dass das Denken etwas anderes ist als die Dinge, das gerade ist eine Vorstellung, die sich erst aus unseren Erfahrungen, das heißt aus dem unmittelbar Gegebenen mit der Zeit ergibt. Ursprünglich sind sie nicht getrennt und sollten daher auch später nicht so betrachtet werden. Dementsprechend ist unser Denken kein Denken über etwas, was es nicht selber ist, sondern es ist ein Denken über das, was es ist. Es denkt sich selber. Es ist sein Gedanke.

Das Denken ist das Einzige, was existiert, so könnten wir daher sagen: Wir sind unser Denken – was dasselbe bedeutet wie zu sagen, wir sind unsere Empfindungen oder die Phänomene, die uns erscheinen. Es gibt hier nicht Subjekt und Objekt, mithin auch keine subjektive Auffassung von objektiven Dingen. Das Denken und der Gegenstand des Denkens sind eines: das erscheinende Phänomen. Daher kann man auch nicht sagen, dass im Denken irgendwelche Formen oder Strukturen liegen, die wir auf die Phänomene anwenden und so die Dingwelt erst für uns herstellen. Wenn es Formen oder Strukturen in unserem Denken gibt – und es ist keine Frage, dass es so etwas gibt –, dann müssen diese Formen oder Strukturen schon in den Phänomenen selber sein.

Es gibt kein „Denken über“, sondern nur die Erscheinung der Phänomene. Wenn wir daher zum Beispiel den Satz des Widerspruchs denken, dann muss das etwas sein, was sich phänomenal in uns zeigt (und dass das wirklich so ist, werden wir weiter unten auch sehen). Es wird hier nichts aus unserem Denken auf die Phänomene angewendet, sondern die Phänomene selber sind es, die so verfasst sind, dass sie strukturiert, geformt erscheinen. Das Denken dieser Formen ist nur das Herausheben von etwas, das in den Phänomenen schon da ist, wozu noch gehört, dass dieses Herausheben selber auch etwas Phänomenales ist: Eben deswegen ist der logische Satz, wie alles andere Denken auch, ein Phänomen in uns, genauso wie Wahrnehmungen Phänomene in uns sind. Die Allgemeinheiten, Strukturen, Formen, Begriffe, die wir von den Phänomenen behaupten, sind etwas in ihnen selber: Es ist die Struktur, in der sich uns die Phänomene zeigen. Ontologisch gesehen sind die allgemeinen Formen daher völlig dasselbe wie das, was sich uns in den Wahrnehmungen zeigt, und das Denken dieser Formen, die Verbindung und Beurteilung der Phänomene, ist etwas, das in mir genauso als Phänomen erscheint wie jedes andere Ding auch.

Das bedeutet, dass ich mir nicht im eigentlichen Sinne Gedanken mache, sondern dass die Gedanken in mir genauso auftauchen wie das Haus oder die Müdigkeit. Und weil es keine Geistesebene in mir gibt, nichts Höheres, in dem ich mich befinde und von dem aus ich das denke und tue,

was ich denke und tue, kann ich mit dem, was ich erlebe, auch nicht einfach nach Belieben verfahren. Ich tue das, was das Geschehen in mir will. Dessen bewusst zu sein, das bedeutet Denken. Etwas entscheiden können, das bedeutet, dass ich mich dem Geschehen nicht ausgeliefert fühle, aber es bedeutet nicht, dass ich von außerhalb des Geschehens über dieses befinde. Es ist das Geschehen selber, das entscheidet, was passiert, und zwar bewusstlos, ohne übergeordneten Verstand, Willen, Geist. Wenn ich nachdenke, dann ist das eben nichts weiter als das Geschehen in mir. Ich bin nur der Erleber dieses Geschehens und nichts anderes. Das ist alles. Es ist nichts dahinter.

Fassen wir diese Überlegungen zusammen – ich werde weiter unten darauf eingehen, dass das trotzdem nicht bedeutet, dass es sinnlos ist, über etwas nachzudenken –, dann wird deutlich, was es heißt, Dinge vorzustellen, Gefühle zu haben und zu denken: Es ist eine Weise, da zu sein. So wie ich mich erlebe, so erfahre, denke, bin ich das Sein. Mein Vorstellen, Fühlen, Denken ist meine Weise, da zu sein.

Dass das nicht bedeutet, dass es nur mich gibt, dass es sich hier also nicht um einen Solipsismus handelt, sollte deutlich geworden sein. Ich bin nicht außerhalb meines Erlebens noch einmal vorhanden, sondern ich bin mein Erleben, und in diesem Erleben erscheine ich als Individuum und mir gegenüber erscheinen andere Individuen und überhaupt die Welt. Dass das Ich und dass andere Dinge hier erscheinen, das zeugt nicht davon, dass hinter diesem Erleben etwas existiert, das dies verursacht, sondern es bedeutet, dass ich und andere Dinge und eben auch andere Menschen Erscheinungen des Seins sind. Der Andere ist genauso in diesen Erscheinungen vorhanden wie das Haus und wie ich selber. Er ist genauso da wie ich, ist kein bisschen weniger wirklich als ich. Alle Erscheinungen zeugen von nichts anderem als davon, dass dies die Weise ist, wie mir das Sein erscheint.

Wichtig ist dabei immer, Sein und Erscheinung nicht als zweierlei zu verstehen. Ein Sein unabhängig von seinem Erscheinen kennen wir nicht, und es gibt auch keinen Grund, seine Existenz anzunehmen. Soll es existieren, weil wir nicht immer alles zugleich erfahren, sondern mal dies, mal das? Das ist kein Grund, sondern eine Fiktion, die genauso unplausibel ist wie die Annahme eines Gottes, der die Welt geschaffen haben müsse, weil sie sonst nicht da wäre. Alles, was wir über das Sein wissen und wissen können, ist das, was wir erleben. Wir kennen das Sein, das Eine, nur auf diese besondere Weise, die wir sind. Das ist unser Leben, unser Denken, unser Dasein. Das ist unsere Welt und damit auch die Welt überhaupt. Eben deswegen gehören auch alle Bestimmungen des Seins in mein Erleben, das heißt sie sind nicht das Sein selber und unabhängig von mir, sondern sie sind einfach nur meine Weise, in der ich das Sein bin – und das ist mein Dasein.

Halten wir dieses Erfassen, diese Erfahrungen und Erlebnisse auf das beschränkt, was sie sind, dann können wir über das Sein nichts anderes sagen, als dass wir es, unabhängig von unseren Vorstellungen, unseren Erlebnissen und Erfahrungen, unserem ganzen Denken, nicht kennen. Wir kennen es nur so, wie wir es kennen, und das ist unser Denken, unser Leben, unser Dasein, also die Vorstellung unserer selbst, der Welt und auch anderer Menschen.

Die große Frage danach, wie aus dem Einen Sein das Viele unserer Welt werden konnte und kann, ist daher keine Frage, denn das Eine ist nichts jenseits des Vielen, sondern es ist immer schon das Viele selber. Das Viele ist eins in dem Sinne, dass es den gleichen ontologischen Status besitzt: Alles Viele ist Phänomen in uns und nichts weiter als dies. Dem Vielen geht kein ursprüngliches Sein voraus. Das Eine ist nicht Eines im Sinne einer metaphysischen, dem Vielen vorausgehenden Eins, sondern es ist nur das allem Vielen Gemeinsame, sozusagen ihr Begriff – eben der Begriff, der alles umfasst in Hinsicht auf seinen ontologischen Status. Das kann schon deswegen nicht anders sein, weil aus einer wirklichen Eins nie die Welt werden könnte, denn sie bräuchte dann etwas, das sie zur Zwei und zu allem macht, was sie nicht selber ist, und das würde bedeuten, dass sie nicht das einzige Eine sein kann. Mehr als eine Eins kann es hier aber nicht geben, weil dies dann nicht aufeinander wirken könnte.

Sobald etwas aufeinander wirkt, hängt es zusammen und bildet miteinander etwas Gemeinsames (sagt Spinoza). Aus diesem Zusammenhang kommen wir nie heraus und können uns auch nichts über ihn hinaus denken. Eben deswegen sind wir im Einen, wie alles andere auch, was wir je denken, vorstellen, kennen können. Das Eine muss daher so beschaffen sein, dass es selber das alles ist oder werden kann, was erscheint. Es hat nicht das Potenzial dazu, etwas außer sich zu schaffen, denn dann träte ihm etwas gegenüber, was es selber nicht ist. Wie sollte es in der Lage sein, so etwas hervorzubringen? Es muss selber die Potenzialität alles dessen immer schon sein, was geschieht. Daher kann das Eine nur der diesseitige Inbegriff alles dessen sein, was ist: der Begriff des Alles also.

Es gibt ontologisch gesehen keinen Gegensatz zwischen wirkendem Sein und gewirkter Welt. Alles ist so da, wie es da ist. Das ist ja gerade die Welt, dass sie so da ist. Ontologisch gesehen gibt es nur das, was uns erscheint. Das gerade ist die Verfasstheit des Seins, dass es so erscheint. Eben deswegen gibt es das Problem nicht, wie aus dem Einen das Viele werden kann. Das Eine ist nichts Vorgängiges, der absolute Bezugspunkt und die Ursache des Vielen, seine eigentliche, wahre Wirklichkeit, sondern es ist das Viele selber und nichts darüber hinaus. Dass das Viele so ist, wie es ist, das liegt nicht daran, dass es etwas uns Verborgenes gibt, das sich das Viele ausdenkt und es herstellt, sondern das liegt daran, dass das eben das

Sein ist. So ist das Sein und nicht anders. Eines Grundes für dieses Sosein bedarf es nicht. Es stimmt zwar: Das Sein könnte genausogut nicht sein, es könnte das Nichts sein, aber es ist ein Faktum, dass etwas da ist, und dass es so da ist, wie es da ist – und also existiert das Sein und ist alles Sein.

Das Dasein des Seins rechtfertigt sich somit selber, einfach weil es erscheint, wie es auch immer konkret erscheinen mag. Mit einem vermeintlich Einen als absoluter Ursache steht es nicht in einem kausalen Zusammenhang. Das Viele muss als Ganzes gar nicht verursacht sein; es wird nur durch sich selber verursacht: das eine durch das andere in einem unendlichen Prozess. Jedenfalls verstehen wir es so: Das ist unsere Welt, unser Erleben, unser Dasein. Woher es kommt, das erklären wir uns aus dieser Welt, diesem Erleben selber, indem wir das Konkrete darin aufeinander beziehen. Aber mit allem Beziehen und Begründen kommen wir nicht aus der Welt heraus in etwas, das nicht Welt ist. Wir kommen nicht zum Jenseits. Alle Vorstellungen eines Jenseits, einer metaphysischen oder transzendenten Ebene, von der das ausgehen soll, was wir erfahren, sind unsinnig, und sie sind auch unnötig, weil wir sie zur Erklärung des Daseins gar nicht brauchen.

Dass die Phänomenwelt da ist, das bedarf genausowenig einer Erklärung wie zum Beispiel, dass die materielle Welt der Materialisten da ist. Die Materialisten erkennen nicht, dass sie mit ihrer Annahme einer von unserer Vorstellung unabhängigen Welt schon metaphysisch denken, aber sie haben immerhin schon begriffen, dass die Welt nicht durch ein Jenseits ihres Daseins erklärt werden muss, sondern bereits dadurch gerechtfertigt ist, dass sie da ist. Die Phänomenologie macht noch weniger Annahmen, weil sie die erscheinende Außenwelt als Phänomen versteht, als Erscheinung. Das ist kein Mangel, sondern eine Stärke, weil dies voraussetzungsloser ist. Und es ist auch kein Mangel, dass der Phänomenologe nicht angeben kann, warum die Phänomene da sind. Er erklärt die Phänomene aus den Phänomenen und nicht aus etwas, was nicht Phänomen ist. Das Eine wird nicht zum Vielen, sondern das Eine ist immer schon das Viele. Aber zugleich ist das Viele auch immer schon eins, denn es ist stets nur phänomenhaft. Es gibt nur die Vielheit und den Begriff von ihr, in dem sie als *eine* Vielheit erscheint.

Aber heißt das dann nicht, dass das Eine zersplittert ist in das Viele? Auch das kann man nicht eigentlich sagen. Wir leben im Moment, der unser Moment ist und daher eins. Nur wenn wir aus diesem Erlebnis herausgehen, wenn wir denken, dass ja der frühere Moment etwas anderes war und der spätere wieder anders ist, kommen wir in eine substantielle Vielheit, die divergent ist. Aber das ist eben schon wieder metaphysisch gedacht, und dazu sind wir nicht berechtigt. Alles fällt letztlich ins Diesseits zusammen, in den Moment des Hier und Jetzt, und der ist so verfasst, dass er sich bewegt, sich verändert. Wir leben von Moment zu Mo-

ment, damit aber nicht eigentlich ausgedehnt in Raum und Zeit. Raum und Zeit sind metaphysische Vorstellungen. Vergangenheit und Zukunft sind im eigentlichen Sinne genausowenig da wie der andere Ort als dieser hier, in dem ich mich befinde, den ich erlebe. Wenn ich dies tatsächliche Erleben konsequent verstehe, dann verliere ich meine Vorstellungen des Raumes und der Zeit und auch die der kausalen Verbindung des Geschehens. Der Moment ist nur er selber; er wird nur durch Vergleich mit anderen Momenten und der Abtrennung von anderem zu etwas in Raum und Zeit und im kausalen Geschehen, wodurch ich ihn transzendiere und damit etwas denke, was gar nicht wirklich jetzt und hier da ist.

Eben deswegen wäre eigentlich richtiger, statt von der Eins und dem Vielen, nur von der Eins zu sprechen. Was wir leben, ist das Eine, das wir als Vielheit denken. Je nachdem wie wir das tun, ob unser Blick mehr auf das Viele und Verschiedene gerichtet ist oder auf das Gemeinsame und Eine, erscheint uns das Sein als Vielheit oder als Eins. Aber auch wo es uns als Vielheit erscheint, ist es doch nur das, was ist, das Sein des Moments, in dem wir uns im eigentlichen Sinne befinden. Das in Raum, Zeit und Kausalität ausgebreitete Denken und Leben ist im Grunde eine Illusion, in der wir das *eine* Sein, den Moment, dadurch verkennen, dass wir es als Vieles verstehen. Doch auch dass wir dies tun, gehört zum Sein. Es ist nichts außerhalb des Seins, denn auch jede Imagination und Illusion, jeder Irrtum und jede Täuschung ist etwas, das genauso erscheint wie alles andere, was wir letztlich als richtiger erkennen müssen.

Das Viele ist also nichts außerhalb des Einen, sondern dieses selbst, wie es sich darstellt. Da wir das Eine nur aus der Perspektive des Dargestellten kennen, weil wir ausschließlich darin sind und nicht das Eine selber, aber auch nichts außerhalb von ihm und vom Vielen, können wir das Eine nur so bestimmen, wie wir es kennen: als das Wesen des Vielen, wie es uns erscheint. Daraus folgt, dass es für uns in einer bestimmten Weise erscheint: als Welt und als Ich zunächst, dann aber weiter als eine bestimmte Ordnung, als Gesetzlichkeit, und schließlich – und das eigentlich vor allem – als das Konkrete, Bestimmte, das So des Daseins. Alles, was wir hier ergreifen, alle Formen des Daseins und das Konkrete selber, das uns erscheint, ist nicht das Eine, sondern die Weise, wie wir es uns denken, das heißt wir kommen in keiner Weise an das Eine heran, aber andererseits ist alles, was erscheint, eben doch auch nichts anderes als das Eine, weil es nicht außerhalb von ihm existiert, als etwas Geschaffenes, das anders ist als es selbst. Alles, was ist, ist das Eine auf eine bestimmte Weise – was aber eben nicht heißt, dass wir das Eine in der Weise, in der es uns erscheint, schon hinreichend fassen können.

Daraus folgt, dass eine gesetzliche Ordnung, die wir beobachten, zwar in gewisser Hinsicht dem Einen zugeschrieben werden kann, aber nicht anders als das Konkrete, das ebenfalls nicht da wäre, wenn das Eine

nicht da wäre. Hervorgebracht wird es vom Einen nicht, jedenfalls nicht in der gewöhnlichen kausalen Form als Ursache einer Wirkung. Die Welt und das Ich sind nicht vom Einen gewirkt, sondern sie sind das Eine selber in einer bestimmten Weise. So erscheint es uns, so ist das Eine da, und zwar nicht für mich, der etwas anderes ist als das Eine, sondern auch das Ich ist das Eine, das sich auf eine bestimmte Weise zeigt. Ich bin das Eine, das sich hier denkend zeigt, eine Individualität, und zugleich etwas ihr Gegenüberstehendes: eine Welt, in der sich das Ich zurechtfinden muss. Das ist die Weise des Seins, in der ich mich befinde, wenn ich es als Ich und Welt denke.

Es ist keine Frage, dass ich das Eine oft so denke, aber ich kann es auch – treffender – anders denken, ich kann Ich und Welt auch als eins denken, beziehungsweise erleben: dann bin ich gar nicht mehr außerhalb, nicht getrennt von anderem, sondern identisch eins mit allem, und bin damit dem Einen näher als im trennenden Denken, weil das Eine primär eins ist und nicht vieles, und so fühle ich mich im Ursprung und nicht im Gewordenen. Doch das heißt nicht, dass ich, wenn ich im Vielen bin, nicht genauso in der Eins bin: Das Eine erscheint hier nur anders, erscheint entfaltet in der Vielheit, die nichts außerhalb von ihr ist, sondern es selber auf eine bestimmte Weise. Das einzige Problem, das es dort gibt, ist, dass ich mich hier in das Viele verlieren kann, als bestünde dies aus separaten Substanzen, die alle für sich existieren. Diese Fehldeutung des Vielen, in der ich verkenne, dass das Viele wesenhaft dasselbe ist, das Eine, das mir nur als Vieles erscheint, bringt mich heraus aus dem Eigentlichen und hinein in ein zersplitterndes Denken, in dem ich das Gefühl des Einsseins immer mehr verliere, und eben das ist der Grund, warum ich das Gefühl habe, in den Ursprung zurückzukehren, wenn ich wieder erlebe, das eigentlich alles eins ist und gar nicht getrennt und zersplittert.

Das Eine und das Viele sind also ontologisch dasselbe. Indem wir manchmal auf das Eine, manchmal auf das Viele gerichtet sind, erleben wir die beiden grundsätzlichen Tendenzen, in denen wir das Sein denken können. Da Denken immer Erleben ist und da alle Erlebnisse Stimmungen sind, wie wir nun bald genauer sehen werden, sind dies die beiden Grundstimmungen, die wir haben können. Ich nenne das Gefühl der Einheit allen Seins die Stimmung des „Inseins“, weil ich hier im Sein bin, und dagegen das Gefühl der Vielheit der Dinge, die sich gegenüberstehen und aufeinander bezogen sind, die Stimmung des „Alltags“, denn das ist die Tendenz unseres Daseins, in der wir uns zumeist befinden und verstehen.

Der Alltag ist unsere Welt, das heißt das Sein, wie es uns erscheint, wie es da ist für uns: als Welt der Dinge in Raum und Zeit und als kausales Geschehen. Aber auch das Insein ist eine Stimmung, und ich erlebe hier sogar viel tiefer noch das eigentlich Wirkliche des Seins. Doch das heißt nicht, dass die Alltagswelt nicht genauso wirklich ist wie das, was wir im

Insein erleben. Beide Wirklichkeiten sind in uns da, und sie sind ausschließlich als Stimmungen da, denn unsere Stimmungen, wie sie auch immer sind, das heißt wie sich das Sein in ihnen auch immer zeigt, sind die Wirklichkeit, die wir allein kennen, weil es das Einzige ist, was wir erleben. Diese Wirklichkeiten sind unterschiedlich, aber das heißt nicht, dass wir es hier mit zwei Welten zu tun haben, zwei völlig getrennten Sphären. Alltag und Insein sind nur unterschiedliche Erscheinungsweisen des Seins. Sie unterscheiden sich nur relativ voneinander, bilden aber letztlich beide zusammen die Wirklichkeit, in der wir leben, wenn wir sie in diesen beiden Polen auch sehr unterschiedlich erfahren.

Dass wir einen Gegensatz zwischen Ich und Welt erleben, das wird von niemandem bestritten, aber bestritten wird oft genug, dass wir genauso das Eine erleben und sogar in der Identifikation sein können, so sehr, dass wir keinen Unterschied mehr erfahren. Doch es gibt dieses Erleben tatsächlich, und es ist nicht bloß ein besonderes Erleben eines bestimmten Ich, sondern es ist das Erleben der Wirklichkeit, wie sie im eigentlichen Sinne ist. Dass es das nicht gibt, ist eine Polemik von Menschen, die das Sein nicht anders kennen als aus der Perspektive des Alltags und die deswegen alles für absurd halten, was aus einem anderen Seinsverständnis folgt. Dass auch das dualistische Weltbild nur eine Weltanschauung ist, also nur eine Weise, das Sein zu denken und sich selber in einer bestimmten Weltvorstellung zu verorten, halten sie für eine Herabwürdigung ihrer wissenschaftlichen Erkenntnis, die sonnenklar sei. Und sie ist auch sonnenklar – aber nur für das, was sie hier denken und denken müssen, weil es ihr Verhältnis zum Sein gut ausdrückt. Doch sie ist keineswegs mehr sonnenklar, wenn sich dieses Verhältnis ändert, das heißt wenn die Stimmung in ihnen voranschreitet zu einem anderen Seinserleben, denn dann erkennen sie, dass das, was sie dachten, zwar möglich war und die Wirklichkeit ihres Erlebens auch traf, dass diese Wirklichkeit aber genauso gut eine andere in ihnen sein kann und sie daher dann zu einer anderen Wissenschaft des Seins kommen müssten.

Aber Wissenschaft? Was ist Wissenschaft beim Erleben des Inseins? Es gibt hier, wie wir unten deutlicher sehen werden, keine Wissenschaft, wie wir sie kennen, weil es hier keine Logik des Alltags mehr gibt. Es gibt nur ein anderes Erleben und damit eben auch ein anderes Seinsverständnis. Und da zeigt es sich eben, dass es mit den Dingen der Welt nicht ganz geheuer ist, sondern dass sie etwas Gedachtes sind, etwas Geformtes, Fixiertes, eine Welt, die hergestellt ist von uns, nicht in freier Willkür, aber doch als eine Gewohnheit, das Sein zu erleben und zu denken. Es ist die Weise des Alltags, also jener Sphäre, in der wir uns gewöhnlich aufhalten und beruhigen, in der wir die Dinge auf eine sortierte, gewohnte, alltägliche Weise fassen und damit logisch finden, also verstehen. Und natürlich erscheinen sie da als etwas Unbezweifelbares: als Welt der Dinge eben, die objektiv da ist und

auf die wir uns beziehen. Aber wir könnten eigentlich, wären wir hier nicht so dogmatisch verbockt, wissen, dass diese Wirklichkeit eine ungegründete metaphysische These ist, ungegründet, weil alles, was die Dinge zu etwas Objektivem in einer extramentalen Welt macht, eine Folge unserer Auffassung des Seins ist. Wir können diese Auffassung nicht einfach ändern, sondern müssen im Alltag so denken und die Dinge so annehmen. Aber das heißt eben, dass wir damit ihre wahre Wirklichkeit nicht erfassen.

Es bleibt dabei: Ich denke mir die Welt – nur dass dieses Ich hier gar nicht eigenmächtig ist. Wir können zwar in der Phantasie alle möglichen Weltbilder denken, können alles ganz anders vorstellen, aber da wissen wir gewöhnlich, dass wir phantasieren, und die Wirklichkeit der Dinge wird hierdurch für uns nicht eigentlich verändert. Diese Unveränderlichkeit der Dinge, ihr kontinuierliches Dasein in einer bestimmten Weltvorstellung, das ist die Alltagswelt, wie wir sie kennen und die wir nicht einfach ändern können. Sie wird zwar tatsächlich dauernd anders, aber das merken wir gewöhnlich nicht, weil wir uns in ihr fest eingerichtet haben als in unserem Weltbild, in dem wir uns zurechtzufinden haben. Es ist die Wirklichkeit, in der wir zumeist sind.

Alltag und Insein sind die Grundperspektiven, die wir einnehmen können. Aber es sind eigentlich keine theoretischen Perspektiven oder jedenfalls sind sie nicht nur dies, sondern es sind Seinszustände unseres Daseins, das heißt Erscheinungsformen unseres Lebens, und so haben wir es hier eben mit etwas Anthropologischem zu tun. Diese Erscheinungsformen nenne ich „Stimmungen“, um damit das Lebendige, das einzige Dasein, das wir kennen, zu bezeichnen. Die Stimmung ist, wie wir besonders in der Stimmung des Inseins lernen, die einzige anthropologische Kategorie, die es gibt. Sie ist nicht etwas unter anderem, sondern das Leben selbst in seiner vielfältigen Erscheinungsform. Aber sie ist dies nicht, weil sie eine apriorische Kategorie ist, die in unserem Denken liegt und mit der wir die Wirklichkeit formen müssen, sondern sie ist dies, weil sich die Wirklichkeit stets so zeigt: als gestimmt. Sie ist so da und erscheint nie anders. Wirklichkeit ist Stimmung.

Das ist es, was ich plausibel machen möchte. Es stimmt zwar, dass es manchmal anders scheint: dass also die Stimmung manchmal als etwas neben anderem erscheint. Aber diese Alltagsvorstellung wird korrigiert von der treffenderen, die wir in der Stimmung des Inseins haben und von der ausgehend wir ein stimmigeres Weltbild gewinnen können – hier wie überall in unseren Theorien, wie wir sehen werden. Wenn wir die anthropologische Frage selbst im Stimmungskreis betrachten, dann zeigt sich auf dem Höhepunkt dieser Betrachtung, dass wir uns nur als gestimmt verstehen können, das heißt dass wir Stimmungswesen sind. Ich gebe zu, dass es jetzt noch schwer ist, dieser These zuzustimmen, aber ich hoffe, dass sie sich letztlich doch als gültig erweisen wird.

2. DER BEGRIFF DER STIMMUNG

Wir sind nun vorbereitet, den Begriff der Stimmung richtig zu fassen. Gewöhnlich bezeichnet man als Stimmung eine Reihe von Empfindungen, die so zusammenhängen, dass sie gemeinsam eine bestimmte Empfindungsqualität hervorrufen, die eine Zeitlang anhält. Gegen diese Definition ist nichts zu sagen, nur dass ich den Begriff der Stimmung in einem weiteren Umfang gebrauche: im weitestmöglichen Umfang. Nicht nur das, was wir sonst schon Stimmung nennen, sondern alles, was in uns erscheint, ist gestimmt.

Wir haben es bei der Stimmung zu tun mit etwas rein Innerweltlichem, aber damit nicht mit einem besonderen Etwas nur, das sich von anderem unterscheiden lässt, sondern viel grundsätzlicher und allgemein mit der Weise, wie das Innerweltliche uns erscheint. Denn die in mir auftauchenden Phänomene sind alle gleich in der Hinsicht, dass sie etwas in meiner Erlebniswelt sind. Es macht hier keinen Unterschied, ob ich von Gefühlen, Gedanken, Erinnerungen, Phantasien oder Träumen spreche: Für all dies gilt, dass es für mich nur da ist, wenn ich es erlebe, dass es also Erlebnis in mir ist. Diese Erlebnisse nenne ich Stimmungen.

Ich schlage vor, den Begriff der Stimmung in diesem erweiterten Sinne zu gebrauchen: nicht nur für die atmosphärische Befindlichkeit, in der wir uns erleben, sondern für alles, was wir erleben: auch für die plötzlichen Gefühlswallungen, die man gewöhnlich Affekte nennt, und ebenso für die Bereiche des Erlebens, die man gewöhnlich nicht emotional, sondern rational nennt. Der Vorteil dieser Bezeichnung alles Erlebens als Stimmung ist, dass wir wegkommen von der Vorstellung, es gäbe verschiedene Vermögen in uns und verschiedene Seinsbereiche außer uns, und all dies käme in uns irgendwie subjektiv zum Erlebnis zusammen. Für diese Behauptung fehlt jeder Grund; sie ist eine metaphysische Spekulation, die die Phänomene, in denen wir leben, mythologisiert, als wäre da noch etwas jenseits unseres Erlebens, etwas Substanzielles, das verantwortlich für die Erscheinungen in uns ist. Bei solchen Vorstellungen handelt es sich um nichts weniger als um eine Verabsolutierung von Erlebnissen, für die es sachlich keinen Grund gibt – außer den, dass wir es unbefriedigend finden zu denken, dass unsere Erlebnisse nicht Erlebnisse von etwas sind. Aber wir haben gesehen, dass die Phänomene eigentlich weder innen noch außen sind. Daher gibt es auch keinen inneren oder äußeren Grund für ihr Erscheinen. Was hier erscheint, ist das Sein selber. Es ist nicht etwas jenseits seiner Erscheinung, sondern die Erscheinung ist eine Weise des Seins, da zu sein. Daher steht, wenn man so will, hinter der Erscheinung das Sein, aber dieses Dahinter ist nicht ein Außerhalb und Jenseits. Das Sein ist

vielmehr das Diesseits, wie es momentan erscheint, und zwar in einer Stimmung. Daher ist das Sein zwar das Absolute, aber die erscheinende Welt ist kein kausales Produkt davon, denn hier sind nicht zwei, die miteinander in Beziehung stehen: Sein und Welt, Dasein und Sein, Phänomen und Sein fallen zusammen. Die Erscheinung ist das Sein selber. Und von dieser Erscheinung sage ich, dass sie ein gestimmtes Phänomen ist: eine Stimmung.

Da wir das Sein immer nur in der Weise kennen, wie es uns erscheint, und da alle Erscheinungen Stimmungen sind, können wir nichts anderes kennen als unsere Stimmungen. Alle Erscheinungen, alles Emotionale, Rationale, alles Gedachte, Vorgestellte, Triebhafte, Schöpferische ist dann Stimmung, und es gibt nur Stimmungen und nichts sonst. Wenn wir den Begriff solcherart benutzen, bleiben wir stets beim Diesseits, denn dann fällt alles weg, was wir gewöhnlich hinter unseren Vorstellungen und unserem Denken noch annehmen als etwas, das dies verursacht. Die Stimmung ist – metaphysisch gesehen – grundlos da, und alles, was da ist, ist Stimmung.

Insofern Stimmungen erscheinende Phänomene sind, sind sie alle gleich. Dagegen unterscheidet sich, wie sie da sind und was sie konkret sind. Die bestimmte Stimmung ist etwas Konkretes, das von allem anderen Konkreten verschieden ist. Das macht ja das Konkrete gerade aus, dass es nur es selber und deswegen nicht ein anderes ist. Das Einzelne ist radikal einzeln, auch wenn es anderem Einzelnen ähnlich ist. Die Ähnlichkeit von Einzelem oder von Stimmungen bedeutet also nicht, dass sie dasselbe sind, sondern sie bleiben völlig verschieden voneinander, auch wenn sie Gemeinsamkeiten aufweisen. Sie haben, wenn man so will, alle einen gewissen eigenen Raum.

Alles, was auftaucht in mir, ist solcherart Einzelnes und damit eine konkrete Stimmung. Das gilt nicht nur für Empfindungen wie die Traurigkeit, das gilt auch für die Vorstellung eines Dinges, zum Beispiel eines Baums oder Sonnenuntergangs. Diese vermeintlich äußeren Dinge sind genauso Stimmungen wie jenes, was wir unserer Innerlichkeit zuschreiben: die Gefühle, Triebe, Träume. Aber nicht nur dies alles sind Stimmungen in uns, auch für die abstrakten Gedanken von Begriffen und Theorien gilt dies. Dass $A = A$ ist, ist ein logischer Satz, der in mir erscheint, wenn ich ihn denke. Die Erscheinung dieses Satzes ist ein Phänomen, das in mir auftaucht und das ich demnach erlebe, mithin ist sie eine Stimmung. Es ist eine sozusagen logische Stimmung, denn mir leuchtet in ihr ein, dass es stimmig ist, ein Ding, das mit sich selbst identisch ist, als Eines zu verstehen und nicht als Mehreres und Divergentes; wir verstehen es deswegen so, weil wir es so erleben. Es war falsch, das Abstrakte aus der Erlebniswelt herauszunehmen, denn es ist nichts Selbständiges, von unseren Erlebnissen Unabhängiges, sondern genauso Erlebnis wie alles andere auch,

das mir erscheint. Es ist für ihren Seinsstatus irrelevant, um welche Gegenstände es sich handelt bei dem, was mir erscheint: Ihnen allen gemeinsam ist, dass sie Phänomene sind – oder mit einem anderen Wort: Stimmungen. Das Stimmungshafte in ihnen ist ihre Weise, lebendig da zu sein, also die Anschauung, die ich von ihnen habe, mein Erleben. Das aber ist dasselbe wie ihr Dasein überhaupt. Kein vorgestelltes Ding und kein abstrakter Begriff ist etwas anderes als das Phänomen des Erscheinens dieses Dinghaften oder Begrifflichen in mir. Die Stimmung ist das Erscheinende, wie es auch immer konkret erscheinen mag und was für einen Inhalt es auch immer haben mag.

Hieraus folgt weiter: Wenn alles, was in mir erscheint, gestimmt ist, gibt es keine neutralen Eindrücke. Jeder Eindruck, jede Vorstellung, jedes Phänomen, jeder Gedanke hat eine Bedeutung für mich, einen Klang. Alles ist Teil und bringt mit allem anderen zusammen eine Atmosphäre in mir hervor, in der ich lebe. Diese Atmosphäre erscheint nicht neben den Empfindungen, den Emotionen, Gefühlen, Eindrücken, Gedanken, sondern sie ist der Inbegriff dieses mir Erscheinenden. Aber nicht erst das ist eine Stimmung, sondern schon das Einzelne selber ist gestimmt, und zwar schon allein deswegen, weil es auf eine bestimmte und das heißt immer: auf eine emotionale Weise da ist. Es wird nicht neutral wahrgenommen, sondern ist durch mein momentanes Dasein gestimmt. Die Stimmung ist nicht etwas, das zu unserer Wirklichkeitsauffassung hinzutritt und dadurch erst eine Befindlichkeit ausdrückt, ein Gestimmtsein, sondern sie konstituiert unsere Wirklichkeit geradezu. Das heißt die Wirklichkeit ist nicht zunächst in uns einfach neutral da und wir bewerten sie anschließend, sagen Ja oder Nein zu ihr, sagen, wie wir das finden, was sich uns zeigt, und was wir dabei fühlen. Unsere Wirklichkeitsauffassung geht der Stimmung nicht voraus, sondern sie ist zugleich mit ihr vorhanden, so dass sie zusammen mit dieser konstituiert wird.

Die Wirklichkeit ist somit das, was in meinem Erleben da ist, und zwar nicht als ein abstraktes, neutrales So, als Raum hier vor mir, den ich wertneutral betrachte, sondern als komplexer Empfindungszustand, als Atmosphäre, die am selben Ort zu unterschiedlicher Zeit unterschiedlich sein kann, je nachdem, in welcher Situation ich mich befinde. Diese Situationen sind nicht erschöpfend beschrieben, wenn sie, wie gewöhnlich, bloß nach dem Äußerlichen beschrieben werden, als wäre das einfach objektiv, neutral da, sondern sie müssen als Stimmungen verstanden werden, das heißt als sehr komplexe Zustände, in denen sich das Konkrete bis zur Unüberschaubarkeit summiert, damit aber gerade das hervorbringt, was wir den Moment nennen. Der Moment, der Augenblick, ist eine Fülle. Nur wenn wir diese Weite des Moments erfassen, erfassen wir die Stimmung.

Ein Beispiel: Ich sitze hier am Schreibtisch und schreibe an diesem Buch. Es ist Vormittag, die Sonne scheint in mein Arbeitszimmer an die-

sem 14. Oktober 2019. Ist das die Wirklichkeit jetzt und hier? Es ist zunächst einmal eine sehr grobe Beschreibung, eigentlich nur eine Bezeichnung dessen, was hier gerade vor sich geht. Was wirklich ist, ist sehr viel mehr als dies: In mir und um mich ist noch sehr viel anderes, das mit dieser äußeren Beschreibung noch keineswegs benannt ist. Es ist ziemlich warm an diesem Spätsommertag, so dass ich die Fenster geöffnet habe. Frische Luft strömt herein, die Gardinen bewegen sich im Wind. Ich höre leise ein Flugzeug über Göttingen hinwegfliegen, von der Geismarer Landstraße ist Autolärm zu vernehmen, bis dies alles plötzlich von einer Kreissäge übertönt wird: Der Nachbar sägt offenbar Holz. Auf dem Schreibtisch Papiere, Notizen zu dem, was ich hier darstellen möchte, aber auch Briefe, Bücher, anderes. Ich schreibe schon lange mit dem Computer und nicht mehr mit der Hand, starre also auf den Bildschirm, auf dem die Worte erscheinen, die ich gerade eintippe. Der Kopf schwirrt ein wenig; etwas Tee wäre gut, so meine ich. Oder sollte ich lieber einen Spaziergang machen?

Doch es ist nicht nur dies Unmittelbare, was mir normalerweise wenig präsent ist, während ich tätig bin, während ich schreibe, denke, tue, es ist auch noch anderes da: Ich muss nachher jemanden anrufen, um etwas zu besprechen, habe per E-Mail noch einiges zu organisieren, und für den Abend habe ich eine Verabredung – auch dies ist in mir lebendig, wenn auch mehr im Hintergrund. Zugleich bin ich etwas müde, weil ich gestern zu lange auf einer Feier war. Gesprächsfetzen sausen mir noch durch den Kopf und schwingen so in mir nach. Nichts ist abgeschlossen, alles läuft weiter, auch wenn es nicht im Vordergrund ist. Dazu gehört, dass ich mich in einer bestimmten Lebensphase befinde und meine Vergangenheit hineinschwingt in diese Gegenwart: nicht nur das Gestern, auch weiter Zurückliegendes, frühere Erlebnisse erscheinen mir, ähnliche und ganz andere Situationen, aber auch Theoriezusammenhänge, Formulierungen, Gelesenes, Gedachtes. Alles, was ich jetzt bin, bin ich sehr wesentlich auch dadurch.

Endlos ließen sich diese Konkretisierungen des Augenblicks fortführen. Je genauer ich darauf achte und darüber nachdenke, was das alles ist, was hier zusammenkommt und diesen Augenblick ausmacht, desto mehr wird sichtbar. Und es kommt viel zusammen, letztendlich alles, denn ich kann, was ich in diesem Augenblick bin, ja nicht dadurch sein, dass ich es nur jetzt gerade bin, sondern ich kann es nur sein, weil ich so bin, wie ich bin, das heißt weil ich das von langer Hand geworden bin, was ich jetzt bin. Ich bin durch mein vorhergehendes Sein bestimmt, bin konkret und eben deswegen so da, wie ich es jetzt hier bin. Ich kann gar nicht anders, als dies alles mit hineinzunehmen in diese Situation: Ich lebe in einer bestimmten Kultur und Gesellschaft, bediene mich der deutschen Sprache, schaue durch eine Brille, habe einen Körper, in dem das Blut auf eine bestimmte Weise läuft, die Anspannung der Muskeln einer besonderen Ge-

wohnheit unterliegt und die Organe arbeiten, wie sie arbeiten, bin auch eine bestimmte Weise des Wahrnehmens gewohnt, habe ein bestimmtes Denken, besondere Erinnerungen, Reaktionsweisen, Triebe, lebe in einer bestimmten Situation, hier in meinem Haus, in meiner Stadt, in meinem Umfeld, bin also in sehr vielem Bestimmtem, das ich als solches im Vordergrund oft nicht thematisiere, das aber da ist und den Moment mitbestimmt.

Und es bestimmt den Moment nicht nur atmosphärisch, sondern bestimmt auch das, was ich konkret vorstelle. Das Sägen des Nachbarn habe ich gar nicht bemerkt, bevor ich mich bemüht habe, aufmerksam zu sein auf das, was mich an Geräuschen umgibt. Es ist nur da, was mir solcherart bewusst ist, und es wird mir nur bewusst, was in mir auftaucht. Aber das heißt nicht, dass mir nur bewusst wird, worauf ich meine Aufmerksamkeit lenke. Ich lebe nicht nur in diesem bloß Vordergründigen, sondern ganz wesentlich auch in dem, was aus der Weite des nicht so Klaren da hineinschwingt. Der Lärm des Sägens war da, und er bewirkte etwas in mir, auch wenn ich mir nicht klargemacht habe, wodurch er eigentlich entstanden ist und was er war. Alles schwingt hinein in diesen Moment und macht ihn zu etwas Besonderem.

Das gilt auch für die Gedanken, die ich hier formuliere. Ich bin schon lange mit ihnen beschäftigt; es gibt sie nicht erst jetzt. Aber gegenwärtig sind sie mir nur, weil sie jetzt gerade hervortreten. Wie sie dies tun, das ist ganz anders als in anderen Situationen. Ihr momentanes Erscheinen ist stets einmalig und besonders: ein unmittelbares Dasein, das genauso spontan und einmalig auftaucht wie der Lärm oder meine Müdigkeit oder die Sonne und der Wind. Und sie sind auch keineswegs getrennt und unabhängig davon. Nichts ist voneinander isoliert; alles ist im Zusammen da, und eben deswegen ist es viel zu grob, den Moment als einen objektiven Wirklichkeitsmoment zu fassen, der ganz einfach durch die äußeren Sichtbarkeiten und Wesentlichkeiten zu beschreiben wäre, das also, worauf wir konzentriert sind und was wir an ihm hervorheben. Das ist eine zwar gewöhnliche und für unsere Verständigung nützliche, aber sehr oberflächliche Betrachtung der Wirklichkeit. Wir sind weit mehr als dies, und sind es nur, weil alles zusammen das ausmacht, was wir im Moment sind.

Die Weite dessen, was die Wirklichkeit ausmacht und was in mir da ist, bezeichne ich mit dem Begriff der Stimmung. Die Stimmung ist die Situation selber in all ihrer Vielfalt, das heißt allem, was ich durch meine Wahrnehmungen, Erinnerungen und Erwartungen bin. Keine Konzentration ist so weitgehend, dass sie dieses Viele, das hineinwirkt in den Moment, völlig abblenden könnte, ja es ist vielmehr umgekehrt: das Viele meines Seins und Erlebens macht gerade das aus, was ich jetzt und hier bin, ob konzentriert oder unkonzentriert. Die Benennung des Objektiven – dass ich hier sitze und schreibe – ist für das allgemeine Erfassen der Situation und für die Verständigung nützlich, denn ich kann Anderen

davon berichten, wenn sie fragen, was ich tue, und es ist auch treffend, aber es ist keineswegs objektiv in dem Sinne, auf den es eigentlich ankommt: Denn was ist hier wirklich? Der Moment ist einmalig; er kommt, wie jeder Moment, nie wieder so vor wie jetzt und hier. Auch wenn sich die Situation äußerlich gesehen wiederholen würde, so wäre sie doch eine andere. Schon gestern habe ich hier gesessen und geschrieben, und letzte Woche auch, aber es ist heute ein anderes Schreiben, ich bin ein anderer Mensch in einer anderen Situation – und das heißt: in einer anderen Stimmung.

Nichts geschieht jemals wieder so, wie es schon einmal geschehen ist, alles ist in Bewegung, in der Veränderung. Ich bin dauernd ein Anderer und erlebe daher äußerlich ähnliche Situationen anders. Wir wissen es alle, dass derselbe Ort, der uns einmal mit bestimmten Gefühlen überraschte, ein anderes Mal völlig verändert erscheinen kann, dass ein Urlaubsort, der uns einst mit Begeisterung erfüllte, beim zweiten Besuch deutlich lebloser auf uns wirken kann. Auch das Haus, in dem ich wohne, bleibt nicht unverändert dasselbe, sondern erscheint mir stets anders, genauso wie die Gedanken hier, die ihre Besonderheit und Eigenart und ihren Wert in mir ändern. Wir sind in der Veränderung, das heißt auch, dass sich unsere Umgebung, auch wenn sie (angeblich) äußerlich genauso ist wie vorher, verändert, und zwar dadurch, dass wir selber anders werden.

Dieses unser immer wieder Anderssein ist das Gestimmtsein des Daseins. Mit Stimmung bezeichne ich die Gesamtbefindlichkeit, in der ich bin, die Atmosphäre, das Sosein jetzt und hier durch alles, was es ausmacht, also nicht bloß die vermeintlich objektiven äußeren Begebenheiten und auch nicht nur die Großwetterlage meines Empfindens, sondern zugleich alles das, was dazukommt, dass ich so empfinde und denke, also alle die kleinen, kaum merkbaren Empfindungen, halb verdeckten Erinnerungen, Phantasien, alles eben, was ich jetzt und hier bin. Ich bin es durch all das, was ich bisher überhaupt gewesen bin – durch alles wurde der Moment so, wie er jetzt ist.

Dieser erweiterte Begriff der Stimmung bringt wieder zusammen, was man gewöhnlich trennt: Körper und Geist, Fühlen und Wissen, Emotionalität und Rationalität, Trieb und Vernunft. Denn das alles sind keine wirklich getrennten Dinge oder Vermögen oder Sphären, die sich objektiv unterscheiden lassen, sondern es ist dasselbe Sein, das sich nur in unterschiedlichen Betonungen zeigt, ohne dass es je prinzipiell anderes ist als das, gegen das es sich abhebt.

Hier hat besonders das Ausspielen der Rationalität gegen die Emotionalität einen großen Schaden verursacht. Die Karriere, die der Begriff des Logos spätestens seit Platon und dann später unter dem Etikett der Ratio, der Vernunft, die den Emotionen gegenüberstehe, gemacht hat, ist schon

erstaunlich, und sie hat uns den Blick getrübt für den Zusammenhang, ja das Gleichsein beider. Spinoza hatte kaum ein hinreichendes Begriffsinstrumentarium, diesen Gegensatz aufzulösen, wenn er der Vernunft eine Macht über die Affekte nur zutraute, wenn sie selber als Affekt betrachtet würde. Im Grunde hätte er den Gegensatz ganz auflösen und nur noch von Affekten sprechen dürfen, denn er hatte eigentlich schon deutlich gemacht, dass wir Affektwesen sind, nicht in dem Sinne, in dem wir heute Affekt verstehen: als eine plötzlich auftretende heftige Emotion, sondern in einem erweiterten Sinne als Bezeichnung für das, was uns wesentlich ausmacht: unsere Emotionalität, die sich aus allem speist, was wir überhaupt sind. Spinoza sprach noch nicht von Stimmungen, aber durchaus von einer Wertung, die jeder emotionale Zustand für uns beinhaltet: mit jedem Affekt ist ein Gefühl der Lust oder Unlust verbunden, je nachdem ob unser Tätigkeitsvermögen durch ihn vermehrt oder vermindert wird. Unsere Gesamtsituation ist das Zusammen aller Affekte, das heißt aller emotionalen Zustände, die wir positiv oder negativ empfinden und weswegen wir positive oder negative Stimmungen haben.

Das ist ein guter Ausgangspunkt, der allerdings weiter zu differenzieren ist. Der Mensch ist ein Affektwesen, aber Lust und Leid sind noch sehr grobe Beschreibungen für seine Befindlichkeiten. Emotionen werden in uns sicher der Tendenz nach gewollt oder nicht gewollt, aber wenn wir genauer hinsehen, dann sind diese Zustimmungen oder Ablehnungen doch eine nur sehr einfache Beschreibung unserer Einstellung zu ihnen. Vor allem gilt es, nicht nur die einzelnen Affekte genau zu benennen und zu beschreiben, sondern auch ihr Aufeinanderwirken genauer zu verstehen. Spinoza hatte all dies im Sinn, konnte mit seiner Affektenlehre aber nur erst den Anfang machen, Licht in die verwickelten Gefühlsbewegungen zu bringen, in denen wir uns befinden. Dazu gehört nicht nur, die Affekte – ich sage Stimmungen – weiter auszudifferenzieren, sie nicht nur begrifflich zu definieren, sondern auch und viel mehr ihre Bedeutung im Lebensvollzug kenntlich zu machen, was dazu führt, dass wir den Blick schärfen für ihr Bezogensein, ihre gegenseitigen Einwirkungen und ihren Wechsel aufeinander.

Das Wirkliche, also das, was ist – und das kann ja nur heißen, was mir ist, mir, dem Denkenden, Fühlenden, Erlebenden –, wird gewöhnlich zu einfach betrachtet, zu sehr vom Offensichtlichen, Vordergründigen aus. Ich müsste hier alles hinzunehmen, was da mit hineinspielt, alles, was ich aus der Weite meines Daseins heraus jetzt bin – ich müsste, aber ich kann es nicht, denn die Vielfalt ist unüberschaubar. Die Aufmerksamkeit reicht nicht hin, und erst recht versagen mir die Begriffe. Vieles kann ich benennen, das meiste aber nicht, weil es sich der genauen Bestimmung entzieht, weil es diffus ist, irgendwie unfassbar, jedenfalls nicht genau darstellbar. Noch viel schwieriger ist es, genau festzustellen, was die Momente, die

mich ausmachen, füreinander bedeuten. Wie sehr hat mir der gestrige Abend auf den Magen geschlagen? Welche Bedeutung hat die Umgebungstemperatur, das Licht oder dass ich hier sitze und nicht stehe, nicht gehe? Selbst wenn klar ist, dass dies alles eine Rolle spielt, so ist nicht leicht zu sagen, was für eine, wie groß sie ist und wie jeder Aspekt auf den anderen wirkt, wie er ihn beeinflusst und verändert. Die Stimmung eines Augenblicks ist sehr schwer präzise zu bestimmen, weil die Einzelheiten sich ins Weite, Unbestimmte, Unsagbare verlieren. Es ist paradox: Wir kommen nicht heran an das Konkrete, das wir im Augenblick sind, obgleich es genau das ist, was gerade wirklich ist. Die Wirklichkeit ist zugleich da und nicht da, oder besser gesagt: Sie ist da und zugleich nicht fassbar, beschreibbar, sagbar. Das Wirkliche ist das in mir Wirkende, das, was ich empfinde, erlebe, bin: Was ich davon ausdrücke, was ich nenne oder auch mir sonst davon klarzumachen versuche, bleibt ungenau, verkürzt, verstümmelt.

Dies ist auch der Grund, warum die Wirklichkeit nicht in der Sprache zu finden ist, mit der wir sie zu fassen versuchen. Gleiches gilt für die musikalische und die künstlerische Darstellung, überhaupt für jede Ausdrucksform, in der sie darzustellen versucht wird. Wirklich ist nur, was da ist. Auch das Ausgedrückte, das Dargestellte, ist wirklich, aber das, was damit bezeichnet sein soll, ist es nur sehr begrenzt. Dass ich hier sitze und an diesem Buch schreibe, ist zweifellos wirklich, aber mit dieser Zustandsbeschreibung verenge ich den Blick und verpasse so die genauere Bestimmung des Moments: dass zugleich mit dieser Tätigkeit auch all das da ist, was zudem noch hineinwirkt in diesen Augenblick, also dass ich mich auf eine bestimmte Weise fühle, wahrnehme, dass ich mit einem konkreten Erleben da bin und neben meiner konzentrierten Tätigkeit auch noch sehr viel anderes denke, erlebe, erfahre. Und alles wirkt ineinander. Was ich hier schreibe, ist gar nicht nur das Produkt meiner Konzentration, und es entsteht auch keineswegs aus bloß nüchtern-sachlichen Erwägungen. Die Wirklichkeit ist stets mehr als diese verengte Vorstellung von ihr, und so gilt es, mit unseren Beschreibungen der Wirklichkeit, den Begriffen, die wir verwenden, neben dem von uns Hervorgehobenen, dem Wichtigen, Vordergründigen, das nicht zuzudecken, was im Hintergrund wirkt. Die Wirklichkeit zu denken, das bedeutet zunächst einmal, keine vorläufigen Fixierungen, keine Festsetzungen dessen vorzunehmen, was da ist, denn das würde die Wirklichkeit auf nur wenige Aspekte von ihr einengen. Sie mögen treffend hervorgehoben sein, sind aber nicht die ganze Wirklichkeit, die jetzt und hier erscheint und die ich bin.

Mit „Stimmung“ bezeichne ich also das aktuelle Sosein, das Dasein in einem Augenblick, aber ich bezeichne damit auch konkreter die einzelnen Momente, die dieses Dasein ausmachen, einerseits die einzelnen und womöglich auch einander widersprechenden Einzelempfindungen, Gedan-

ken, Wünsche, andererseits die Gesamtbefindlichkeit meiner emotionalen Welt und damit meiner Welt überhaupt. Stimmung ist alles, was mich ausmacht und was da ist: Dass ich heute morgen mit dem falschen Bein aufgestanden bin, ist eine Stimmung, meine Verliebtheit ist eine Stimmung, meine Melancholie, mein trübes oder mein freudiges Grundwesen, meine heftige Reaktion auf einen Vorwurf, meine Gelassenheit, meine Angst, meine Sorge, meine Begeisterung. Aber auch alles, was man gewöhnlich davon unterscheidet, das Theoretische, ist Stimmung: das Begreifen, Denken, Beweisen, denn auch das ist ein Produkt des Lebensprozesses in mir, und der ist immer gestimmt.

In den Stimmungen erscheinen mir die Dinge auf eine bestimmte Weise; ohne sie können sie ganz fehlen. Wem sich die Welt verdüstert hat, dem fällt es schwer, Freuden zu erleben oder eine beglückende Gemeinschaft mit Anderen. Er hört die Schönheit des Gesangs der Vögel nicht, sondern denkt nur an seine Leiden, die ihn quälen. Die Welt kann uns sehr verschlossen sein; manches in ihr ist wie nicht da, während wir in einer positiven Stimmung ihre Schönheit und Vielfalt begeistert genießen und uns am gelingenden Leben erfreuen. Was wir gestern unbeachtet ließen, kann heute, in derselben äußeren Situation, ganz anders und bedeutend sein, und so ist auch mein Schreiben hier für mich gelingend oder misslingend, und wenn ich es später wieder lese (wie jetzt, da ich diese Ergänzung einfüge), kann es wiederum ganz anders sein: kann es mir stimmig erscheinen oder nicht, egal was hier steht.

Was wir sehen, erleben, denken, das hängt davon ab, wie wir uns fühlen, wie aufmerksam wir sind, was in uns geschieht, ob wir mit Erinnerungen oder Assoziationen beschäftigt sind, wie die Laune ist, ob wir uns langweilen oder euphorisch sind. Es ist nicht nur dies innerlich unterschiedliche Empfinden, das die Dinge unterschiedlich erscheinen lässt, sondern die Dinge selber sind geradezu nur da oder nicht da und sind jedenfalls auf eine bestimmte Weise da, weil sie von uns so gedacht werden, weil sie uns so erscheinen, weil sie so in uns auftauchen. Wären wir nicht auf sie aufmerksam, würden sie sich nicht aufdrängen, sie wären gar nicht vorhanden für uns. Die Wirklichkeit ist nicht objektiv da, sondern immer nur so, wie sie uns erscheint, und was uns erscheint, hängt wesentlich von uns ab, genauer gesagt: von unserer Stimmung. Wir erleben es, dass wir in solchen Bewegungen sind, erleben es mit uns, mit den Dingen und miteinander.

Es handelt sich bei der Stimmung und ihrer Bewegung also nicht um etwas im Grunde Unwesentliches, das als Gestimmtheit, sozusagen als Klang und Farbe unserer Gefühle, unserem Denken der Wirklichkeit nebenherläuft und dies gefühlsmäßig mehr oder weniger begleitet. So hat man das immer gerne sehen wollen und von hier aus auch gegen eine Betonung der Stimmungen argumentiert: Das Emotionale galt als das zu Negieren-

de. Wesenhaft in unserer Wirklichkeitsauffassung sollte der in ihr liegende „objektive“ Gehalt sein, den es herauszuarbeiten galt. Man meinte, wir leben in diesem „Objektiven“. Aber diese Behauptung beruht auf einer sehr schlechten Selbstbeobachtung, denn wenn ich über die Dinge, die Welt und mich, nur von mir aus etwas sagen kann, wie sollte meine Befindlichkeit für diese Aussage nebensächlich und nur das relevant sein, was intersubjektiv ausweisbar wäre? Wie sollte Wirklichkeit etwas Objektives sein?

Man sagt, das Konkrete sei doch in der aktuellen Wahrnehmung ziemlich bestimmt gegenwärtig. Der Baum, das Haus, das sind klar umrissene Dinge. Aber das ist nicht wahr. Wer so sagt, der spürt gar nicht, was er sieht, sondern lebt nur in seinen Kategorien dieser Dinge. Den Baum bestimmen oder das Haus, das heißt die Dinge verendlichen in etwas Pseudofestem. Diese Klarheit ist trügerisch, und sie ist vor allem erkaufte auf Kosten von etwas, was herausgerechnet wird, weil es nicht in das Schema dieser Vorstellungen passt. Das Konkrete, das hier behauptet wird, ist gar nicht konkret, sondern bereits sehr allgemein, denn es wird vorgestellt als etwas, das wir gar nicht richtig wahrnehmen, sondern das sehr schnell in unsere Kategorie dessen passt, was es für uns ist. Gerade das ist aber nicht das ganze Ding, sondern nur das, was wir von ihm wahrzunehmen gewohnt sind.

Schauen wir genauer hin, sehen wir es. Wenn wir das Vorurteil lassen, offenbart sich uns die unendliche Bestimmtheit des Baumes – und seine Grenzenlosigkeit. Er schwimmt in seine Umgebung, ist gar nicht fest bestimmt. Er lebt in der Verbindung mit dem, was ihn umgibt. Vor allem ist er nicht richtig bestimmbar ohne Abblendung. Nur durch unsere schematische Erfassung glauben wir, dass wir klar fassen können, was uns da erscheint. Wir können es nicht mehr, wenn wir uns öffnen für die Weite des Geschehens, das Ganze der Erscheinung und des Moments. Denn da schwingt doch viel mehr hinein. Auch die Erinnerung. Was denken wir nicht alles mit, wenn wir den Baum sehen! Was verbinden wir nicht alles mit ihm! Was assoziieren wir nicht alles angesichts seiner Wahrnehmung! Da ist sehr viel und jedenfalls mehr als das Konkrete, das wir zu fassen meinen. Auch das Schema, in dem wir den Baum gewöhnlich vergrößert und verkürzt denken, ist ja schon eine bestimmte Erinnerung, eine Gewohnheit, ihn auf eine bestimmte Weise aufzufassen.

Das gilt für den Baum, das Haus und wie erst für andere Dinge, deren Unbestimmtheit man schon eher zugesteht: meine Liebe, meinen Freund, meine Arbeit, meine Kindheitserinnerung, meine Idee vom Glück. Das sind alles ausgefranzte Vorstellungen, die so ungenau sind, so unbestimmt, dass man sich fast wundern muss, dass sie überhaupt halbwegs ordentlich in uns funktionieren. Wir können offenbar ganz gut mit solch einer Ungenauigkeit leben. Sie hindert uns nicht, eine geordnete Vorstellung von der Welt zu haben. Aber merkwürdig ist das schon, zumal

wir kaum wissen, dass wir derartig im Unbestimmten leben. Die konkrete Vorstellung und auch das Konkrete des Moments ist keineswegs objektiv, klar und einfach, sondern es ist sehr subjektiv und vielschichtig. Das Faktum ist nicht die sehr dünne, oberflächliche, fast nur rein theoretische Einsicht in das äußere Geschehen, sondern das Faktum ist, dass es sich hier um einen komplexen, in seiner Tiefe letztlich unergründlichen Lebensmoment handelt, in dem alles, was ich bin, eine Rolle spielt und daher relevant ist für den Augenblick. Wir leben nicht auf der Oberfläche, mit dessen Bestimmung wir gewöhnlich zufrieden sind, weil sie als Orientierung in der Welt und vor allem für die Verständigung hinreicht, sondern wir leben in der Tiefe unseres Gesamtseins, unserer Verfasstheit jetzt und hier, die sich aus allem speist, was wir sind, nicht nur aus den sehr reduzierten begrifflichen Fixierungen einer solchen Situation.

In dieser Weite des Wirklichen sind wir dann in uns, wenn wir es nicht einschränken durch Behauptungen von ihm. Jede Bestimmung ist schon eine Negation des Wirklichen. Daher gilt: Sobald wir die genauere Bestimmung der Wirklichkeit lassen, ist unser Leben getroffen. Es mag paradox scheinen, aber der Versuch, die Wirklichkeit genau zu bestimmen, sie also zu fixieren, führt nur dazu, sie nicht mehr *sein* zu können. Durch unsere Bestimmungen dessen, was Wirklichkeit ist, verlieren wir den Blick für die Wirklichkeit: die Empfindung, immer schon in ihr da zu sein. Die Wirklichkeit zu erfassen, das bedeutet, aus der Pseudovorstellung von einer vermeintlichen Welt herauszukommen und sich dem zu öffnen, was jetzt und hier erscheint.

Und das, was erscheint, ist die Stimmung. Der Sonnenuntergang zum Beispiel ist kein objektives Geschehen, sondern ein Erlebnis, das jedes Mal anders ist, je nachdem, in welcher innerlichen Disposition, das heißt im Kontext welcher anderen Stimmungen ich ihn erlebe und deswegen auch überhaupt nur bemerke. Er verändert sich aber auch schon durch sich selber, im Augenblick, während des Betrachtens. Ich muss nur eine Weile in ihn hineinsehen, schon ändern sich allein schon die Farben, und zwar nicht bloß, weil die Sonne untergeht und sich das Licht verändert, sondern auch, weil sich alles, was ich längere Zeit fixiere, ändert. Würde die Sonne sich also auch gar nicht bewegen (beziehungsweise die Erde, je nachdem wie man es betrachtet), ich würde trotzdem ein Gefühl der Veränderung haben, und zwar schon ganz oberflächlich allein in diesen äußeren Formen. Hinzu kommt aber, und das macht den viel größeren Unterschied, dass sich innerlich in mir etwas ändert: da ich nicht bloß ein stillstehendes Jetzt bin, sondern ein dynamisches Jetzt, ein sich bewegendes, sich veränderndes. Was kommt nicht alles in jedem Moment in mir zusammen! Was bin ich nicht alles jetzt und hier – wahrlich nicht bloß das Erlebnis des Sonnenuntergangs. Denn ich befinde mich auch noch in vielem anderen: in einer bestimmten Atmosphäre, einer Situation, einem

Denken und Wollen. Ich bin all das, was da drängt in mir und mehr oder weniger deutlich erscheint, was jedenfalls irgendwie da ist und beiträgt zu dem, was ich gerade wahrnehme.

Alles trägt bei zu meinem Erleben des Sonnenuntergangs, und so wird meine Sonnenuntergangsstimmung nicht durch die Sonne gebildet, wie sie sich objektiv in mir abspiegelt und wie dies objektiv von mir und allen als schön empfunden wird (das alles ist nach dem oben Gesagten ohnehin unsinnig), sondern sie entsteht aus meiner Gesamtbefindlichkeit. Diese ist entscheidend für jede Betrachtung der Dinge. Alles erscheint durch die Gesamtbefindlichkeit gefiltert, gefärbt, gestimmt. Keineswegs wirkt daher der Sonnenuntergang schon per se ein schönes Gefühl in mir. Wie ich ihn sehe, hängt vielmehr von meinem Seinszustand ab: Er kann mich an das Ende des Tages denken lassen, an dem ich nicht geschafft habe, was ich schaffen wollte, kann mich also mahnen, dass ich schnell noch dies oder jenes tun sollte, bevor der Tag zu Ende geht, er kann Sehnsucht in mir hervorrufen, weil ich dies Schöne so selten spüre, ich kann an meine Lieben denken, dass ich ihnen nah sein möchte, es jetzt aber nicht bin, sie also schmerzlich vermisse, ich kann an die Kälte der Nacht denken oder auch an das Unheimliche der heraufkommenden Dunkelheit und die Traumbilder des Schlafs. Solche Assoziationen können zugleich mit dem Bild des Sonnenuntergangs vorhanden sein, und sie prägen das Erlebnis dieses Augenblicks mit.

Aber es ist nicht nur dies, es ist auch anderes noch da, was weniger offensichtlich und vordergründig ist. Meine Befindlichkeit liegt weniger in dem, was sich deutlich zeigt und was ich benennen kann, als weit mehr noch in dem, was sich meiner Erfassung eher entzieht. Ich spüre eine untergründige Atmosphäre, bin rührselig oder irgendwie unzufrieden mit allem, betrübt und niedergeschlagen, oder ich bin euphorisch, so dass mich alles begeistert und erhebt. Was hier wirkt, ist nicht dies oder das, was sich klar benennen und beschreiben lässt und was sich verantwortlich machen lässt für meine Stimmung, sondern es wirkt hier das Ganze, das ich bin. Ich bin es jederzeit, bin jederzeit alles mit meinen Empfindungen, Erinnerungen, Bedürfnissen, Erklärungen, Behauptungen. Auf diesem Grund des Ganzen entsteht jedes Ereignis. In ihm ist es das, was es ist, und so hat alles Einfluss darauf, alles bestimmt, was ich im Augenblick erlebe, und sei es das Konkreteste. Jedes Ding, das ich sehe, jeder Gedanke, den ich denke, ist nur im Zusammenhang mit allem anderen das, was ich bin, und sagt mir auch nur etwas in diesem Zusammenhang, der zugleich mein Deutungszusammenhang ist. Vor allem bestimmt dieses alles, wie ich das Konkrete konkret erlebe, wie es mir erscheint und wie es hineinpasst in das, was ich bin.

Eben deswegen kommt es sehr darauf an, nicht nur, was ich denke und assoziiere, wenn ich die Sonne untergehen sehe, sondern was in mir

überhaupt gerade alles schwingt und lebt. Dieser Hintergrund kann so stark sein, dass ich das Vordergründige, den Sonnenuntergang, gar nicht sehe: wirklich überhaupt nicht wahrnehme. Anderes ist dann wichtiger, weil es mich weit mehr beschäftigt; es lässt mir keine Ruhe, sondern bewegt mich so sehr, dass ich neue Eindrücke kaum wahrnehme. Es geht bei der Wahrnehmung keineswegs um etwas Objektives; sie ist nur so da, wie sie in mir da sein kann angesichts dessen, was sonst noch in mir da ist. Und das gilt natürlich auch für die Gedanken, die ich hier formuliere. Auch sie sind, selbst wo sie sehr klar nur einen einzelnen Aspekt zu fassen scheinen, nichts nur Einzelnes, Abstraktes, Bestimmtes, sondern wie jedes Phänomen nur aus dem Ganzen heraus verständlich, das ich bin. Ich bin in Assoziationen geraten, ein Hinhören und Nachsinnen, das ich sprachlich zu erfassen versuche – was ist das anderes, als eine Stimmung zu haben?

Kurzum: Ich nenne das konkrete Dasein mit allem, was es ausmacht, also allen atmosphärischen Aspekten, aber auch aller konkreten Gegenständlichkeit und meiner Einstellung dazu, zugleich meine in die Gegenwart hineinwirkenden Erinnerungen sowie die aus ihr herauswirkenden Gestaltungen, Absichten und Wünsche Stimmung und benutze eben deswegen den Begriff der Stimmung auf eine umfassende Weise. Er bezeichnet das jetzt und hier in mir erscheinende Dasein, mein aktuelles Sosein, wie es mir gerade bewusst wird. Stimmung ist hier nicht bloß der Hintergrund, vor dem das Konkrete erscheint, sondern auch das Erscheinende selber ist Gestimmtes, denn die gedachten Dinge sind für mich nicht objektiv gegenständlich da, sondern nur auf eine besondere Weise, und diese Besonderheit der Weise macht eben ihr Gestimmtsein aus und trägt zu meiner Gesamtstimmung bei.

Der Ausgangspunkt für die Betrachtung unserer Stimmungen kann nur ein in diesem Sinne lebensphilosophischer sein. Die Stimmung ist der anthropologische Grundbegriff, denn alles ist nur in mir vorhanden, als von mir Gedachtes, in mir Erscheinendes, als Phänomen, Gefühl – oder, wie ich allgemein sage: als Stimmung. Es gibt nichts anderes als Stimmungen, die aufeinander wirken und dadurch das hervorbringen, was wir als unsere Lebenswelt und auch als unser Ich erfahren. Nichts fällt hier heraus. Es ist wichtig, sich das klarzumachen, um metaphysisches Denken zu vermeiden, das wir vermeiden müssen, weil wir nur so bei dem bleiben, was wirklich da ist, das heißt was wir erleben und allein kennen können. Zugleich sehen wir, dass sich alles auf derselben Ebene befindet. Es ist alles prinzipiell ein und dasselbe: nämlich Stimmung und nichts als Stimmung.

Dass die Welt durch diese Sicht nicht verändert wird, sondern genau so bleibt, wie ich sie erlebe, muss ich wohl nicht betonen. Was nicht so bleibt, sind einige Behauptungen über das, was ich erlebe. Ich unterscheide nicht mehr die Dinge der Außenwelt, die Wahrnehmungen, das Den-

ken, den Verstand und die Vernunft, auch nicht Gefühle, Affekte und Emotionen als etwas Substanzielles voneinander, sondern das alles ist kategorial dasselbe. Es handelt sich überall um Stimmungen, die mir hier zwar alle unterschiedlich erscheinen, aber denen doch gemeinsam ist, dass sie Stimmungen sind und nicht etwas anderes. Stimmungen sind nie prinzipiell voneinander verschieden, sondern unterscheiden sich stets nur graduell. Sie sind relativ, das heißt sie existieren nur in Bezug auf das Ganze, das wir sind, und so sind sie stets im Miteinander. Alles, was ich erlebe, denke, tue, ist ein gestimmtes, und das bedeutet auch: ein verflochtenes Erleben.

Dazu gehört auch, dass es nichts gibt, was dahintersteht und diese Stimmungen verursacht, sie steuert, im Griff hat oder denen sie ausgeliefert sind. Solche Vorstellungen sind selber wieder nur Stimmungen: Wenn ich mich als Spielball fremder Mächte erlebe, dann ist dieses Ich nicht etwas jenseits der Stimmung, die da erscheint, sondern es ist genau der Inhalt dieser Stimmung: machtlos und ausgeliefert zu sein, sich abhängig zu fühlen, unfrei. Aber nur weil wir ausschließlich in unseren Stimmungen leben, müssen wir uns nicht stets unfrei fühlen. Das Gefühl, frei zu sein oder unfrei, hat gar nichts damit zu tun, dass wir immer gestimmt sind. Wir können uns hier durchaus auch frei fühlen: Freiheit besteht zwar nicht darin, ein unabhängiger Herrscher über die eigene Existenz zu sein, aber wenn wir das Gefühl haben, dass die eigene Existenz sich unabhängig und ungehindert dorthin entwickeln kann, wohin es sie drängt, dann fühlen wir uns trotzdem frei. Ich hadere dann nicht mit meinem Leben, sondern bin in ihm da, genauso wie ich in einem Sonnenuntergang bin, wenn ich ihn erlebe.

Dieses Dasein ist meine Stimmung, und zwar nicht nur, wenn ich sehe, höre, mich irgendwie fühle, sondern auch, wenn ich denke. Wenn ich rechne, das heißt wissenschaftlich denke, dann bin ich rational gestimmt, das heißt ich versuche Dinge nach bestimmten Kriterien aufeinander so zu beziehen, dass es mir stimmig erscheint, wobei stets zu beachten ist, dass dieses Ich nichts an sich ist, also kein außerhalb des Geschehens stehendes Denkendes, sondern dass auch das Denken nur ein Geschehen ist, in dem ich bin, wenn ich darin bin. Überall ist der Inhalt des Bewusstseins, das Phänomen, alles, und wir kennen nichts, was sich jenseits dessen befindet. Dass wir gewohnt sind, ein solches Jenseits bei diesen Vorgängen zu behaupten, heißt nicht, dass es existiert. Es existiert nur die Vorstellung davon, dass so etwas da sein müsste, aber wir erleben es nicht, haben keine Erfahrung davon, sondern haben nur Erfahrung vom Erleben, Erfahrenen, auch von unserem Behaupten, aber nie von etwas Metaphysischem in dem von uns Behaupteten.

Wenn ich sage, alles Erfahrene, Erlebte, Gefühlte, Gedachte, alles Erscheinende ist gestimmt, so fasse ich es in einem einzigen Begriff zusammen, der mir besser geeignet scheint als der Begriff der Erfahrung oder des Erlebnisses oder des Phänomens oder der Erscheinung, weil hiermit

zugleich die Eigenart alles Erscheinenden näher bestimmt ist. Auch der Begriff des Phänomens ist eigentlich schon ein guter Begriff, weil er alles, was wir kennen, unter sich befasst (jedenfalls dort, wo er wirklich so gedacht wird). Aber es fehlt hier noch die nähere Bestimmung, dass Phänomene erstens stets emotionale Erlebnisse sind und dass sie zweitens immer in einer Bewegung sind, denn Phänomene sind dynamisch in uns vorhanden, und diese Dynamik ist unsere Stimmungsbewegung.

Besonders über das rationale Denken machen wir uns traditionell Illusionen, über die man nur staunen kann, wenn man näher analysiert, was hier geschieht, denn auch das Rationale ist dem Geschehen nicht entzogen. Es befindet sich nicht außerhalb dieser gestimmten Wirklichkeit, wie allgemein angenommen wird. Das Herausnehmen des Rationalen aus dem Geschehensprozess, die Behauptung, wir könnten zuweilen auch anders sein als gestimmt, anders denken, könnten etwas objektiv feststellen und das gelte dann auch unabhängig von sensitiven Vorgängen, war ein Fehler. Es gibt Konkreteres und Allgemeineres, das konkrete Haus, das ich sehe, und den abstrakten Begriff, den ich bilde, es gibt auch sehr konzentrierte Denkprozesse, die fast nicht von anderen, sie störenden Emotionen behindert werden, aber all dies ist trotzdem nichts als Stimmung in uns, die da ist, wenn sie da ist, und nicht da ist, wenn sie nicht da ist. Unser Denken folgt nicht unserem Denken, sondern unseren Stimmungen, ja es ist stets nichts anderes als das, was unsere Stimmungen gerade in uns sind. Logische Sätze abzuleiten, das ist daher genauso ein Stimmungsvorgang – in jeder Hinsicht: formal und inhaltlich – wie über jemanden verärgert zu sein oder ihn zu lieben.

Es handelt sich auch nie um die Frage, wie sehr sich Ratio und Emotio beeinflussen, sondern stets gibt es nur eines, das mal mehr so, mal anders ist. Das Rationale ist nicht prinzipiell rational und damit völlig verschieden vom Emotionalen, sondern es ist nur eine andere Stimmung als die emotionale – wenn man so will. Besser man unterscheidet hier gar nicht, denn der Gegensatz zwischen Ratio und Emotio ist in unserer Tradition kontaminiert. Wir denken ihn immer schon als prinzipiellen Gegensatz, als gäbe es hier einen substanziellen Unterschied, und sind dadurch schon verloren für das Gleiche in beidem, genauer gesagt für die Einsicht, dass es sich hier um substanziell Identisches handelt. Das Rationale hat keine andere Quelle, keinen anderen Hintergrund als das Emotionale. Es stimmt nicht, dass es aus dem Verstand folgt, während die Emotionen ein Produkt der Sinnlichkeit sind. Beide sind vielmehr quellenlos das Sein, wie wir es erleben, und beide sind Stimmungen, die sich in ihrem Charakter zwar unterscheiden, aber doch dadurch nicht prinzipiell verschieden sind.

Auch der rationalistische Gedanke ist eine Stimmung – aber keine sehr intensive. Ich würde gerne den Gegensatz zwischen Rationalität und Emotionalität auflösen. Aber das ist nur möglich, wenn wir die Stimmun-

gen anerkennen und wenn wir auch erkennen, dass es keine nicht-gestimmten Gedanken gibt. Der Rationalismus muss seine behauptete Vorherrschaft aufgeben und er muss einsehen, dass er genauso ein Lebensprodukt ist, ja eine Lebensbewegung, wie andere Emotionen in uns. Es stimmt, dass sich der rationalistische Gedanke von einem heftigen emotionalen Affekt unterscheidet. Das ist etwas anderes. Aber es ist nicht etwas prinzipiell anderes, sondern nur ein gradueller Unterschied, denn Rationales entsteht in uns auf die genau gleiche Weise wie Emotionales. Sie sind Produkte des Lebens. Der einzige Unterschied, der hier festzustellen ist, besteht in der Abgekoppeltheit vom Lebendigen, die gewöhnlich mit dem Rationalen verbunden ist und verbunden wird. Auch das hat aber einen lebendigen Grund. Der rationalistische Gedanke kennt seinen emotionalen Grund kaum, weil das Leben in ihm stark zurückgegangen ist. Die Abstraktion ist nicht nur ein Zusammendenken von Verschiedenem, sondern sie ist auch eine Entfernung vom Lebenszusammenhang, in dem wir stehen und der in uns diesen Gedanken hervorbringt. Wir erkennen diesen Zusammenhang und diesen Grund unseres Denkens nicht mehr, weil wir die Intensität des Gefühls im abstrakten Gedanken verloren haben, und das ist der Grund, warum wir meinen, dass er mit der emotionalen Welt gar nichts zu tun hat. Es ist ein Irrtum.

Wer bereit ist, diesen Irrtum einzusehen und die Begründetheit des Denkens im Leben zu erkennen, dem öffnet sich der Sinn der Gedanken, die er hat, auf ganz neue und andere Weise. Die Behauptung ist nun nicht mehr, die objektive Wirklichkeit objektiv erkannt zu haben, objektive, absolute Wahrheiten, Wahrheiten an sich, entdeckt zu haben, sondern die Behauptung ist dann nur noch, dass Phänomene, die ich erlebe, als wirklich erscheinen, und dass Wahrheiten mir plausibel sind, wenn sie sich im Lebensprozess aufdrängen. Der Unterschied scheint nur fein zu sein, aber er ist fundamental und führt zu einer ganz anderen Betrachtung unseres Denkens, das nun nicht länger über dem Leben steht in einer anderen, geistigen Welt, die sich erhaben weiß und wunderbar. Das Denken ist nun vielmehr etwas, das im Leben entsteht und hier eine bestimmte, nützliche und sinnvolle Funktion hat. Es erlaubt uns, die Phänomene zu fassen, sie zu sortieren und Schlüsse daraus zu ziehen. Aber wann wir das tun und warum wir es tun, das folgt aus dem Leben selbst und nicht aus dem davon unabhängigen, freien Denken. Ein solches Denken gibt es nicht.

Vor diesem Hintergrund erscheint auch die Frage, ob die Betrachtung vom Geist oder vom Körper auszugehen habe, oder auch von Bewusstseins- oder Leibphänomenen, als Scheingefecht. Zu dieser Frage kann man nur kommen, wenn man (trotz manchmal anderslautender Behauptungen) immer noch in einem metaphysischen Denken verhaftet ist und dementsprechend nach außerphänomenalen Ursachen für die uns erscheinenden Phänomene sucht. Unterlässt man diese Suche, so ist klar, dass die

Phänomene weder das eine noch das andere sind: denn hinter ihnen steht weder ein Geist an sich noch ein Körper an sich. Dementsprechend kann es nicht darum gehen, besondere seelische oder Bewusstseinsphänomene von besonderen körperlichen oder Leibphänomenen zu unterscheiden, also ein Subjekt von einem Objekt. Denn „Phänomen“ ist der Begriff für das, was sich zeigt, wie es sich auch immer konkret zeigen mag, und wenn Phänomene äußerlich Dingliches zur Vorstellung bringen können, aber auch Rationales, Geistiges, so heißt das nicht, dass sich die Phänomenwelt kategorisch in solche Bereiche einteilen ließe und dass es scharfe Grenzen zwischen diesem gibt.

Nur wenn wir solche Abgrenzungen vermeiden, bleibt unser Blick unverstellt für das, was die vermeintlichen Grenzen überschreitet. Es sind gar keine Grenzen, sondern es ist eben das Wesen des Phänomens, dass es grenzenlos und unkategorisierbar das ist, was es ist. Ich wiederhole es: Die Trennung von Geistigem und Körperlichem, von Emotionalem und Rationalem, von Sein und Schein, Wirklichkeit und Traum, Vernunft und Trieb ist unzulässig. All dies ist zwar in uns vorhanden, aber nur als Tendenz – oder besser gesagt: als unterschiedliche Stimmung, nicht aber als tatsächlich Verschiedenes und kategorial anderes. Alles, was in uns erscheint, hat immer etwas von den hier behaupteten Extremen an sich – oder wir sagen richtiger: Diese Extreme sind nicht real. Was wir wirklich erleben, ist das Zugleich dieser Aspekte. Sie befinden sich auf der gleichen Ebene und sind nur unterschiedliche Betonungen desselben. Der Sonnenuntergang ist weder etwas objektiv Dingliches noch etwas rein Geistiges, sondern er ist etwas Vorgestelltes – das ist seine dingliche Seite – und zugleich etwas subjektiv Gefühltes und von uns Bewertetes – das ist seine geistige Seite. Am besten ist es, diese Seiten nicht zu trennen, weil das immer schon auf eine Substantialität dahinter verweist, sondern einfach von einem gestimmten Phänomen zu sprechen, das keine solchen Bestandteile besitzt. Denn so erscheinen die Phänomene in uns: stets als Stimmungsgebilde. Für die weitere Betrachtung ist es nicht förderlich, diese in Phänomenbereiche aufzuteilen, denn alles ist in uns immer zusammen da, vermischt, wenn man so will, oder besser, weil nicht mehr dualistisch ausgedrückt: als Stimmung des Seins.

Die Analyse der Stimmungen schaut nicht nur auf solche äußerlichen Aspekte der erlebten Phänomene, sondern sie schaut vor allem auch auf die Befindlichkeit, in der diese Phänomene uns erscheinen. Das gerade ist ihr Gestimmtsein, mit dem wir sie weit besser fassen als mit den äußeren Beschreibungen ihres Vorkommens in uns. Denn unser Gestimmtsein ist es, was die Phänomene zu dem macht, was sie eigentlich sind. Dass ich den Sonnenuntergang genieße, ist ja gerade nicht etwas Selbstverständliches, wenn ich ihn sehe, sondern es ist ein Erlebnis, das ich nur habe, wenn ich entsprechend disponiert, das heißt gestimmt bin. Der erhebende

Moment ist keineswegs mit einer bestimmten äußeren Situation notwendig verbunden, ja es geht hier nicht einmal um das Ding, dem ich die Erhebung zuschreibe, sondern es geht um die Erhebung selber, die ich aus Anlass des Dinges, aber keineswegs notwendig aus seiner Betrachtung folgend, erlebe. Wer auf einen Berg steigt, den überkommt nicht notwendig das Erhabene, er kann genauso matt und trübsinnig sein, wenn er in einer solchen Stimmung ist. Und so ist es auch mit den Gedanken, mit denen wir konfrontiert werden: Auch Sie erscheinen uns ungenau, unpassend, leblos oder sie entzünden uns, weil wir sie als treffend erleben, als förderlich, erhebend, je nachdem, welche Resonanz sie in uns erfahren.

Wie wir die Dinge erleben, das hängt ausschließlich davon ab, wie wir gestimmt sind. Und das heißt umgekehrt, dass unsere Stimmungen nicht ein Produkt sind, ja dass sie nicht einmal in Korrelation stehen zu äußeren Dingen oder auf der anderen Seite inneren Denkformen oder Konzepten. Nicht das vermeintlich Objektive, die äußeren Dinge oder inneren Gedanken sind es, was unsere Stimmung bestimmt, sondern es sind umgekehrt unsere Stimmungen, nach denen die äußeren Dinge und die inneren Gedanken sich richten, ja sie werden durch die Stimmungen überhaupt erst hergestellt – einfach, weil sie gar nichts anderes sind. Daher richtet sich alles nach den Stimmungen in uns. Sie geben den Ton an, sie machen die Atmosphäre aus und bestimmen so nicht nur, *wie* wir sehen, fühlen, denken, wollen, sondern auch *was* wir sehen, fühlen, denken, wollen. Und so sind es die Stimmungen, die wir zu untersuchen haben, wenn wir verstehen wollen, warum die Phänomene so da sind, wie sie uns erscheinen, warum wir uns also in der Lebenswelt befinden, in der wir uns vorfinden.

Wir kennen keine hinter diesen Stimmungen, diesen Erscheinungen, liegende Welt an sich. Weil wir immer nur von den Stimmungen ausgehen und sie deuten können, ist es gar keine Frage, was hinter den Stimmungen liegt. Es gibt kein Dahinter, und deswegen ist die Frage danach falsch gestellt. Die Stimmungen sind das Sein, wie es uns erscheint. Über ein Sein hinter diesen Erscheinungen zu spekulieren, das heißt fabulieren: Wir dichten ihm etwas an, wovon wir keine Ahnung haben. Alles, was ich davon sagen könnte, kann immer nur eine Vorstellung sein, das heißt eine Stimmung. Wir kommen nicht heraus aus den Stimmungen, und wir müssen das auch gar nicht, weil sie all das sind, was wirklich und da ist.

Es steht also kein „wirkliches“ Haus hinter dem vorgestellten und kein „wirklicher“ Baum hinter dem, der mir erscheint. Genauso steht aber auch nichts „wirklich“ Mathematisches oder Logisches oder Begriffliches hinter dem, was mir mathematisch, logisch oder begrifflich erscheint. Das Mathematische, Logische und Begriffliche, überhaupt alles Geistige, erscheint nicht, weil hinter meinem Erleben eine „wirkliche“ geistige Welt existiert, von der ich Eindrücke empfangen, sondern die Wirklichkeit, das sind eben meine Eindrücke, meine Stimmungen und nichts sonst. Daraus folgt, dass

auch das denkende Ich, das Subjekt, nichts ist jenseits meiner Vorstellung von ihm. Es gibt keine transzendente geistige Substanz, die dem zu Grunde liegt, was mir erscheint. Die Tatsache, dass ich denke, ist ein empirisches Faktum, eine Erscheinung, das heißt eine Stimmung und nichts sonst.

Wir können also nicht von einem Subjekt reden, das die Stimmung hat oder denkt. Es erscheint zwar durchaus manchmal eine Idee des Denkenden, in der die Stimmungen als sein Gedachtes aufgefasst werden, aber das heißt nicht, dass wir damit das Sein faktisch erfasst hätten. Wir bleiben auch hier immer nur in unseren Vorstellungen vom Sein, also in der Weise, wie uns das Sein erscheint. Wenn ich daher ein denkendes Subjekt als Ursache der erscheinenden Stimmungen vorstelle, dann ist auch das eine Stimmung, die erscheint, genauso wie das Dingliche der Welt, das vorgestellte Haus und der vorgestellte Baum, etwas Gestimmtes ist. Wir haben Vorstellungen von einem Innen und einem Außen, aber sie sind nur Vorstellungen innerhalb der Phänomenwelt, die wir auf keine Weise verlassen können. Ich und Welt unterscheiden sich daher nur dadurch, dass wir die Phänomene unterschiedlich gruppieren.

Und das gilt nicht nur für die Vorstellung der Dinge, sondern genauso für die Vorstellung anderer Menschen. Das Du ist nicht anders da als das Ich: ein Phänomen, eine Erscheinung. Wir sind in der Welt – das heißt nicht, dass Ich und Du und Welt etwas Festes, Substanzielles sind, an dem wir teilhaben dadurch, dass wir es denken, sondern das heißt, dass sie genauso Erscheinendes sind wie alles andere auch. Das Du zu erklären ist genausowenig ein Problem, wie das Ich zu erklären; denn Ich und Du erscheinen gleichermaßen und auf der gleichen Ebene in unserer Stimmungswelt, in der wir uns als denkendes Ich erleben und das Du als ein gedachtes, uns ähnliches Ding, das wir von anderen Dingen, zum Beispiel Bäumen und Häusern, deutlich unterscheiden können und von dem wir denken, dass es uns so ähnlich ist, dass wir ihm genauso eine Innerlichkeit zuschreiben können, wie wir sie uns zuschreiben und wie wir sie in uns erleben. Beides ist ausschließlich Phänomen und nichts darüber hinaus.

Wenn wir den Gedanken lassen, dass es eines Subjektes bedarf, eines denkenden Trägers oder Initiators, damit die Erscheinungen erscheinen können, dann ist diese Wirklichkeitsvorstellung ganz einfach: Es gibt nichts weiter als das erscheinende Sein. Dass ich da bin und dass das Du da ist und die Welt, das ist dasselbe wie dass das Bett da ist, die Blume, der Himmel, die mathematische Formel, der abstrakte Gedanke, die musikalische Komposition oder die Liebe. All dies sind Erscheinungen des Seins, Vorkommnisse in der Lebenswelt, das heißt Stimmungen. Dass sie von etwas außerhalb ihres Erscheinens herrühren, ist eine metaphysische Ausdeutung des Geschehens, mit der wir das Unmittelbare verlassen und eine es verursachende transzendente Außenwelt entwerfen, von der wir die Erscheinungen abhängig machen. Erst wenn wir das tun, haben wir ein

Problem mit der Wirklichkeit, weil wir unserer Lebenswelt dann nicht mehr trauen und ihr eine andere, vermeintlich richtigere gegenüberstellen, damit auch ein eigentliches Ich oder Subjekt und ein eigentliches Du und ein eigentliches Objekt, ein Ding an sich oder gar einen Gott, der das alles hergestellt habe, was wir erleben. Mit unserer tatsächlich erlebten Wirklichkeit hat das nicht mehr viel zu tun, sondern es ist eine Fehldeutung des Daseins, die der Grund für Besserwisserei und Verachtung ist. Das Dasein glaubt sich hier nicht, dass und wie es allein da ist, und damit verkennt es sich als das, was es ist: Ursache seiner selbst (wie Spinoza es so klar benannt hat).

Alles ist nur innerhalb vorhanden, das ist das Einzige, was wir sagen können. Alles ist Phänomen oder Erscheinung oder, wie ich stattdessen sage: Stimmung. Nur die Stimmungen erscheinen. Dass wir ihnen Ursachen außerhalb von ihnen zuschreiben, das ist das Ergebnis eines Denkens, das sie durch etwas außerhalb von ihnen zu erklären versucht und nicht bei dem bleibt, was sie sind: erscheinende Phänomene. Die Stimmungen sind das Unmittelbare, das, was einzig und allein da ist. Sie sind das Sein, wie es uns erscheint. Auf diese Weise ist uns das Sein gegeben. Was das Sein darüber hinaus noch ist, das fragen nur die, die diesen Gedanken nicht verstanden haben und daher immer wieder nach metaphysischen Ursachen fragen. Aber auch sie können, weil sie nur kennen können, was wir alle nur kennen: unsere Vorstellungs- oder Stimmungswelt, mit keiner Vorstellung und keinem Denken an dieses Jenseits herankommen. Wir müssen bescheidener sein und bei dem bleiben, was wir kennen und allein sind: bei den Stimmungen. Wir kennen uns und auch das Sein nur in unseren Stimmungen.

Eigentlich ist dieser Gedanke ganz einfach. Schwer wird er nur dadurch, dass wir es gewohnt sind, Ursachen außerhalb von dem zu suchen, was erscheint. Die Tradition unseres Denkens hat uns hier manche Antworten bereitgestellt, die uns so geläufig und plausibel sind, dass wir von ihnen nicht lassen zu können meinen, ohne in Absurditäten zu gelangen. Doch mit mehr als unbegründeten und unbegründbaren Behauptungen haben wir es hier nicht zu tun. Und doch sprechen wir weiter von einer Welt jenseits der von uns erlebten Phänomene wie von einer selbstverständlichen und tatsächlich wirklichen Welt. Wir behaupten, dass sie die eigentliche Wirklichkeit sei, von der wir nur ungenügend oder doch wenigstens nur vage Aussagen machen können. Wir zweifeln eher an uns selbst als an diesem vermeintlich wirklichen Sein außerhalb von uns. Es ist uns ganz gewiss, während wir nicht daran zweifeln, dass wir uns darüber täuschen können mit unseren Vorstellungen von dieser „wirklichen Wirklichkeit“, und das alles, obgleich doch nur eines klar ist: dass die Phänomene da sind. Nur sie sind da. Dass eine „wirkliche Wirklichkeit“ außerhalb unserer Vorstellung von ihr existiert, ist eine unbegründbare Vorausset-

zung, eine Annahme also, von deren Richtigkeit wir nicht ausgehen können, ausgehen dürften und ausgehen sollten.

Und doch gehen wir immer wieder davon aus: von dieser dualistischen Wirklichkeit. Diese Vorstellung ist zweifellos genauso in uns vorhanden wie die, dass es gar kein solches Jenseits gibt. Die dualistische Wirklichkeitsauffassung ist daher genauso eine Erscheinung in uns wie die monistische; und da alles Erscheinende gestimmt ist, muss es sich auch hierbei um eine Stimmung handeln. Es ist zwar nicht notwendig, uns und die Welt als etwas Gegenüberstehendes zu betrachten, aber es ist möglich, und weil es möglich ist, muss es Ausdruck einer bestimmten Stimmung sein.

Wir werden gleich genauer sehen, warum wir manchmal dazu neigen, die Wirklichkeit dualistisch zu denken, manchmal aber auch nicht, und dann betrachten beziehungsweise erleben wir die Welt und uns als etwas Einstimmiges, ja Identisches, in dem sich zeigt, dass das, was wir gewöhnlich als zweierlei betrachten, gar nicht unterschiedliche Substanzen sind, sondern dass es nur eine einzige Wirklichkeit gibt. Wir können alles als Eins erfahren und tun es, wenn wir so gestimmt sind, aber wir können auch alles als etwas Gegenüberstehendes betrachten, und hier vor allem die Welt als etwas unserem Ich Gegenüberstehendes, als wären das zwei verschiedene Substanzen, die irgendwie aufeinander bezogen existieren. Sehr schlüssig ist das nicht, da wir hier über das Sein Aussagen machen, die wir nicht machen können: Wir kennen es nur so, wie es uns erscheint, das müssen wir uns immer wieder klarmachen, dann hören wir auf mit den fiktiven Behauptungen und unzulässigen Zuschreibungen.

Alles als Stimmung zu betrachten, ist einfach und unkompliziert. Wir bleiben damit einfach bei dem, was uns erscheint. Zu leugnen, dass es etwas jenseits der Stimmungen gibt, das heißt keineswegs, dass wir in einer merkwürdigen, abgeschlossenen Innenwelt leben, so dass es nur uns gibt und nicht das Du und die Welt, denn auch das Du und die Welt erscheinen, und sie erscheinen nicht anders als das Ich: auf derselben Ebene, in derselben Weise des Seins, nämlich als gestimmte Phänomene. Daher bleibt auch nach dieser Leugnung einer transzendenten Wirklichkeit die Wirklichkeit für uns, wie sie ist: Ich erlebe mich als ein Ich und das Du als ein Du und die Welt als die Welt, den Himmel als den Himmel, den Baum als den Baum, den Gedanken als den Gedanken, das Gefühl als das Gefühl und die Erinnerung als die Erinnerung. So wie die Welt erscheint, so ist sie für mich da, und wie ich mir erscheine, so bin auch ich für mich da.

Aber das alles sagt gar nichts über das hinaus, was hier erscheint. Daher kann ich nicht sagen, dass das alles nur in mir erscheint, mir, einem Subjekt, das die Welt denkt, denn das ist – ontologisch gesehen – nicht der Fall. Ich bin nur so da, wie alles da ist. Und auch alles andere ist nur so da, wie ich da bin. Wenn wir uns das ganz klarmachen, dann ist es gar nicht mehr merkwürdig zu sagen, dass wir nur in den Erscheinungen leben und

I.2 Der Begriff der Stimmung

diese Erscheinungen nichts sind, was verursacht wird von etwas, was hinter ihnen steht. Die Welt und das Ich sind nur Erscheinungen – oder, wie ich präzisiert sage: Stimmungen. Das ist die Wirklichkeit, in der wir leben. Das ist alles, was da ist. Und daher bleibt auch mit dieser Bestimmung alles so, wie es ist, das heißt so, wie es erscheint. Alles andere wäre ja auch unsinnig, wenn wir die Wirklichkeit beschreiben wollen, wie sie ist.

3. DIE ZENTRALEN STIMMUNGEN UND IHR ZUSAMMENHANG

Es ist sehr viel gewonnen, wenn wir einsehen, dass die Stimmungen unser eigentliches Leben sind und dass sie so vielfältig und fein sind, dass sie sich in die Tiefe unseres Daseins verlieren, fast unkenntlich manchmal, aber doch noch irgendwie da. Denn wir sind dann genauso heraus aus der groben Selbstbetrachtung wie aus der holzschnittartigen Fixierung der Anderen. Ein redliches Denken der Stimmungen müsste versuchen, sie nicht zu fassen, sondern sich ihnen zu überlassen. Allerdings empfinden wir dies, so sehr das unmittelbare Erleben dadurch auch getroffen erscheint, zugleich als Mangel, weil wir uns dann gar nicht verstehen, sondern nur sind. Das Begreifen dessen, was in uns vor sich geht, hat daher etwas Befriedigendes, und es öffnet zugleich den Weg, mit den Stimmungen umzugehen und sich nicht einfach nur ihnen ausgeliefert zu fühlen. Die Frage ist jedoch, wie weit wir mit dem Erfassen der Stimmungen kommen können, ohne ihr Dasein zu überformen und es dadurch falsch zu verstehen (das gilt ja sogar für die Fassung des Lebens als Stimmung). Ist die Vielfalt und Komplexität nicht so unüberschaubar und individuell, sind die Erscheinungen nicht so heterogen und immer wieder anders, dass hier keine allgemeinen Erkenntnisse möglich sind?

Ich denke, dass es möglich ist, im Vielen und Verschiedenen, im Individuellen und immer wieder Anderen Gesetzmäßigkeiten zu erkennen, die sich nicht nur im Besonderen immer wieder zeigen, sondern die auch allgemeinmenschlich sind. Es bleibt natürlich dabei, dass solche Gesetzmäßigkeiten nicht a priori dargetan werden können. Sie sind nur dem gelebten Leben abzulauschen, und wir können es auch nicht intersubjektiv tun, sondern nur je eigen für uns selber, so dass immer die Frage bleibt, ob ich in den Beobachtungen, die ich im Folgenden mitteile, wirklich etwas Allgemeines erfasst habe. Eine Philosophie der Stimmungen kann nur ein Vorschlag sein, wie die Geschehnisse, die Gefühle, Gedanken, Behauptungen, Triebe, Atmosphären, also eben die Stimmungen betrachtet werden können. Jeder Gang ist hier gewagt. Aber es gibt keinen anderen Weg als diesen des Ablauschens des Allgemeinen aus den Erfahrungen. Wir müssen uns beobachten, um jene Gesetzmäßigkeiten in uns zu erkennen. Und es ist wie in der Physik: Je mehr es gelingt, desto besser können wir vorhersagen, was passieren wird, denn desto besser haben wir uns und andere begriffen, und desto besser können wir vielleicht auch sagen, was wir nicht wollen und was stattdessen geschehen soll.

Es gilt also zu untersuchen: Wie sind die konkreten Stimmungen? Wie lassen sie sich fassen im Ganzen des Geschehens und in was für

Stimmungen fügt sich dieses Ganze zusammen? Weiter dann auch: Wie stehen die Stimmungen miteinander in Zusammenhang? Welche Gesetzmäßigkeiten zeigen sich? Und wie lässt sich schließlich unser Dasein und die ganze Welt als Stimmungsbewegung betrachten?

Da das Erscheinen der Stimmungen im praktischen Leben komplex und verwickelt ist, muss die Antwort sowohl die Vielfalt als auch die Dynamik der Veränderungen berücksichtigen. Wir leben die Stimmungen nie rein. Alles ist überlagert voneinander, alles zieht und drängt und bewegt sich. Reine Stimmungen gibt es nicht. *Die* Stimmung kommt in uns ebenso wenig vor wie nur *eine* Stimmung. Wir erleben immer Stimmungen – den Plural. Das heißt jedoch nicht, dass es keine Ordnung gibt und keine nachvollziehbaren Prozesse. Es zeigen sich Regelmäßigkeiten; es gibt ein Immer-Wieder. Wir kommen nicht nur manchmal an die Punkte zurück, an denen wir uns schon einmal ähnlich befanden, sondern verharren zu meist in einer bestimmten Stimmungskonstellation. Es scheint also Gesetzmäßigkeiten zu geben; das Geschehen ist nicht einfach nur chaotisch.

Aber nicht nur dies: Es sind – so beobachte jedenfalls ich es – im Stimmungsgefüge auch Tendenzen feststellbar, die so grundsätzlich sind, dass geradezu alle Stimmungen wesentlich von ihnen geprägt scheinen: markante Grundstimmungen, die sich immer wieder zeigen und die sich daher am deutlichsten aus dem Stimmungsgeschehen hervorheben, so dass sie sich klar unterscheiden lassen. Und das ist, wie wir oben gesehen haben, auch kein Wunder und nichts bloß spezifisch Individuelles, sondern kann kaum anders sein, wenn wir die ontologische Grundlage betrachten, auf der die Stimmungen erscheinen. Denn wenn es stimmt, dass wir im *einen* Sein leben, es uns aber nicht als solches erscheint, sondern wir es immer nur auf bestimmte Weise kennen, in seinen Erscheinungen also, als Vielheit und Verschiedenheit, wie wir sie in unserem Ich und in der Welt erleben, dann ist es nicht verwunderlich, dass es nur zwei große Stimmungstendenzen geben kann: Der Blick kann nur entweder auf das Viele und Verschiedene gerichtet sein, dieses fassend, ordnend, gestaltend: Diese Tendenz nenne ich den „Alltag“. Oder aber der Blick ist gerichtet auf dessen eigentlichen Grund, das Sein selbst, wenn wir uns darauf besinnen, so dass uns das Gemeinsame des Verschiedenen deutlich wird: Diese Stimmungstendenz nenne ich das „Insein“, weil wir uns hier im Sein selber erleben.

Diese beiden Weisen sind die einzig möglichen grundsätzlichen Weisen, auf die wir das Sein denken und erleben können, und so finden wir in ihnen geradezu die Pole der Wirklichkeit, denn von hier aus lässt sich das am besten verstehen, was wir fühlen, was wir denken, was geschieht, und es lässt sich zugleich verstehen, wohin die einzelnen Stimmungen unterwegs sind: dass sie sich nämlich entweder vom Vielen in die Richtung des Einen bewegen oder vom Einen in die Richtung des Vielen. Es kann nicht anders sein, und so zeigt es sich daher in all unserem Erleben.

Allerdings heißt das nicht, dass Insein und Alltag substanzielle Größen sind. Es gibt nur *eine* Substanz: das Sein. Und wir kennen sie nur auf *eine* Weise: in unseren Stimmungen. Daher handelt es sich bei Insein und Alltag nicht um etwas unserem Erleben Vorhergehendes, sondern um das Dasein der Wirklichkeit des Seins in unseren Stimmungen. So zeigt sich uns das Sein, so ist es verfasst. Insein und Alltag sind, obgleich sie zentrale Stimmungen sind, keine Substanzen, sondern das Dasein des Seins in unseren Stimmungen. Gerade deswegen sind sie nichts voneinander völlig zu Trennendes und in sich Abgeschlossenes, nichts Fixiertes also und Absolutes, sondern nur gegensätzliche Tendenzen, in denen das Sein sichtbar wird. Sie gehen ineinander über, weisen aufeinander hin und sind sogar in gewisser Hinsicht zusammen da.

Ich hebe diese beiden Stimmungen aus dem Stimmungsgeschehen besonders hervor, weil sich in ihnen am besten fassen lässt, wie die Wirklichkeit in unseren Stimmungen erscheint. Weil es in der Praxis des Lebens aber nirgends eine Einfachheit und Einzelheit separater Stimmungen gibt, sondern alles im Zusammen da ist, hat meine Vorgehensweise hier nur methodische Gründe. Es soll hier aus dem Ganzen nichts wirklich herausisoliert werden, sondern es sind nur Darstellungsgründe, aus denen ich die Stimmungswelt aus möglichst Wenigem und dann immer komplexer werdend nachzuzeichnen versuche. Erst am Ende der Betrachtung zeigt sich daher vollgültig, was im faktischen Leben von Anfang an immer schon da ist: der verwickelte, unübersichtliche Stimmungsaugenblick. Doch auch dort bleibt gültig, was wir nun schon gleich am Anfang sehen werden: dass die Stimmungen Insein und Alltag die Dreh- und Angelpunkte unserer Stimmungswelt sind, und dass alle Stimmungen etwas von ihnen an sich haben. Unsere Stimmungen sind von diesen Stimmungspolen durchwirkt, ja sie sind eigentlich nichts anderes als Erscheinungsformen dieser beiden zentralen Stimmungen.

Ich beginne mit der Stimmung des Alltags, weil wir ihr am umfänglichsten unterliegen und sie uns am deutlichsten präsent ist und dadurch auch am klarsten fassbar, denn die Stimmung des Alltags kennzeichnet unser gewöhnliches Denken und Fühlen, unser gewöhnliches Dasein, in dem wir uns zumeist befinden.

Ontologisch kommt sie zustande aus unserer Perspektive auf das Viele und Verschiedene. Das Sein erscheint uns hier nicht als Eins, sondern als Vielheit von Dingen. Wir verstehen uns als Menschen, die diese Vielheit denken, sie vorstellen, begreifen und uns in ihr zurechtfinden. Ich und Welt sind hier daher verschieden voneinander. Eigentlich gehöre ich zwar genauso zur Welt wie alles andere auch, aber ich denke mich hier als unterschieden von ihr. Ich meine: Die Gesetze der Welt laufen in mir nicht einfach weiter, so dass ich ihnen ausgeliefert bin, sondern ich kann

mich, wenigstens teilweise, dem Geschehen widersetzen, es auf meine Weise denken und dadurch selber entscheiden, wie ich in der Welt da sein will. Ich verstehe mich somit als Selbstgestalter meines Schicksals, und so nehme ich mein Leben in die Hand, damit es ein möglichst förderliches, glückliches Leben für mich wird.

Das Charakteristikum des Alltags ist, dass wir uns selber und die Dinge in einer bestimmten Bezogenheit aufeinander betrachten: als etwas Zweckmäßiges. Ich benutze einen Stift, um damit etwas aufzuschreiben, ein Auto, um irgendwohin zu fahren. Ich schließe eine Versicherung ab, um einen möglichen Schaden zu minimieren, arbeite, um Geld zu verdienen, und schalte den Fernseher ein, um mich über etwas zu informieren oder mich unterhalten zu lassen. All dies ist eine Betrachtung der Dinge „um-zu“. Sie hat den praktischen Zweck, dass mir die Welt und mein Handeln in ihr nützlich sein soll.

Nicht sogleich einsichtig ist vielleicht, dass eine solche Auffassung der Dinge eine Stimmung ist. Aber es handelt sich hier tatsächlich nicht bloß um einen nüchtern-pragmatischen Umgang mit der Welt, denn wenn ich die Dinge auf diese Weise praktisch benutze, dann hat das etwas mit meiner momentanen Welteinstellung zu tun, die nicht bloß rational und objektiv so ist, wie sie ist, sondern die so ist, weil mir die Dinge in diesem Moment nützlich erscheinen und ich mich ihrer dementsprechend bedienen möchte und vielleicht auch bedienen kann. Das ist keineswegs selbstverständlich. Ich schließe keine Versicherung ab, wenn ich nicht Angst habe vor einem möglichen Schaden, und ich greife nicht zum Stift und schreibe etwas auf, wenn meine Stimmung nicht danach ist. Das gilt auch für profanere Dinge wie das Schreiben eines Einkaufszettels oder das Ausfüllen eines Formulars. Ich begeben mich nicht an einen bestimmten Ort, wenn ich dort nichts will. Dass ich all diese Dinge tue und zweckrational über sie denke, das hängt mit meiner inneren Einstellung zusammen, und die ist hier praktisch, Zwecke denkend, rational verfahren und für das argumentierend, was mir nützlich scheint.

Die Dinge zweckrational zu betrachten, ist kein nüchtern-sachlicher Vorgang, sondern eine bestimmte emotionale Einstellung, weil ich hier das Gefühl habe, dass ich mich unter den Dingen zurechtfinden und dass ich sie benutzen kann und möchte, und zwar so, dass sie mich irgendwie befördern. Ich sage damit, trotz aller vielleicht vorhandenen Kritik an diesem oder jenem, grundsätzlich Ja zur Welt, in der ich praktisch lebe und in der ich mich wegen dieser Zustimmung aufgehoben fühle. Ich akzeptiere diese Welt und finde es nützlich, dass es eine gewisse Ordnung gibt, Zusammenhänge, in denen eins aus dem anderen auf eine bestimmte Weise folgt, und dass ich darin irgendwie verortet bin und davon profitieren kann. Indem ich Stellung nehme zu den Dingen, positioniere ich mich, und so fühle ich mich eingebunden in ein System der Zwecke und Mittel.

Dass es sich hierbei wirklich um eine Stimmung handelt, sieht man vielleicht am besten, wenn diese Zweckrationalität brüchig wird, das heißt wenn ich nicht mehr richtig in diesem System funktioniere und dies auch nicht möchte. Mir fehlt dann etwas. Ich kann nicht mehr richtig mitgehen und will es auch nicht. Ich merke, dass mir die gewöhnlichen Antworten nichts mehr sagen, und so ist es mir egal, ob ich dieses oder jenes praktisch erreiche. Mir ist dann der Sinn dafür abhandengekommen, und mir geht es nun um etwas anderes – ich bin in einer anderen Stimmung. Daher kann ich dann in den praktischen Lösungen auch keinen großen Wert mehr erblicken. Ich zweifle grundsätzlich an ihnen, weil sie keine relevante Bedeutung mehr für mich haben. Meine Stimmung ist jetzt so, dass ich diese praktischen Lösungen nicht mehr suche, ja dass sie mich sogar stören. Es ist also etwas anderes, was in mir da ist und will.

Manche sagen, dass hier eine Stimmung aufgekommen ist, die das rational praktische Leben, das selber keine Stimmung ist, stört, aber es ist leicht zu sehen, dass schon das praktische Leben selber ebenfalls gestimmt ist und daher nicht rationaler als die Stimmungen, in denen uns dieses vermeintlich rationale Leben fraglich wird. Denn was ist am praktischen Leben objektiv, was rational? Dass ich die Dinge als Mittel und Zwecke betrachte und durch sie und mit ihnen einen Nutzen verfolge, mag logisch schlüssig und auch sinnvoll sein – aber doch nur dem, dem dies so erscheint. Warum erscheint es ihm so? Weil es die Weise ist, wie sein Leben sich gerade versteht und will. Es handelt sich hier nicht um etwas über den Empfindungen stehendes Anderes, sondern es handelt sich hier um das sich artikulierende Lebensgefühl selber, wenn ich das Bedürfnis oder die Lust habe, die Dinge auf eine bestimmte Weise zu benutzen und unter ihnen da zu sein. Auch Pflichten folge ich nur, wenn ich irgendwie dazu motiviert bin, das heißt wenn ich es nützlich finde; emotionslose Motivationen gibt es nicht. Wenn ich den Einkaufszettel schreibe und dann später ins Lebensmittelgeschäft fahre, so tue ich es, weil ich einen Antrieb dazu in mir verspüre. Es fühlt sich irgendwie richtig an und notwendig. Wem dieser Antrieb fehlt, der kann es nicht tun; er ist antriebslos und daher unfähig, die Dinge auf diese Weise zweckrational zu betrachten. Eben deswegen muss auch schon die zweckrationale Betrachtung der Dinge als eine Stimmung angesehen werden: als Stimmung des Um-zu-Denkens, das heißt des alltäglichen, zweckrationalen Denkens.

Die Stimmung des Alltags ist – wie alle Stimmungen – zunächst einmal wertneutral zu betrachten. Sie ist da, wenn sie da ist, und hat, wenn sie da ist, einen bestimmten Sinn. Wir erleben im Alltag, wie in jeder Stimmung, das Sein auf eine bestimmte Weise, sind also in ihm auf eine bestimmte Weise da. Diese bestimmte Weise ist anders als andere Weisen des Daseins, in jedem Fall ist sie aber notwendig, denn sonst wäre sie nicht da. Es ist eben ein Zustand des Seins, der hier erscheint und der

nicht anders erscheinen kann als so, weil er sonst nicht da wäre. Wir finden uns damit – wie in allen Stimmungen – in einer Wirklichkeit vor, die geschieht und die unser Dasein ausmacht.

Allerdings ist die Stimmung des Alltags nicht nur die einzige Stimmung in uns und ohne Beziehung zu anderen Stimmungen. Sie ist nicht isoliert in uns da, sondern stets im Zusammen mit anderen Stimmungen, die nur mehr oder weniger zu ihr passen. Wir haben, wenn wir die Stimmung des Alltags hier hervorheben, noch nicht den ganzen Menschen erfasst, sondern nur etwas Bestimmtes in ihm, eine bestimmte Stimmung, der andere Stimmungen, die zugleich da sind, widersprechen können. Aber nicht nur dies: Die Alltagsstimmung ist auch selber etwas nicht Homogenes, denn sie besteht erstens aus vielen konkreteren Unterstimmungen, die die Stimmung, die sie zusammensetzen, vielgestaltig erscheinen lassen, zweitens befindet sich die Alltagsstimmung wie alle Stimmungen in einer Bewegung, weil die sie bildenden Unterstimmungen sich dauernd verändern und so auch das Konglomerat, das sie bilden, verändern, und drittens franzt die Alltagsstimmung an ihren Enden aus und geht unmerklich über in andere Stimmungen, die deswegen anders sind, weil in ihnen die Grundmotive des Alltags nicht mehr zentral sind.

Die Alltagsstimmung ist wegen all dieser Aspekte – und auch das gilt generell für alle Stimmungen – nicht präzise bestimmbar. Ihre Definition bleibt stets ungenügend, was nicht zuletzt daran liegt, dass wir nicht Allgemeines leben, sondern Konkretes, und das lässt sich eben nicht hinreichend allgemein fassen. Es handelt sich bei jeder Stimmung stets um ein Konglomerat von Konkretem, das wir hier notdürftig benennen, um unseren aktuellen Zustand irgendwie zu bestimmen und uns darüber zu verständigen. Aber das heißt nicht, dass der Alltag keine bestimmte Eigenart hat, sondern es heißt nur, dass diese Eigenart so vielfältig erscheinen und so unmerklich in andere Stimmungen übergehen kann, dass eine genaue Definition der Alltagsstimmung nicht hinreichend möglich ist. Das ändert aber nichts daran, dass diese Stimmung da ist, wenn sie da ist: Sie ist dann eine vielgestaltige, sich verändernde Gegenwart, in der wir auf eine bestimmte Weise da sind.

Und diese Weise ist im Alltag eben so, dass wir uns als Ding unter Dingen begreifen, als ein Subjekt, das Objekte denkt und erlebt und sie zu verstehen und sich unter ihnen zurechtzufinden versucht. Im Alltag wollen wir so da sein unter diesen vielen Dingen, dass es uns gutgeht, das heißt dass wir unser Ich gefördert erleben. Das muss nicht auf Kosten Anderer geschehen, aber primär geht es uns hier um uns selber, den Erfolg unseres Ich, und das heißt eben, dass die Welt uns hier gegenübersteht als etwas, in dem wir nicht von vornherein und ohne Aktivität glücklich da sind, sondern in der wir uns um unser Glück kümmern müssen und unser Leben zu organisieren haben.

Diese Auffassung des Seins, des Daseins und Lebens, ist oft so selbstverständlich, dass wir gar nicht sehen, wie es überhaupt anders sein könnte. Ist die Stimmung des Alltags nicht sogar die einzig mögliche Stimmung und alles, was es sonst noch an Stimmungen gibt, gehört in sie hinein als eine Variation der Alltagsstimmung? Das wäre richtig, wenn tatsächlich alles, was wir denken, fühlen, tun, immer diesen gleichen Charakter hätte, zweckrational zu sein. Jede Kritik, jeder Zweifel, jede Not wäre dann wieder nur etwas Zweckrationales, so dass wir nur die Mittel oder Zwecke ausgetauscht wünschen und unser Leben entsprechend zu ändern versuchen würden. Es wäre denkbar, dass das so ist, aber wir erleben, dass es auch Stimmungen gibt, die einen anderen Charakter haben und daher tatsächlich anders sind als die Alltagsstimmungen.

Dass das Prinzip des alltäglichen Denkens nicht alles beherrscht, sehen wir bereits an den Rändern des Alltags, an denen es schon nicht mehr ganz allein bestimmend ist. Zum Beispiel wenn wir an unsere Gesellschaften denken, unser Zusammensein mit Anderen. Nach dem Prinzip des Alltags sind wir hier Mensch unter Menschen und haben die Absicht, uns unter den Anderen zurechtzufinden, um dadurch unsere Individualität erfolgreich ausleben zu können. Doch das geschieht nicht auf eine immer gleiche Weise, und vor allem kann es gelingen, aber auch nicht gelingen. Ich kann im Alltag zufrieden, ja glücklich mit Anderen da sein, aber es kann auch sein, dass sie mir wie Gegner erscheinen, die mein Leben verhindern, und dann befinde ich mich eher im Kampf mit ihnen. In beiden Fällen ist das noch eine alltägliche Stimmung, weil ich in beiden Fällen die Anderen als ein Gegenüber erlebe und mich als etwas Separates, anderes, als ein Ich, das unter den Anderen erfolgreich da sein möchte. Allerdings schwingt hier etwas hinein, was nicht mehr richtig alltäglich ist, weil es dem Prinzip des Alltags nicht mehr völlig entspricht:

Denn auf der einen Seite, der des gelingenden Zusammenseins, ist mein Interesse, mich selbst zu leben, um erfolgreich zu sein, deutlich weniger ausgeprägt als auf der anderen. Gelingt mein Zusammensein mit Anderen, dann bin ich ganz unbeschwert. Ich muss mich nicht durchsetzen gegen sie, sondern es ist ganz leicht und unkompliziert, mit ihnen da zu sein, und so profitiere ich von diesem Zusammenleben ohne besondere Not und Anstrengung. Ich bin hier wie selbstverständlich so mit den Anderen da, dass ich es als förderlich erlebe, auch ohne dass ich mich besonders darum bemühe und daran arbeite. Das Zusammensein gelingt, und zwar ohne große Überlegungen, also ohne die Zweckrationalität, die den Alltag eigentlich ausmacht. Es ist ein schöner Alltag, ein unkomplizierter, freier, der nicht geplant und organisiert und der auch nicht kritisiert werden muss.

Das ist ganz anders dort, wo – am anderen Rande des Alltags – das Zusammensein nicht gelingt, sondern wo es für uns problematisch ist. Es

I.3 Die zentralen Stimmungen und ihr Zusammenhang

gelingt irgendwie nicht, was wir wollen: mit den Anderen so da zu sein, dass wir wie selbstverständlich davon profitieren. Wir spüren vielmehr, dass das Zusammensein hier unpassend ist und dass wir kaum davon profitieren. Es wird somit schwer, sich selber zu behaupten: Wir fühlen uns ausgenutzt, zurückgesetzt, missachtet, unterdrückt und meinen uns gegen die Anderen durchsetzen zu müssen, wehren uns, kämpfen, beleidigen, verletzen. Auch hier herrscht noch das Prinzip des Alltags, weil wir auch hier noch den Gegensatz von Ich und Welt denken, uns also als ein Gegenüber verstehen, das sich zurechtfinden und behaupten muss, aber diese Stimmung wirkt auf eine Weise unruhig, verkrampft und hoffnungslos, dass sie uns unzufrieden macht bis zur Aggression und uns am Gelingen unseres Lebens generell zweifeln lässt; erst recht unser gewohnter Alltag scheint uns hierfür nicht hinreichend.

Wir könnten sagen, dass diese beiden Stimmungen so verschieden voneinander sind, dass sie nicht mehr als die gleiche Stimmung, die Stimmung des Alltags, verstanden werden können, und das stimmt auch, dass sie unterschiedliche Stimmungen sind, denn es fühlt sich deutlich anders an, ob ich mit Anderen unbeschwert da sein kann und mich in unserer Begegnung gefördert fühle oder ob sie mir zur Last werden und zur Qual, so dass ich mich an meinem Leben gehindert fühle und mich hier jedenfalls nicht frei ausleben kann; das sind wirklich andere Stimmungen. Allerdings ist eines noch gleich in diesen Stimmungen: In beiden Fällen herrscht immer noch das Prinzip, dass ich mich den Anderen gegenüber fühle und dass ich unter ihnen als dieses besondere Ich, als das ich mich fühle, da sein möchte; das ist ihnen gemeinsam. Der Unterschied ist nur, dass es mir im einen Fall besser gelingt, im anderen schlechter.

Ob wir hier von zwei verschiedenen Stimmungen sprechen oder von einer einzigen, das hängt von der Perspektive ab, die wir wählen. Da jeder Lebensmoment anders ist und nie etwas wiederkehrt, dürften wir eigentlich nie von allgemeinen Stimmungen sprechen, sondern immer nur von besonderen, die wir kaum konkret benennen können. Doch diese besonderen Stimmungen haben auch etwas gemeinsam, und wenn wir dieses Gemeinsame hervorheben, dann können wir sie als ähnlich betrachten. Die aggressiven Stimmungen können sehr unterschiedlich sein, aber doch ist in diesem Unterschiedlichen etwas Ähnliches, das wir hervorheben und als Aggression benennen können. Genauso können wir das Gelingen des Zusammenseins hervorheben und eine solche Stimmung frei nennen: eine unbeschwerte Stimmung, dagegen jene andere unfrei, beschwert, unglücklich. Auf die Bezeichnung des Zustandes kommt hier nicht viel an, viel wichtiger ist es, die wirklichen Stimmungen in ihrer Tatsächlichkeit zu fassen, und die ist immer anders und unterschiedlich.

Wenn ich von einer Alltagsstimmung spreche, dann hebe ich also damit aus den Stimmungen, die ich habe, etwas heraus, was sich in einer

recht großen Bandbreite meiner Stimmungswelt findet. Wir haben es hier mit einer allgemeineren Stimmung zu tun, einer Stimmung, die mehr verschiedene Stimmungen umfasst als die konkreten Stimmungen, die sich noch als alltägliche verstehen lassen. Das ist, wenn man so will, ein begriffliches Denken. Aber der Begriff ist hier nicht primär, sondern sekundär. Er bezeichnet nur ungenau ein Feld, in dem sich vieles findet, was sehr divergent erscheinen kann. Doch das ist ja ein Merkmal aller empirischen Begriffe, dass sie nur sehr ungenau das bestimmen, was sie fassen wollen: Wie weit ist doch die Spannweite des Begriffs Haus oder des Begriffs Liebe. Und doch fassen diese Begriffe so ungefähr, was wir damit meinen. Das gilt auch für den Begriff der Alltagsstimmung, aber es gilt genauso für die vermeintlich konkreteren Stimmungen: zum Beispiel die Stimmung der Unbeschwertheit oder der Verzweiflung. Nichts, was wir hier nennen, ergreift das eigentlich Wirkliche. Wir sind immer nur bei einer groben Umschreibung und einer Hervorhebung bestimmter Merkmale. Aber wenn wir das nicht tun, können wir überhaupt nichts begreifen und fassen. Das müssen wir zwar im Grunde auch nicht, weil das Leben davon gar nicht abhängt, ja es ist vielleicht besser, es nicht zu tun, weil dieses Ergreifen uns durchaus auch behindern kann am freien Leben. Doch eine Philosophie der Stimmungen versucht – dieses Problems eingedenk – dennoch, das Geschehen zu fassen, denn sie will begreifen, was geschieht, und das kann nur heißen, dass sie es begrifflich fassen muss.

Es scheint mir sinnvoll, den Begriff des Alltags – und der ist identisch mit der Stimmung des Alltags – als etwas Allgemeines hervorzuheben, weil tatsächlich vieles, was wir erleben, diesen Charakter hat, diese Eigenart. Denn auch wenn sich das konkrete Erleben sehr deutlich unterscheidet in den Stimmungen des Alltags, so ist ihnen doch etwas Wesentliches gemeinsam, und das will ich im Begriff des Alltags fassen. Wir sehen dadurch zugleich, was der Alltag für eine große Bandbreite besitzt. Er umfasst alles, was ich zweckrational denke, egal, wie verschieden dies auch erscheinen mag. Ich orientiere mich, plane, organisiere, ich setze mich auseinander, bearbeite, gestalte Welt, und zwar dies alles mit dem Zweck, in ihr möglichst förderlich für mich da zu sein, selbst dann noch, wenn ich mit den herrschenden Zuständen nicht einverstanden bin und diese ändern möchte.

Es gibt viele, die meinen, dass ein solches Alltagsdenken, wie ich es hier skizziert habe, unser einziges Denken ist. Doch die Betrachtung der Extreme, die sich im Alltag zeigen, hat schon deutlich gemacht, dass die Definition des Alltags in den Erscheinungen am Rande nicht mehr so ganz treffend ist. Denn wenn ich mich mit Anderen in unserem Zusammensein so aufgehoben fühle, dass ich mich gar nicht mehr orientieren muss, nichts mehr planen muss und an Zwecke, die hier zu erfüllen sind, gar

nicht mehr denken muss, weil das alles im Grunde schon unmittelbar vorhanden ist, ohne dass ich da etwas denkend, planend, bewusst gestaltend tue, dann ist das Prinzip des Alltags hier gar nicht mehr richtig wirksam.

Und auch das andere Extrem einer alltäglichen Stimmung ist schon nicht mehr ganz das, was im Alltag allgemein gilt: Denn in einem Zusammensein mit Anderen, das nicht mehr förderlich ist, weil es nicht mehr gelingt, sondern uns nur gegeneinander treibt, so dass wir uns bekämpfen und damit gegenseitig am freien Leben hindern, verlieren wir den Zweck unseres Daseins. Ein förderlicher Alltag miteinander kann so jedenfalls nicht gewonnen werden, sondern er wird zerstört. In beiden Stimmungen finden wir Merkmale, die dem zweckrationalen Denken des Alltags widersprechen, auch wenn die Grundintention noch die des Alltags ist. Es ist hier somit neben dem Alltäglichen etwas vorhanden, was nicht richtig dazu passt, und das ist ein Hinweis auf etwas in uns, was nicht mehr als Stimmung des Alltags betrachtet werden kann, sondern das eine andere Stimmung sein muss. Ich nenne diese andere Stimmung die Stimmung des Inseins.

Die Stimmung des Alltags ist eine sehr breite, grundsätzliche Stimmung. In ihr befinden wir uns zumeist, denn das zweckrationale Denken, unser Orientieren und Zurechtfinden in der Welt der Dinge als ein besonderes Ich, ist die Perspektive, die wir gewöhnlich einnehmen. Unser Fühlen, Denken, Wollen folgt hier der Absicht, darin erfolgreich da zu sein, und das verheißt uns Glück; danach streben wir. Und doch zeigt sich, dass das nicht alles ist, sondern dass wir auch noch anderes leben und vor allem auch noch anderes wollen als den Alltag. Manchmal erscheint dieses andere etwas verdeckt und unklar, aber das ändert nichts daran, dass es da ist.

Diese andere Sphäre unseres Daseins, das Insein, ist auf den ersten Blick schwerer fassbar als der Alltag, weil sie unklarer ist als er. Das liegt daran, dass sie nicht die Gegenständlichkeit des Alltags besitzt. Während der Alltag ein Denken unseres Ich als Ding unter Dingen ist, handelt es sich beim Insein nicht um eine andere, weitere Weise des gegenständlichen Denkens, sondern um eine Stimmung, die aus einer anderen Perspektive auf diese Gegenständlichkeit schaut, die sie anders erlebt und in der ich mich und die Dinge anders fühle als im Alltag. Das heißt aber nicht, dass es sich hier um andere Gegenstände handelt, um eine andere Welt. Wir bleiben in der Welt und bleiben unser Ich – allerdings betrachten wir Welt und Ich hier ganz anders und erleben uns und die Welt daher auch anders. Es ist eine ganz andere Stimmung, die nicht mehr als alltägliches Denken bezeichnet werden kann, weil sie seinem Prinzip nicht mehr folgt, denn im Insein hat das zweckrationale Denken keinen Ort. Wir verfolgen es nicht, brauchen es nicht, und es ist hier nicht einmal da.

Ontologisch handelt es sich um jene andere Perspektive auf das Sein, die wir neben der alltäglichen einzig noch einnehmen können. Unser

Blick ist hier gerichtet auf das Sein selbst, das allem Gemeinsame und ihm Zugrundeliegende, den Inbegriff des Vielen und Verschiedenen und somit auch von Ich und Welt. Denken wir Ich und Welt im Alltag als etwas einander Gegenüberstehendes, so erscheinen sie hier, in der Stimmung des Inseins, als eins – eben weil sie im Grunde auch eins sind: das *eine* Sein selbst, das nur in seiner Erscheinung als Verschiedenes erscheint. Auch das ist eine Stimmung, weil dieses Denken, wenn es denn wirklich einmal da ist, ein Seinszustand ist, der nur erscheint, wenn wir ihn erleben. Und da alles Erleben Stimmung ist, ist auch das Erleben des Inseins eine Stimmung. Wir sind dann in diesem anderen Seinszustand, sind als Ich und Welt anders da und haben also eine andere Stimmung als die, die wir im Alltag erleben.

Mit der Stimmung des Inseins meine ich zunächst durchaus das, was in der Weltliteratur so emphatisch als der ideale Zielpunkt und die höchste Einsicht beschrieben und gepriesen wird: das Erleben der Identität von Atman und Brahman im Hinduismus, die „Erleuchtung“ Buddhas und das daraus folgende „Nirvana“, Laotsees Erleben des Tao im „Nicht-Handeln“, die mystische Erfahrung des Einsseins mit Gott, die in jeder Religion von jenen besungen wird, für die Gott nichts Äußerliches ist, kein Gegenüber, sondern etwas in ihnen selber, das „Fünklein“ Meister Eckharts also, aber auch Heraklits Logos-Erlebnis, soweit es ein Erlebnis ist, das Fühlen des $\epsilon\nu\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$, Platons „Feuerfunke“, das „Heureka“ des Archimedes, Spinozas intuitive Erkenntnis des „Amor dei“, die „intellektuale Anschauung“ Hölderlins, generell das Inspirationserlebnis des Künstlers, das „ozeanische Gefühl“ Romain Rollands, Brunners „geistige Besinnung“, Jaspers' „Existenzerhellung“, das „Licht“ Camus' – überall wo ein Einssein beschrieben wird, nicht abstrakt, also nur als wissenschaftliche und theoretische Erkenntnis, sondern als eine tiefe Erfahrung, als ein wirkliches Erleben des Identischseins, eben des Einsseins mit der äußeren Sphäre und eigentlich der Welt überhaupt, so dass es gar keinen Unterschied zum Ich mehr gibt, nicht nur keinen gedachten Unterschied mehr, sondern auch keinen gefühlten mehr, handelt es sich um eine Stimmung des Inseins.

Allerdings ist eine solche Stimmung auch in einem weniger spektakulären Erleben und einem weniger emphatischen Ausdruck zu finden. Wenn die ganz großen Momente, in denen sich uns alles als Eins erweist, auch selten sein mögen, so heißt das nicht, dass sie ganz anders sind als die anderen, bescheideneren Einheitserlebnisse, denn es lässt sich gar kein grundsätzlicher Unterschied zwischen beiden angeben und auch keine Grenze, wann eine Einheitsstimmung nur mäßig in uns vorhanden ist und wann sie groß, gewaltig und nachhaltig in uns wirkt. Wenn die großen Einheitsstimmungen sich als etwas total Anderes und Neues anfühlen, so heißt das nicht, dass sie von weniger emphatischen Einheitsstimmungen prinzipiell verschieden sind, sondern es heißt nur, dass sie besonders tiefe

Erlebnisse sind, die sich aus der gewöhnlichen Weltbetrachtung besonders deutlich herausheben, so dass es im Einschwingen in sie manchmal scheinen mag, dass wir in ein ganz Anderes kommen. Das gilt aber auch für die anderen Stimmungen des Einsseins, die weniger tief sind. Sie haben die gleichen Kennzeichen wie die grundstürzenden Einheitsstimmungen: Auch in ihnen, die weniger laut besungen werden, verschwindet der Unterschied zwischen Ich und Welt und zwischen Ich und Ich. Es gibt in ihnen keine mir gegenüberstehenden Objekte mehr, weder äußere Dinge noch mich selber, und daher ist diese Stimmung tatsächlich etwas ganz anderes als die alltägliche Stimmung. Sie folgt einem anderen Prinzip, könnten wir sagen, sie hat einen anderen Sinn und einen anderen Zweck.

Der Hauptunterschied ist, dass hier im Grunde gar kein Zweck mehr verfolgt wird und dass deshalb das Prinzip des zweckrationalen Denkens tatsächlich verschwunden ist. Denn was ich im Insein erlebe, das erlange ich nicht, weil ich es will, plane und herbeiführe, sondern das geschieht in mir und mit mir, wenn ich aufhöre zu wollen, zu planen und herbeizuführen. Aber nicht nur dies: Ich erlebe dann auch gar nichts mir Gegenüberstehendes mehr, sondern falle so mit diesem anderen zusammen, dass ich mich gar nicht mehr von ihm unterschieden fühle und daher gar nicht mehr über mein Verhältnis nachdenken kann, weil es gar nicht mehr existiert, sondern in der Einheit verschwunden ist, in dessen Jetzt und Hier sich alles auflöst. Dieses Aufgehobenheitsgefühl ist allen Stimmungen des Inseins gemeinsam, auch jenen, die nicht sehr tief bewegen. Kategorial handelt es sich bei allen Einheitsgefühlen, wenn sie mir wirklich präsent werden und nicht dumpf, ungedacht und fast unempfunden da sind, um dasselbe Erleben wie bei den ganz hohen Stimmungen des Inseins, die emphatisch in unserer Literatur besungen und tradiert werden. Auch die weniger emphatischen, weniger bewegenden, leiseren Identifikations- und Angekommenseinsgefühle sind Identifikations- und Angekommenseinsgefühle. Sie sind nur graduell von den hohen oder tiefen Gefühlen (diese Begriffe sind hier synonym) verschieden.

Gemeinsam ist den Stimmungen des Inseins, dass sie nichts mehr mit den Zwecken der Alltagsstimmung zu tun haben, schon allein deswegen, weil sie gar keinen Zweck mehr haben im Sinne des Alltagsdenkens. Vom Alltag aus können sie zwar noch als zweckmäßig betrachtet werden, aber erstens kommen wir dadurch keineswegs ins Insein, so dass wir hier nicht mit Mitteln einen Zweck erreichen, zweitens ist das Erleben im Insein tatsächlich völlig zwecklos, weil es uns nichts nützt, jedenfalls nichts, was nach den Kategorien des Alltags als nützlich bezeichnet werden könnte. Im Alltag ist der Nutzen und damit auch der Zweck meines Handelns immer abhängig von etwas Konkretem, was durch das Handeln erreicht werden soll, letztlich dem Ich selber, dem es nützlich erscheinen muss, was es tut. Ein solches Ich, das der Welt gegenübersteht und für sich

sorgt, ist aber im Insein nicht vorhanden, denn Ich und Welt stehen sich hier nicht gegenüber als etwas Getrenntes, und so muss sich hier das Ich nicht nur nicht in seiner Umgebung zurechtfinden, sondern es kann dies auch gar nicht, weil es hier einfach nichts zu organisieren gibt, also gar keine Zwecke mit Mitteln erreicht werden könnten und müssten.

Alltag

Um-zu-Denken, Zweckrationalität, Mechanik
Ich und Welt als Gegenüberstehendes



Stimmungspole



Wunsch- und absichtsloses Dasein, Gefühl der Immerigkeit des Jetzt
Ich und Welt als Identisches

Insein

Ein Beispiel: Ich betrachte an einem schönen Sommerabend den Sonnenuntergang über dem Meer und lasse mich in diese Stimmung hineinfallen. Was ist hier nützlich? Was ist Zweck und was Mittel? Ich kann mir natürlich vornehmen, ein Sonnenuntergangserlebnis zu haben und gehe aus diesem Grund am Abend ans Meer, begeben mich also in die Situation, in der ich das Erlebnis haben kann. Aber erstens habe ich es nicht schon, wenn ich mir dies so vornehme, zweitens verschwindet die Zweck-Mittel-Relation, wenn ich das Erlebnis tatsächlich habe. Der Unterschied, den ich normalerweise zwischen mir und der betrachteten Sache erlebe, ist dann verschwunden. Denn im Sonnenuntergangserlebnis, wenn es denn wirklich da ist, stehe ich dem Sonnenuntergang nicht mehr gegenüber als der Betrachtende, so dass der Sonnenuntergang als Mittel betrachtet werden kann, eine schöne Stimmung in mir zu erzeugen, und das ist dann der Zweck. So ist es hier nicht. Wenn ich das Erlebnis wirklich habe, dann bin ich mit dem Sonnenuntergang so verbunden, dass er nicht mehr als etwas außerhalb von mir erscheint.

Vielleicht ist das nur ein feiner Unterschied, aber er ist sehr relevant, weil er mein Verhältnis zu mir und den Dingen ganz anders erscheinen lässt als in den Stimmungen des Alltags. Das sehen wir schon daran, dass wir das Erlebnis des Sonnenuntergangs nicht einfach wiederholen können dadurch, dass wir uns in dieselbe Situation begeben, in der wir es schon einmal hatten. Denn was ist es, was den Moment so erhebend macht? Es ist nicht dieses besondere Naturschauspiel selber, dem wir uns einfach nicht entziehen können, denn dann müsste das erhebende Gefühl immer

dann genauso vorhanden sein, wenn wir einen Sonnenuntergang betrachten. Aber das ist nicht der Fall: Ich empfinde den Sonnenuntergang keineswegs immer gleich, und Andere empfinden denselben Sonnenuntergang zur gleichen Zeit anders als ich. Es kann also nicht der Sonnenuntergang selber sein, der uns die erhebende Stimmung bereitet, sondern es muss eine bestimmte innerliche Disposition hierfür verantwortlich sein, mit der ich ihn betrachte, ihn erlebe, genieße und dann auch als erhebend empfinde, und diese besondere Disposition ist eine besondere Stimmung, in der ich mich befinden muss, um den Sonnenuntergang entsprechend zu erleben.

Wann ist das der Fall? Vielleicht am ehesten im Urlaub. Einerseits haben wir dort die Muße, Umgebungen aufzusuchen, die als schön gelten, andererseits – und das erst ist eine hinreichende Bedingung – sind wir im Urlaub ganz anders disponiert als in den Gewohnheiten unseres Alltags. Im Urlaub sind wir kaum praktisch gefordert; wir müssen nicht viel organisieren, sondern befinden uns im Modus des Lassens. Wir haben Zeit und Muße. Wir können ruhen im Moment, der nichts von uns verlangt. Weil wir mit nichts anderem beschäftigt sind, können wir den Sonnenuntergang genießen. Wir tun dabei nichts, müssen nichts, wollen eigentlich nicht einmal etwas, sondern sind einfach bloß da. Das Erleben des Sonnenuntergangs hat hier daher keinen typischen Alltagszweck. Es ist nicht so, wie wir die Dinge sonst zu betrachten gewohnt sind, sondern wir lassen uns ganz dort hineinfallen: Wir verlieren uns im Moment und werden Eins mit dem Betrachteten. Dadurch verliert der Sonnenuntergang sein Objektsein für uns: Er steht uns nicht mehr gegenüber, sondern Betrachter und Betrachtetes verschmelzen in diesem Erleben und sind nicht mehr in Zeit und Raum ausgebreitet. Das Sonnenuntergangserlebnis offenbart in einem solchen Moment unser Einssein mit der Welt, und eben dies ist es, was wir als erhebend empfinden.

Aber wir können dies nur erleben, wenn wir nicht praktisch denken, das heißt wenn wir die Dinge nicht als etwas betrachten, was uns Zweck ist oder Mittel zu einem Zweck. Wir können den Sonnenuntergang zwar durchaus auch praktisch betrachten, das heißt als etwas um-zu: Wir begeben uns zum Beispiel an einen Ort, wo wir ihn erleben können, um jene Stimmung zu haben. Oder wir wollen ihn fotografieren und suchen dafür den geeigneten Ausschnitt und die passende Einstellung auf der Kamera, und vielleicht beabsichtigen wir, das Foto zu verschicken, um das Erleben mit Anderen zu teilen. Oder wir möchten den Sonnenuntergang malen und zerlegen deswegen das, was wir sehen, in Elemente. Dass die Sonne glutrot ist, dass das Meer immer dunkler wird, der Himmel ein lebendiges Farbenspiel aufweist oder der Horizont näher rückt, das sind Feststellungen, die mir nur möglich sind, wenn ich mich als etwas von diesem Objekt Unterschiedenes verstehe.

Die funktionale Betrachtung des Sonnenuntergangs macht den Sonnenuntergang zu einem betrachteten Objekt, und das ist zweifellos etwas anderes als das innerliche, erhebende Erleben. Ich bin hier heraus aus dem bedingungslosen, im Grunde zwecklosen Sosein des Sonnenuntergangs. Ich sage vermutlich immer noch, dass der Sonnenuntergang schön ist, aber ich fühle es nicht mehr so wie in jenem intensiven Moment. Er befindet sich in einer Welt, die nicht Ich ist. Ich und Welt sind hier verschieden. Ich betrachte die Dinge hier auf eine konkrete, funktionale Weise und identifiziere mich nicht mit ihnen. Diese Weise ist die gewöhnliche Betrachtungsweise der Dinge, die ich Alltag nenne und von jener anderen unterscheide, die ich als Insein bezeichne.

Alltag und Insein sind Stimmungspole; sie sind die extremsten Stimmungspositionen, an denen wir uns befinden können, und das nicht nur bei der Betrachtung des Sonnenuntergangs, sondern in all unserem Erleben. Was für den Sonnenuntergang gilt, das gilt auch für alle anderen Natur- und Gegenstandsbetrachtungen: Auch wenn ich mich zum Beispiel auf einer Wanderung befinde, gibt es diesen Unterschied zwischen dem Verschmolzensein mit dem Geschehen und dem Getrenntsein der Wanderumgebung von mir. Ich kann sozusagen im Flow sein, ganz eingegangen in das, was ich tue, oder ich erlebe die Wanderung als Aufgabe, als Anstrengung, als ein Gegenüber. Bei sportlichen Betätigungen ist es genauso. Aber auch bei der Arbeit: Sie kann mir gelingen und ich schaue gar nicht auf die Stunden, die ich mit ihr verbringe, ebenso nicht auf das Geld, das sie mir einbringt, oder sie ist etwas, das ich wie ein Objekt erlebe, etwas zu Erledigendes, das mich Zeit kostet und Mühen und für das ich angemessen entlohnt werden möchte. Ähnlich ist es bei unseren Beziehungen zueinander: Der Andere befindet sich mir gegenüber, so dass Ich und Du für mich getrennt sind, oder ich fühle mich in ihm aufgehoben. Wie bei der Betrachtung des Sonnenuntergangs gibt es hier eine Einstimmigkeit, ein Einssein miteinander und ineinander, oder eine Zweiheit, in der mir der Andere gegenübersteht, das heißt ich kann dem Anderen zugeneigt sein und mich mit ihm identifizieren, oder ich empfinde mich mit ihm in einem äußerlichen Verhältnis, das irgendwie organisiert ist, geplant, durch Gewohnheiten geordnet.

Daran zeigt sich bereits – was uns später, in den ›Sozialen Stimmungen‹, weiter beschäftigen wird –, dass auch Ethik und Moral Stimmungen sind. Wie man diese Begriffe auch immer benutzen mag: Es gibt eine Einstellung zu anderen Menschen, in der ich ihnen positiv zugewandt bin, nicht weil ich es für vernünftig halte, dem Anderen so zu begegnen, sondern weil ich mich mit ihm einstimmig fühle und seine Sorgen und Nöte geradezu etwas in mir sind. Ich helfe dann nicht, weil ich soll, also um „gut“ zu sein und „vernünftig“, sondern weil ich das Bedürfnis dazu habe. Ich lebe einfach voraussetzungslos und unbegründet im Einklang mit ihm,

I.3 Die zentralen Stimmungen und ihr Zusammenhang

und dazu brauche ich keine Regeln, keine Absprachen, keine Organisation. Dagegen sind in der Alltagsstimmung vernünftige und sinnvolle Überlegungen und Verabredungen notwendig, weil das Zusammenleben der Getrennten nur so organisiert werden kann.

Insein und Alltag sind Stimmungen, die in allen möglichen Bereichen des Erlebens, Denkens und Handelns zu finden sind: Ich kann eine Gesellschaft als einstimmig erleben, so dass ich mich mit ihr identifiziere und in ihr aufgehoben fühle, oder sie erscheint mir als ein Gegenüber, in dem ich nach einem bestimmten Verfahren, nach Regeln und Gesetzen lebe, mich aber innerlich nicht mehr richtig gebunden fühle an die Anderen. Solche Ordnungen finden wir auch in der Wissenschaft: Sie gilt, wenn sie als logisch schlüssig und vernünftig angesehen wird; dann ist das System etabliert. Aber das ist etwas anderes als die wissenschaftliche Einsicht, die Idee, denn die ist der Inspiration des Künstlers viel näher als dem rechnenden Verstand, und so folgt sie auch nicht mechanisch aus ihm. Analog sehen wir in der Kunst: Die Inspiration des Künstlers ist himmelweit verschieden von einer praktischen Betrachtung der Kunst. Ein Künstler, der etwas Bestimmtes darstellen möchte, um damit etwas Bestimmtes zu bewirken, arbeitet pragmatisch; er hat ein geradezu intellektuelles, verstandesmäßiges Ziel; er verfolgt ein Programm. Die Inspiration ist etwas ganz anderes: Sie ist das Erlebnis, mit einem Einfall völlig identifiziert zu sein. Er kommt einfach so, ohne Grund, ohne Sinn und Ordnung, und erscheint doch richtig und viel richtiger als die Überlegungen, die der Künstler im Alltag anstellt.

Der Künstler fällt in der Inspiration mit dem Kunstwerk, das er gestaltet, zusammen und schafft aus diesem Einheitserleben heraus geradezu bewusstlos sein Werk. Und das ist dann in der Kunstbetrachtung genauso: Wir verstehen das Kunstwerk dort am besten, wo wir es innerlich fühlen als etwas mit uns Zusammenstimmendes, gerade so wie beim Musikerleben oder eben bei der Betrachtung von Naturdingen wie dem Sonnenuntergang. Überall sind es die Stimmungen in uns, die den Unterschied ausmachen. Sogar Gottesvorstellungen lassen sich so verstehen: Gott kann entweder etwas mir Gegenüberstehendes sein, zu dem ich eine Beziehung habe und bete, oder er kann mit mir zusammenfallen, und das ist dann eine mystische All-Einheitserfahrung, in der ich mich aufgehoben fühle.

In allen genannten Bereichen werden die Dinge in den unterschiedlichen Stimmungen unterschiedlich erlebt und sind dann für mich auch wirklich anders da. Unsere Denkeinstellungen sind nichts Abstraktes, vom Leben Losgelöstes, sondern sie sind Stimmungszustände, die ein ganz unterschiedliches Wirklichkeitsbild in uns erzeugen und eben deswegen zu diesen Gedanken führen. Dementsprechend haben wir nicht nur ein ganz unterschiedliches Welt- und Icherleben, sondern auch eine ganz unterschiedliche Welt- und Ichauffassung.

Bei den Stimmungen des Inseins und des Alltags handelt es sich allerdings nur um die extremsten Formen der Einstellung, die wir zu den Dingen und zu uns haben können. Es gibt noch andere Einstellungen zu den Dingen: die „negativen“ Stimmungen der Verachtung und der Verzweiflung zum Beispiel oder auch die „positiven“ der Energiegeladenheit, der Gestaltungslust und des Gelingens. Solche Stimmungen scheinen auf den ersten Blick nichts mit den Stimmungen des Inseins und Alltags zu tun zu haben. Doch das täuscht. Ich denke, dass sie sich als Momente auffassen lassen, die sich zwischen den Stimmungspolen zeigen, wenn die Stimmungen sich vom einen zum anderen bewegen.

Betrachten wir zunächst die negativen Stimmungen. Sie sind negativ, weil wir hier empfinden, dass etwas nicht gelungen und irgendwie unbefriedigend ist. Sie folgen aus einem Mangel, der sich in uns ausbreitet und der uns mit der Empfindung nährt, dass unser Leben nicht hinreichend ist, dass es nicht gut genug funktioniert und dass wir nicht glücklich sind. Daher leiden wir: Wir sind unzufrieden mit diesem Zustand, traurig darüber, melancholisch, ärgerlich oder zornig.

Der Ausgangspunkt für diese negativen Stimmungen ist der Alltag, in dem etwas nicht mehr so gut funktioniert, wie wir es gewohnt sind. Irgendwann wird ihm irgendetwas so fraglich, dass es die gewohnte Ordnung stört und den Apparat ins Stocken bringt. Bezogen auf das Ganze ist es eigentlich nur eine Kleinigkeit, aber doch wurmt sie uns und lässt sich so schnell nicht wieder aufheben, und zwar auch deswegen, weil diese Dissonanz etwas nach sich zieht: Sie führt zu weiteren Dissonanzen, die den Alltag mehr und mehr stören. Eine Lawine kommt ins Rollen, durch die der Alltag bald nicht mehr so ohne Weiteres aufrechterhalten werden kann. Nicht, dass etwas Unpassendes nicht vorher auch schon mal da war, denn das gibt es gar nicht, dass eine Ordnung immer tadellos funktioniert, aber jetzt ist etwas anders: Wenn vorher das Unpassende bearbeitet und dadurch aufgehoben werden konnte, oder ihm, wo dies nicht möglich war, doch wenigstens kein besonderes Gewicht gegeben wurde, weil wir immer von der gelingenden Ordnung ausgegangen sind und alles in sie hineinzo-gen, ist das Unpassende jetzt eine Macht gegen die Ordnung selbst. Sie lässt uns zweifeln, ob die Ordnung überhaupt noch gut ist. Wir waren vorher womöglich lange dieser Meinung und fühlten uns in ihr aufgehoben, aber jetzt wird das fraglich.

Die Fraglichkeit folgt im Grunde nicht aus der massiven Kritik eines Aspektes, denn eine solche hatte es auch schon früher gegeben, ohne dass wir grundsätzlich zweifelten. Wir haben dann einfach Mittel und Wege gesucht, ihr zu begegnen, haben die Ordnung vielleicht angepasst, aber stets grundsätzlich verteidigt und uns in ihr letztlich wohlgefühlt. Jetzt aber ist das anders. Jetzt wird zweifelhaft, was wir vorher so felsenfest dachten und glaubten und auch leben konnten, weil wir es fühlten und

wollten, und so geben wir nun der Kritik ein ganz anderes Gewicht, schenken ihr ein ganz anderes Gehör. Wir glauben ihr jetzt, und dadurch eben wird sie zu einer Macht, die sie vorher nicht sein konnte.

Damit ändert sich etwas an der gewohnten alltäglichen Ordnung. Wir sind nicht mehr unbeschwert in ihr da, sondern sind im Zweifel, ob sie noch gut ist. Die Grundsätzlichkeit der Frage ist etwas Neues; sie zeigt den Stimmungswechsel an. Plötzlich kommt auch all das wieder hervor, dem wir angesichts des Funktionierens der Ordnung kein richtiges Gehör schenkten. Jetzt kommt es zurück und erhält eine verspätete Macht, die sich an die Seite dessen stellt, was uns nun unbedingt fraglich und kritikwürdig scheint. Die Gegenmächte der Ordnung sammeln sich und beginnen, sie langsam zu zersetzen. Und schnell findet sich da immer mehr, so viel und so nachhaltig, dass uns das Ganze tatsächlich langsam fraglich wird.

Unser Blick hat sich also gewendet: Haben wir zugunsten der Ordnung vorher alles als unwichtig und nebensächlich betrachtet, was die Ordnung stört, so ist es jetzt umgekehrt: Wir schauen auf das, was nicht zur Ordnung passt, und heben es immer mehr und mit immer größerer Beachtung hervor. Was im Alltag noch funktioniert, verliert dadurch zunehmend seine Macht. Wir schätzen es nicht mehr, sondern fokussieren uns mehr und mehr auf das Nicht-Funktionierende.

Damit hat sich auch unsere Überzeugung verändert. Waren wir vorher überzeugt, dass der Alltag prinzipiell richtig ist, sind wir nun nicht mehr der Meinung. Vielleicht wissen wir noch nicht, was an seiner Stelle richtig ist, aber wir wissen, dass die Kritik an ihm stimmt, und so halten wir diese für richtiger als den gewohnten Alltag, dem wir vormals vielleicht nicht kritiklos, aber doch mit einem klaren Zuspruch und der inneren Überzeugung, dass er grundsätzlich gut ist, folgten. Unsere innere Einstellung hat sich verändert, und das eben ist die Stimmungsänderung, die wir hier wahrnehmen. Wir sind zu Kritikern des Alltags geworden, zu Zweiflern. Wir fühlen uns nicht mehr richtig in ihm aufgehoben, ja fühlen uns gar nicht mehr aufgehoben.

Bis zu einem bestimmten Zeitpunkt gibt es eigentlich noch die Möglichkeit, zurückzukehren in den Alltag, aber da der Kritiker aus ihm herausdrängt, bedarf es dazu einer aus dem Alltag kommenden Initiative. Sie tut die Kritik nicht leichtfertig ab, sondern versteht sie, hält sie auch für berechtigt und ist bereit, aus ihr Konsequenzen für die alltägliche Ordnung zu ziehen. Wir können dann das Gefühl bekommen, dass der Alltag unsere Kritik aufnimmt und sich so anpasst, dass wir weiterhin in ihm da sein können und wollen. Ob dieses Gegengefühl trägt, ob es stark genug ist gegen die zersetzenden Kräfte, ist nicht klar. Meist ist es das nicht und wir rutschen weiter auf unserer Bahn in die Negation des Alltags hinab, und schon bald kommt der Punkt, an dem es auch kein Zurück mehr gibt.

Wir sind dann so verletzt, erleben alles als so zerstört, dass eine einfache Korrektur kein Weiterso mehr ermöglicht.

Wir können dann einfach nicht mehr in den Alltag zurückkehren, können nicht mehr in ihm ruhen, sondern sind in eine Unruhe gekommen, die sich nicht mehr auflösen lässt durch das Funktionierende. Alles dissoziiert sich, alles zerfällt und Neues kommt nicht in Sicht. Denn es ist mit den Fraglichkeiten, die entstanden sind, ja nicht schon gleich eine neue, bessere Ordnung, ein neuer, besserer Alltag da, in dem wir uns wieder zusammenfinden und beruhigen können, sondern alles bricht erst einmal auseinander. Es sind Auflösungserscheinungen an allen Ecken und Enden, die uns immer mehr quälen. Aber es gibt jetzt kein Zurück mehr; dafür ist es zu spät. Wir sind schon zu sehr heraus aus der Ordnung und befinden uns im Zerfall.

Der Zerfall kann sich äußerlich zeigen, aber er ist zuallererst eine innere Einstellung, eine veränderte Stimmung. Nichts hält uns mehr zurück, in sie zu versinken. Sie hat uns völlig eingenommen, und so bewegen wir uns von der Alltagsstimmung in eine andere. Es ist jetzt klar, dass es kein Zurück mehr gibt. Wir wollen es gar nicht mehr. Alle Anstrengungen, alle Versuche, uns zurückzuholen, sei es durch uns selber oder Andere, scheitern. Der Zerfall lässt sich nicht mehr aufhalten; er ist schon da, und so ist der Alltag für uns verloren und zerstört. Wir widersetzen uns diesem Zerfall nicht, sondern der Zerfall ist gerade die Stimmung, die in uns die Oberhand gewonnen hat. Wir sind jetzt diese Negation des Alltags.

Diese Stimmung ist eine negative Stimmung, aber das ist im Grunde nicht neu an ihr, denn auch der fortgeschrittene Alltag war schon negativ, weil er nicht mehr ein unbeschwertes Gelingen war, sondern sich bereits als verkrampft zeigte, gierig oder auch tot. Die Mechanik, die wir einst so bewundert haben, weil sie prächtig funktionierte und uns das Leben gab, so dass die etablierte Ordnung positiv schien, hatte sich mit der Zeit schon so sehr ausgebreitet, dass das Funktionieren lästig wurde und nicht mehr richtig gewollt war. Ob es langweilig wurde und sich alles damit der Leblosigkeit näherte, oder ob wir immer rücksichtsloser unser Ich gegen die Welt durchsetzen wollten, wodurch wir uns verkrampft haben und die Verachtung gegen alles Nicht-Ich so anstieg, dass wir es als Hindernis erlebten – in beiden Fällen verliert sich der Sinn des Alltags für uns. Der fortgeschrittene Alltag, das Spätstadium des Alltags, ist nur noch eine Fratze der Idee, die im Alltag einst lebendig, fruchtbar und erhebend schien. Zwar befinden wir uns in der Stimmung der Langeweile und der Gier immer noch im Alltag, weil wir immer noch in ihm da sein wollen, aber er ist hier schon keine positive Stimmung mehr.

In der Negation des Alltags nimmt diese negative Stimmung dann weiter zu. Wir befreien uns hier zwar von dem Zwang des Funktionierens in einem System, in dem wir uns gar nicht mehr wohlfühlen und das wir

nicht mehr wollen, aber diese Befreiung wird nicht als positiv empfunden, sondern sie ist eher mit einer Wut verbunden, einer Wut auf den Alltag, den wir nun geflohen haben. Wir ärgern uns, dass wir in ihm waren und ihm jemals etwas abgewinnen konnten. Es scheint uns ein verschenktes Leben gewesen zu sein. Das jetzt einzusehen, könnte befreiend wirken, aber zunächst überwiegt noch der Ärger über die Vergangenheit. Die Wunden sind groß, und sie schmerzen noch lange. Wir ärgern uns über uns selber, dass wir den Weg, den wir jetzt gehen, nicht schon eher gegangen sind und geben gerne Anderen die Schuld dafür, weil sie uns in einem System gehalten haben, das wir nicht länger als richtig und gut ansehen können. Wir sind hier moralischer als jemals sonst und überziehen die Anderen mit Vorwürfen, weil wir erkannt zu haben meinen, dass der Alltag nichts taugt, sondern falsch und verheerend ist. Unsere Kritik ist hart und maximal. Wir wissen es besser als die Anderen, die so dumm sind, das fehlerhafte System nicht zu durchschauen, sondern ihm weiterhin zu vertrauen. Wir wissen es besser. Wir kennen die Fehler. Wir halten uns für die Richtigen, auch wenn wir nur kritisieren und nicht an ein neues Ziel gekommen sind.

Das Ich ist an dieser Stelle weit mehr Ich als jemals zuvor. Auch im fortgeschrittenen Alltag war es schon groß und sah nur sich; das machte unsere Gier aus und genauso unsere Langeweile, die wie die Gier darin besteht, nur sich selbst für richtig zu halten. Sie will zwar, anders als die Gier, nichts, aber das Alleswollen der Gier wurzelt im Grunde im gleichen übersteigerten Ichgefühl wie das Nichtswollen der Langeweile. In beiden Fällen ist das Ich sehr stark bei sich selber und sehr wenig offen für das, was auf es einwirken könnte, wenn es sich öffnen würde. Diese Ich-Übersteigerung setzt sich auch nach dem Zerfall des Alltags fort, ja sie wird immer größer, weil das Ich es ist, das sich im Alltag nicht mehr wohlfühlt und ihn daher überwinden möchte. Durch das Aufgeben des Alltags entsteht zwar eine andere, nicht-alltägliche Stimmung, aber damit wird gerade nicht das Ich überwunden, sondern es wird ihm sogar noch mehr zugetraut als es vorher schon von sich dachte. Es überhebt sich nicht nur über den alten Alltag, sondern überhaupt über die Welt und erhöht sich damit zum Alleinseligmachenden. Das Ich wird hier geradezu zum Absoluten und damit auch zum absoluten Gegensatz zur Welt, die immer nichtiger erscheint. Sie steht für den Alltag, das Leblose, Tote, das das Ich hindern will an seiner Selbstwerdung, und daher kann sie vom Ich nur verachtet und negiert werden, was zugleich heißt, dass das Ich sich selber erhöht und verehrt.

Aber diese Verabsolutierung des Ich, diese Selbstrichtigkeit, in der es sich erscheint, ist keineswegs eine gelöste, freie Stimmung, ein glückliches Leben, das wir endlich gegen die tote Mechanik errungen haben, in die wir uns gezwungen fühlten, sondern sie erscheint als eine Verbissenheit, die eher quälerisch wirkt. Uns ist klar, dass es außerhalb von uns nichts gibt,

was uns glücklich macht, denn alles regt uns nur auf, weil es die Gelöstheit und Freiheit nicht besitzt, die wir wollen. Die Welt ist hier ein absolutes Hindernis des Ich, und gerade das macht uns so wütend, so kämpferisch, so wild, so leidend. Die Wut und der Kampf sind wirklich ein Leiden, wie Spinoza sagt, und zwar nicht, weil ich Widerstand von außen bekomme, sondern weil ich selber nicht gelassen sein kann, nicht ungezwungen und frei. Ich bin es hier keineswegs, sondern fühle mich geradezu gedrängt in meine Wut. Sie quält mich, ohne dass ich sie vermeiden kann, und so leide ich an meinem Zorn, der mich keineswegs in die ersehnte Befreiung bringt, sondern der mich selber von innen her quält.

Das ist der Grund, warum das Ich, obgleich es sich aus der Umklammerung eines tot gewordenen Alltags befreit hat, letztlich in die Verzweiflung kommt. Es weiß zwar, dass dieser Alltag nicht mehr funktioniert und dass es sich in ihm nicht aufgehoben fühlen kann – und daher gibt es auch kein Zurück mehr für das Ich in den geflohenen Alltag –, aber es reicht sich nicht aus. Es kann nicht leben ohne die Welt, ohne ein Dasein in ihr, das das Ich nicht mehr hat, weil es der Welt gegenübersteht, ohne einen Weg zu ihr und in ihr zu finden. Der geflohene Alltag bot am Ende keinen gangbaren Weg mehr, und so ist das Ich in die Empörung über ihn geraten, in der es mit Schaum vorm Mund gegen all das Üble wettet, das es als das radikal Böse erlebt hat, als das Hindernis seines Lebens. Vielleicht meint es eine Alternative zu kennen, das Ideal eines anderen Lebens, aber an eine Realisierung ist gar nicht zu denken. Am Ende sinkt es kraftlos in sich zurück, wird traurig und kommt dadurch in eine melancholische Stimmung, die es, immer stiller werdend, langsam in den Abgrund rutschen lässt.

Während der Zorn sich nach außen richtet und es für das Unglück, in das das Ich geraten ist, das Leiden, verantwortlich macht und eben deswegen gegen dies Außen wütet, ist die Melancholie eine nach innen gerichtete Empfindung. Wir sind traurig über unseren Zustand, den wir nicht ändern können, über das Ausweglose, Trübe. Es gibt keinen Weg in die Welt, keine Lebensmöglichkeit des Ich, keine Idee, wie es lebendig da sein könnte. Nicht einmal der Kampf gegen Andere ist hier noch etwas, was eine Erleichterung oder gar die Erlösung bringen könnte. Es fühlt sich so an, dass das Leben gescheitert ist, ohne dass wir einen konkreten Grund nennen könnten, warum, und daher können wir auch für nichts mehr kämpfen und wollen auch gar nichts mehr. Es ist wahrlich kein unbeschwertes Nichtwollen, sondern ein tieftrauriges, bitteres, schlimmes Nichtwollen. Es ist ein Nichtkönnen, nicht, weil uns ein Weg versperrt ist, sondern einfach deswegen, weil es gar keinen Weg mehr gibt, den wir gehen könnten.

Die Melancholie ist genauso eine negative Stimmung wie der Zorn und der Kampf gegen einen verlassenen Alltag, aber auch wie im Grunde

die Gier und die Langeweile, die sich schon im fortgeschrittenen Alltag zeigten. Gemeinsam ist diesen Stimmungen, dass in ihnen ein Mangelgefühl herrscht. Wir fühlen uns nicht angekommen bei uns und in der Welt. Das eben ist das Kennzeichen aller negativen Stimmungen, unter denen wir eben deswegen auch leiden. Sobald in einem eigentlich noch funktionierenden Alltag irgendwann ein Mangel entsteht, den wir ernst nehmen und der uns wichtig erscheint, weil er nicht mehr ganz kompatibel mit dem vorherrschenden Alltag ist, entsteht etwas Negatives in unseren Stimmungen und damit auch die Gefahr, dass wir überhaupt aus unserer positiven Stimmung herauskommen in die negative und dann da immer weiter hinabsinken in die Gier oder in die Langeweile, dann weiter in die Verachtung und die Zerstörung des Alltags, in eine unbedingte Selbstsucht und schließlich in einen immer wütenderen Zorn und am Ende in die Melancholie. Immer ist es der Mangel eines höheren Sinns und besseren Lebens, der sich hier zeigt, und dieser Mangel ist eben das, was unsere Stimmung negativ erscheinen lässt.

Und genau die Abwesenheit dessen ist es umgekehrt, was die positiven Stimmungen für uns positiv macht. In den positiven Stimmungen stimmt etwas und sie sind eben deswegen stimmig. Ihnen fehlt der Mangel, der die negativen Stimmungen charakterisiert, und das heißt nichts anderes, als dass das gelingt, was wir wollen. Wollen, Können und Handeln fallen hier zusammen, denn es geschieht hier, was wir wollen, und daher auch, was wir können. Gerade deswegen ist das Mangelgefühl hier verschwunden. Wir sind da in dem, was wir fühlen, denken, wollen, und so gibt es keine Sehnsucht mehr nach etwas anderem, das an die Stelle des Wirklichen als die eigentliche oder doch wenigstens bessere Wirklichkeit treten soll. Es gibt hier kein Sollen mehr und kein Müssen, denn wir müssen hier nichts anderes mehr erreichen als das, was wir schon haben und sind, und so treibt uns nichts heraus aus der Gegenwart, in der wir glücklich bei uns selber sind.

Allerdings hält auch dieses Gefühl nicht an, sondern verliert sich wieder. Das ist ein Merkmal aller Gefühle, aller Stimmungen, aller Situationen, Zustände, ja unseres ganzen Daseins. Was die positiven Stimmungen treibt, ohne dass sie ihr Positives dadurch schon verlieren, ist das Gefühl, auf dem richtigen Weg zu sein, wenn sie so im Dasein sind, wie sie es sind. Wollen sie auch nichts, was außer ihnen ist und was sie noch nicht erreicht haben, so heißt das noch nicht, dass sie gar nicht unterwegs sind. Die positive Stimmung ist zwar zunächst nur ein gelingender, diesseitiger Moment, aber gerade weil er gelungen ist und bleiben kann, verlängert er sich in den nächsten diesseitigen Moment, der fortläuft in den wieder nächsten. Wir sind kontinuierlich glücklich da; es sind ausgebreitete Momente, die zusammen eine größere Atmosphäre bilden, die uns insgesamt

positiv erscheint, weil wir uns in ihr angekommen fühlen. Je weiter wir vom glücklichen Moment ausgehend weiterschreiten, und das müssen wir, weil die Zeit nicht stehenbleibt, verlängert sich das Da des Angekommenseins und wird zu einer glücklichen Sphäre, die nicht nur punktuell ist, sondern ein größerer Zusammenhang. Das Ideal des glücklichen, diesseitigen Moments breitet sich dadurch in unser Leben aus. Das Glück breitet sich aus und wandelt alles ins Gelingen, so dass wir unbeschwert hinausleben können von Gegenwart zu Gegenwart. Anderes, dem wir vormals kaum Beachtung schenkten, wird nun wertvoll; denn alles wird hineingezogen in diese Sphäre, und so entsteht ein in der Zeit und im Raum ausgebreitetes, gelingendes Leben.

Das Leben gelingt nicht dadurch, dass wir uns dies vornehmen und das Glück, das wir erleben, aktiv bewirken, sondern es gelingt, weil sich die Stimmung in uns tatsächlich verändert hat. Die Anlässe, die wir hier nennen können, sind nur scheinbar der Grund; denn sie sind auch sonst vorhanden, ohne dass sie uns in die Begeisterung bringen. Jetzt aber tun sie es, und sie tun es, weil sich unsere innerliche Lebenseinstellung geändert hat, unsere Stimmung. Der Grund ist, dass wir ins Insein gekommen sind. In dieser Stimmung fällt alles in eins zusammen und eben deswegen bin ich nicht mehr unterwegs in eine andere Gegenwart, sondern bin unbeschwert, sorglos, ziellos da. Es ist ein Angekommensein, in dem das Ich das Wollen schon deswegen völlig verloren hat, weil es gar nichts anderes mehr zu wollen gibt als das, was schon da ist. Gerade diese Wunschlosigkeit erleben wir als Angekommensein und als reine Gegenwart. Eben deswegen ist dieser Zustand ein idealer Zustand und die Stimmung im höchsten Maße positiv.

Und doch bleibt das nicht so. Die Stimmung des Inseins bleibt nicht bei sich selber, sondern verliert sich wieder, wenn auch zunächst nur unmerklich. Es ist kein harter Übergang, sondern ein langsames Abebben des Gefühls, ein Ausschwingen, das sehr lange anhalten und uns daher auch noch sehr lange tragen kann. Auch dieses Ausschwingen erleben wir noch als positiv, denn es wirkt wie ein Hinausschreiten in die Welt, in der wir auf eine Weise da sein können, wie es uns früher nicht möglich war. Die Welt erscheint hier nicht als Gegensatz zu uns, ja nicht einmal als ein Gegenüber. Wir fühlen uns völlig frei in ihr, können uns in ihr ausleben, so wie wir das wollen, und wir wollen das so, wie es uns treibt. Wir brauchen kein Programm, keinen Plan, keine Organisation, sondern sind einfach so da in der Welt, wie es uns treibt. Das gelingt, weil die Welt hier kein Widerstand ist und weil wir von einem Nichtgelingen überhaupt nichts spüren. Die Zuversicht, mit der wir in die Welt schreiten, die Unbeschwertheit und Sorglosigkeit zeigt es: Wir sind nicht im Widerspruch zur Welt da und müssen uns in ihr behaupten, sondern wir fühlen uns in ihr angekommen und aufgehoben. Die Welt ist die Lebensmöglichkeit, der

Raum, in dem wir uns entfalten können, und auch eine Zeit, die uns nicht begrenzt und hinderlich erscheint.

Es ist die Einstimmigkeit des Inseins, was uns hier trägt und so unbeschwert hinausschreiten lässt. Das ist es, was das positive Gefühl bereitet und unsere Stimmung positiv erscheinen lässt. Gerade weil es hier nichts zu wünschen und zu kämpfen gibt, tritt das Ich mit seinen Bedürfnissen und Ansprüchen kaum hervor; es muss sie nicht durchsetzen. Und eben das gibt ihm eine Kraft und eine Energie, die es sonst nicht hat, und so entsteht hier eine unbedingte Gestaltungslust. Wir haben Lust dazu, da zu sein in der Welt, haben Lust, etwas zu entwerfen und zu machen, und wir sind an dieser Stelle auch erfolgreich damit, weil das krittelnnde Ich fehlt, der Dissens und das Leiden, die Unzufriedenheit und überhaupt jedes Gefühl, dass es mangelhaft sein könnte, was wir denken, tun und sind. Das alles ist nicht da, sondern da ist nur die Energie und die Lust, hinauszuschreiten in die Welt und in ihr lebendig da zu sein.

Und dies ist es auch, was uns irgendwann in neue Ordnungen treibt. Anfangs brauchen wir sie gar nicht, weil die Freiheit sich so sehr genießt, dass sie unbegrenzt ins Weite will. Irgendwann aber entsteht das Bedürfnis, das, was hier treibt und will, Form werden zu lassen: sichtbare, neugestaltete Welt. Die Ordnungen, die hier zunächst entstehen, erscheinen uns makellos und haben deswegen noch nichts Negatives an sich. Sie sind im Grunde nur das, was sich uns als ideales Leben nicht nur am Horizont zeigt, sondern das sich auch im Jetzt und Hier zeigt, in unserer eigenen Stimmung, die sich hier einfach artikuliert, das heißt die hier begriffen wird. Es ist ein aus unserem eigenen glücklichen Dasein herausgehobener Grund, der sich hier zeigt und der fixiert wird in einer Gestalt, einer Begrifflichkeit, einer Struktur, einem System, in dem es nicht darum geht, das Leben vor den negativen Einflüssen zu retten oder sich gegen Andere und anderes möglichst weitgehend durchzusetzen, sondern darum, das Leben auch praktisch in der Welt so sichtbar werden zu lassen, wie es innerlich positiv gefühlt wird.

Aber es kann dennoch kein Zweifel daran bestehen, dass hier etwas entsteht in den positiven Stimmungen, was sie letztendlich zerstört. Das Insein war eigentlich etwas völlig Ungebundenes, das einfach so da sein konnte, ohne Grund und ohne Ordnung. Diese Unbeschwertheit und unbedingte Richtigkeit verliert sich in der Fixierung, im Begreifen, Ordnen, Gestalten, wodurch wir das schöne Leben fassen und bewahren wollen. Ein Gefühl lässt sich nicht gewollt festhalten. Es geht seinen eigenen Gang und hört nicht auf das, was wir von ihm wollen. Die Begeisterung, die wir im Insein erlebt haben, schwingt aus, und zwar von alleine, auch ohne dass äußerliche Einflüsse sie zerstören. Sie festhalten zu wollen, ist verständlich, aber es ist erfolglos. Der Versuch der Fixierung ist ein Versuch der Bewahrung, der nur begrenzt gelingen kann, und je fester wir

zugreifen, je klarer wir herausstellen, worin das Glück besteht und wie es bewahrt werden kann, desto eher schnürt uns dies die Luft ab und wir kommen in etwas, das mit der Stimmung des Inseins nicht mehr viel zu tun hat, denn jetzt tritt etwas an die Stelle des glücklichen Moments, das behauptet, besser zu wissen als er selber, worin er besteht und wie er herbeigeführt und bewahrt werden kann.

Wir merken es deutlich: Das innerliche Leben geht hier nicht mehr hinreichend mit. Die Begeisterung, die wir in der Stimmung des Inseins erlebt haben und die uns eine vielleicht lange, sehr positiv empfundene Phase des glücklichen, unbeschwerten Herauslebens in die Welt ermöglichte, ist verschwunden, und an ihrer Stelle steht eine Theorie von ihr, eine Behauptung, kurz: ein bloßer Gedanke, der gar nicht mit dem Leben gefüllt ist, das er behauptet und will. Das heißt noch nicht, dass die Stimmung negativ geworden ist – auch wenn das bevorsteht, weil wir irgendwann die Leblosigkeit des Zustands empfinden und damit dann jener Mangel entsteht, der die negativen Stimmungen charakterisiert –, sondern es heißt zunächst nur, dass die positive Stimmung sich verloren hat und nicht mehr das Lebensgefühl ausmacht, für das sie stand. Das Insein hat sich an dieser Stelle völlig in den Alltag verloren. Er war schon da, kündigte sich schon an in dem Bedürfnis, das zu fassen, was wir so wunderbar fanden und deswegen bewahren wollten in Bestimmungen, Fixierungen, Ordnungen, aber das hieß zunächst noch nicht, dass wir dies als negativ empfanden und im Gegensatz zur Welt. Es herrschte immer noch das Einheitsgefühl, also die Stimmung des Inseins.

Der frühe Alltag ist daher noch so frisch und frei, er ist noch so sehr geprägt von einer dem Insein noch relativ nahen Freiheit und Lebendigkeit, dass er für uns keine negativen Anzeichen besitzt. Es ist eine Freude, in ihm da zu sein, auch wenn das Strukturelle hier langsam immer mehr anwächst und uns zu überformen beginnt. Wir merken dies noch nicht als Hindernis, als Mangel, und schon gar nicht als ein Leiden oder eine Qual, sondern wollen diesen Alltag und seine Strukturierung in einer tragfähigen Ordnung, weil wir das Gefühl haben, nur so in der Welt lebendig da sein zu können. Und doch beginnt damit schon das irgendwie nicht mehr ganz Richtige, das Fremde und Anstrengende. Unser Denken und Tun steht an der Schwelle, negativ zu werden, weil wir schon merken, dass wir in ihm zunehmend nur noch funktionieren und gar nicht mehr richtig frei wir selber sind.

Dieser Verlust der Freiheit ist es, was uns, wenn wir dies bemerken, die Stimmung nicht mehr positiv erscheinen lässt, denn die freie Unmittelbarkeit des Denkens, Wollens, Handelns war es, was uns so begeisterte und uns ein so großes Gefühl des Angekommenseins gewährte, als wir noch in der Stimmung des Inseins waren. Jetzt, im etablierten Alltag, sind Ich und Welt wieder auseinandergetreten. Mein Leben gelingt nicht mehr

ohne Weiteres, sondern ich muss dafür Sorge tragen und mich daher mit der Welt auseinandersetzen, muss eingreifen in das, was hier passiert, um mein Leben positiv gestalten zu können, und eben gerade das ist es, was ich als Entfremdung erlebe und was mich zu einer Erneuerung treibt. Die Stimmung ist nicht mehr positiv, soll es aber sein – sobald ich das empfinde, bin ich schon in einer negativen Stimmung und damit auch wieder unterwegs zu einer neuen positiven Stimmung, in der ich wieder in der Gegenwart ruhen kann.

Die positiven und negativen Stimmungen sind also nicht deckungsgleich mit dem Insein und dem Alltag; sie gehen nur jeweils vom Höhepunkt des Inseins beziehungsweise vom Höhepunkt des Alltags aus und bewegen sich dann an den entgegengesetzten Pol. Die positiven Stimmungen gründen in der Stimmung des Inseins, die so lange anhält, bis der Alltag das Insein so vollständig abgelöst hat, dass vom Insein nichts mehr zu spüren ist. Der Alltag ist an diesem Punkt weder positiv noch negativ, schreitet er aber voran, kippt er in die negative Stimmung, denn wenn das Insein nicht mehr in ihm da ist, verliert sich auch das Positive aus unseren Stimmungen und sie beginnen negativ zu werden, weil sich in ihnen ein Mangel zu zeigen beginnt, der im Grunde nichts anderes ist als der Mangel an Insein, der, weil er immer stärker hervortritt, immer stärker spürbar wird, so dass die negative Stimmung immer heftiger wird.

Und doch zeigt sich in ihm auch bereits wieder das Insein, denn es scheint dunkel auf als die Sehnsucht, das Vermisste, und zugleich als das ideale Ziel und überhaupt als eigentlicher Sinn. Wir wissen nicht, wie wir es erreichen können, und leben im Unerreichten. Genau dieser Dissens zwischen Ideal und Wirklichkeit macht das negative Gefühl aus, dass wir nicht angekommen sind, und es zeigt zugleich, dass das Ankommen, das Ideal, also das Insein, irgendwie als Erlösung gedacht wird, die uns befreit vom Mangel, von den Leiden und von der negativen Stimmung. Und wenn wir dann eines Tages tatsächlich dort ankommen, im Gelingenden, in der Freiheit, in einem Leben, das wir wieder völlig wollen, dann sind auch wieder die positiven Stimmungen da.

4. DER STIMMUNGSKREIS

Unsere Stimmungen verlaufen also in einem Kreis, der sich vom Alltag in Richtung auf das Insein bewegt und von dort wieder in den Alltag zurückschwingt. Wie wir gesehen haben, zeigen sich in dieser Kreisbewegung nicht nur die Stimmungen des Inseins und des Alltags, sondern auch manche anderen Stimmungen – die negativen Stimmungen der Gier und der Langeweile, der Verachtung, der Verzweiflung, des Zorns und der Melancholie, aber auch die positiven eines Angekommenheits- und Diesseitsgefühls, eines Gefühls der Freiheit, der Energiegeladenheit, der Gestaltungslust und Strukturierung. Sie werden an einer bestimmten Stelle dieses Kreises beherrschend, und so lassen sie sich irgendwo in diesem Kreis verorten. Wir können sie dadurch auf eine bestimmte Weise fassen, können erkennen, wie sie sich bewegen, warum sie positiv oder negativ sind, und überhaupt, warum sie da sind.

Die Verortung von Stimmungen im Stimmungskreis gelingt nicht nur für die genannten Stimmungen, sondern sie muss für alle Stimmungen gelingen, wenn Insein und Alltag die wirklichen Stimmungspole sind, das heißt die einzigen grundsätzlichen Weisen, das Sein zu erleben. Alle Stimmungen sind somit inseiend oder alltäglich für uns, beziehungsweise positive oder negative Stimmungen zwischen Insein und Alltag. Es ergibt sich daher das folgende Bild unserer Stimmungswelt:



Wir müssen uns diesen Stimmungskreis, diesen Prozess der Stimmungen, sehr genau verdeutlichen, dann verstehen wir, was passiert, wenn wir

Stimmungen haben, und warum und wann die Stimmungen in uns wechseln. Mit dem Stimmungskreis fassen wir die Weise, wie uns die Stimmungen erscheinen, nicht zuletzt auch ihren Zusammenhang, so dass wir sehen, warum sich und wie sich die Stimmungen auseinander entwickeln. Dieser Prozess ist grundlegend; er zeigt sich in allen Stimmungen, die somit von hier aus verstanden werden können. Der Ort ihres Vorkommens, aber auch der Kontext, in dem sie sich befinden, ihr Woher und Wohin, werden klar sichtbar in diesem Stimmungsgeschehen. Damit klärt sich auch, was die Stimmungen im Stimmungskreis eigentlich ausmacht. Das ganze Geschehen der Stimmungen, und das ist ja alles, was in uns passiert, wird deutlich, wenn wir sie vom Stimmungskreis aus verstehen, der nichts weiter ist als eine Abbildung der Prozesse, die in uns ablaufen.

Was hier geschieht, ist also Folgendes: In der Alltagsstimmung steht mir das Betrachtete als etwas Äußerliches gegenüber. Ich bin weit entfernt vom All-Einheitsgefühl. Die Dinge bilden einfach die mir gegenüberstehende Welt, auf die ich mich denkend und handelnd beziehe. Vielleicht sage ich hier vom Sonnenuntergang, dass ich ihn schön finde, aber es ist mehr eine Konvention als ein Erlebnis. Gleiches gilt für meine Gottesvorstellung, mein Verhältnis zu anderen Menschen, mein Leben in der Gesellschaft, aber auch für die wissenschaftlichen Systeme, die ich plausibel finde: Im gewohnten Alltag ist dies alles organisiert und geordnet. Es ist auf eine bestimmte Weise begriffen und so herrscht hier eine gewisse Mechanik, in der alles funktioniert – jedenfalls empfinde ich es so. Allerdings lässt sich beobachten: Je länger diese Mechanik anhält und je intensiver ich ihr folge, desto problematischer kann sie werden. Irgendwann wird meine Sonnenuntergangsstimmung biedermeierlich beschaulich und der Sonnenuntergang zum bloßen Postkartenmotiv, Gott wird nicht mehr gefühlt, sondern nur noch äußerlich rituell verehrt, das Zusammensein mit anderen Menschen ist nicht mehr erhebend, sondern leblos und störend, die wissenschaftliche Erkenntnis nicht mehr aufregend, das System etwas ungefühltes Abstraktes, das seine Geltung nicht mehr aus dem Erleben bezieht. Mein Erlebnis der Erhabenheit, das ich in der Stimmung des Inseins hatte, ist nicht mehr lebendig. Jetzt, im fortgeschrittenen Alltag, bin ich ganz außerhalb dessen, was mich ursprünglich belebte.

Dieses Außerhalbsein als etwas Negatives zu empfinden, liegt nahe. Es geschieht dann, wenn ich in meiner Einstellung zur Welt, meinem äußerlichen, wohlgeordneten Leben, einen Mangel spüre. Ich spüre dann, dass der Alltag von einer gewissen Leblosigkeit und Ödnis geprägt ist. Dadurch erscheint er mir, obgleich zweckmäßig und so im Grunde auch vernünftig, als hohl. Sobald sich das Gefühl in mir ausbreitet, dass mir etwas fehlt, weil ich gar nicht richtig da bin in dem, was ich hier lebe, bewegt sich die Stimmung aus dem Alltag heraus: sie wird negativ. Ich habe ein Mangelgefühl, weil mich die Gewohnheiten nicht mehr hinrei-

chend überzeugen und befriedigen, und ich will aus ihnen heraus, auch wenn es mir damit noch nicht gelingt, das lebendige Erlebnis zu haben, das ich ersehne.

Diese Sehnsucht kann sehr lange bestehen bleiben; sie ist gekennzeichnet von einer Negation des Alltags, der Gewohnheiten und Ordnungen. Möglicherweise gerate ich wegen der Abgestorbenheit meines Lebendigseins und meiner aussichtslosen Lebenslage bis in die Verzweiflung und Katastrophe, aber irgendwann kommt der Umschwung und die Erneuerung. Ob ich diese Veränderung als rauschend erlebe, ob ich in die tiefsten Tiefen hinabsteige, also den Sonnenuntergang als beeindruckendes Naturerlebnis erfahre, mich mit einem anderen Menschen innig verbunden fühle, mit Gott in einer mystischen Einheit, mit der wissenschaftlichen Erkenntnis im Einklang, oder ob ich solches nur ansatzweise und flüchtig erlebe, mag im konkreten Fall unterschiedlich sein, aber klar ist, dass die Erneuerung, die ich ersehne, nur dann eintritt, wenn ich den Gegensatz zwischen mir und der Welt überwinde und mich einstimmig erlebe, diesseitig, angekommen im Hier und Jetzt. Erst in diesem Moment des Einsseins, wie tief und emotionsgeladen er auch immer sein mag, bin ich im eigentlichen Sinne da. Denn was ich hier erlebe, ist in höchstem Maße lebendig und verlangt von mir nicht etwas, das über die Gegenwart und das Hier hinausreicht. Ich habe keine Sehnsucht mehr nach etwas anderem, nichts ist im Jenseits, und eben deswegen ist die negative Stimmung hier einer positiven gewichen – einer Stimmung, die so lange anhält, bis die neuen Ordnungen, die ich von hier aus mit großer Begeisterung etabliere, ihre Energie verlieren, matt und leblos werden und ich im Alltag wieder erstarre.

Die alltäglichen Stimmungen sind im Wesentlichen dadurch geprägt, dass sie einen Beziehungscharakter haben, sie sind „um-zu“. Ich denke und tue hier etwas um eines Zweckes willen, den ich damit erreichen möchte. Ich sortiere, konzipiere, plane, erledige Dinge, denke und lebe also in Bezug auf sie. Das ist die gewöhnliche Einstellung unseres Denkens und Handelns: Ich denke mich hierbei als ein der Welt gegenüberstehendes Ich, das sich in dieser Welt zurechtzufinden versucht, und beziehe daher alles, was mir begegnet, auf mich, um es zu meinem Vorteil oder doch wenigstens zu meinem Wohlsein zu benutzen. Ich denke und lebe hier um-zu, weil ich hier alles tue, um in dem, worin ich bin, zurecht-zukommen. Das ist meine gewöhnliche Einstellung, das ist mein Alltag. Hierin bin ich zumeist.

Dem gegenüber steht die Einstellung des Inseins, die sich stark von einem solchen Zweckdenken unterscheidet. In ihr geht es mir nicht um den Nutzen der Dinge für mich oder um die Erhaltung irgendwelcher Ordnungen und Systeme, in denen ich mich befinde. Ich habe hier keine praktischen Zwecke. Es ist ein sozusagen zweckloses Denken, das ich