

3. Demonstratio I: perinatalische Dialektik: geboren werden heißt, sich zu entbinden und an eine entfremdete Welt zu binden

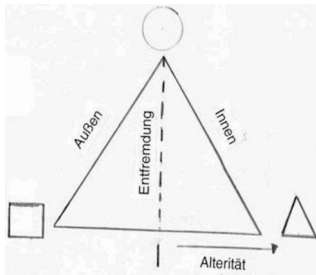


Diagramm 4. Von der matrixialen Dreiwertigkeit zur Vierwertigkeit. Infolge der perinatalischen Dialektik tritt ein doppelter Bezug auf: erstens die Alteritätsrelation zwischen dem Ich (I) und der Mutter und zweitens die Entfremdungsrelation zwischen dem Ich (I) und der Welt.

3.1 Geburt als ontologischer Umzug: Dem Abgang des Fötus folgt der Eingang des Neugeborenen in die Welt

Es gibt eine funktionelle Eigenschaft, die den mütterlichen Körper auszeichnet: dass ein Lebewesen aus ihrem Körper hervorgeht. Aus morphogenetischer und biologischer Perspektive ist die Geburt das Endergebnis einer „Gestaltungszeit“ (eines Wachstums) im Körper der Mutter, und die Reifung des Embryos setzt sich danach fort in einem anderen Milieu, wo es dann kein Embryo mehr ist, sondern ein Neugeborenes. Der Grund, warum sich der abschließende Schritt der Schwangerschaft³⁵ im Abgang des Fötus vollzieht, besteht darin, dass in der Gebärmutter ein unumkehrbarer Bildungsvorgang in Gang gesetzt wurde, dessen

35 In Anlehnung an die revolutionäre Aussage David Haigs über das Verhalten der Gene. Er widerlegt die These des egoistischen Gens von Dawkins und vertritt die Ansicht, dass sich die Gene „nicht mehr nur als rein egoistisch, sondern vielmehr als ‚sozial‘, - als Teammitglieder und Teilnehmer am ‚Parlament der Gene‘“, beschreiben lassen. Vgl. dazu Blaffer-Hrды, S. 491. Anhand seiner Forschungsthese, dass sich der Eltern-Kind-Konflikt im Verlauf der Ontogenese zurückverfolgen lässt, stellt Blaffer-Hrды die Schwangerschaft als eine Zeit dar, in der sowohl das Interesse des Fötus als auch der Mutter gefährdet sind. David Haig spricht sogar wörtlich über einen „Krieg im Mutterleib“, vgl. S. Blaffer-Hrды: Mutter Natur, S. 494ff., dazu weiterhin D. Haig: „What’s Bein Odd Idea of War in the Wob?“, in: New York Times, 07.08.1993.

Fortsetzung nach einer bestimmten Zeit nur noch in einem größeren Milieu möglich ist.³⁶ Die Veränderungen und Mutationen embryonaler Morphologie gelingen mit seinem Abgang nach außen. Demnach kann man die Geburt als gelungenes Ereignis eines Wachstumsprozesses *ad intra* verstehen.³⁷

Der Abgang des Fötus gewinnt in diesem Sinne doppelte Bedeutung: Er ist eine Entbindung *vom* mütterlichen Körper und eine irreversibel-somatische Trennung in zwei Individuationen: Mutter und Kind. Diese aber geschieht in einem räumlichen und zeitlichen Übergangsvorgang, in dem der neugeborene Körper sich an eine neue Umwelt gewöhnen muss. Die topologische Fortbewegung nimmt aufgrund eines Umzuges des Typus der Weltlichkeit ontologische Bedeutung an.

Die Tatsache der Geburt wurde von der existenziellen Philosophie Heideggers daseinsanalytisch untersucht. Seine Ontologie schenkt der an Tod und Endlichkeit orientierten Existenzialontologie Anerkennung hinsichtlich der Geburtlichkeit. Das faktische Dasein existiert nur, weil es in die Welt gekommen ist.³⁸ Die Geburt ist für Heidegger der Anfang, und der Tod das Ende. Zwischen Geburt und Tod ist „das gesuchte Ganze“:

Allein der Tod ist doch nur das „Ende“ des Daseins, formal genommen nur das *eine* Ende [...]. Das andere „Ende“ aber ist der „Anfang“, die „Geburt“. Erst das Seiende „zwischen“ Geburt und Tod stellt das gesuchte Ganze dar. Sonach blieb die bisherige Orientierung der Analytik bei aller Tendenz auf das existierende Ganzsein.³⁹

Im Vordergrund von Heideggers Existenzialphilosophie steht jedoch die Todesanalytik, und deshalb bleibt das Thema Geburtlichkeit weitgehend verborgen.⁴⁰

36 Sloterdijk: „Im physischen Raum ist es ausgeschlossen, daß ein Ding, das in einem Behälter liegt, zugleich seiner Behälter enthielte. Ebenso ist es undenkbar, daß ein Körper in einem Behälter zugleich als etwas vorgestellt werden könnte, was aus eben diesem Behälter ausgeschlossen wäre. Aber ganue mit Verhältnissen dieses Typs hat es die Lehre vom psychologischen Raum von Beginn an zu tun.“ Vgl. P. Sloterdijk: Sphären I. Blasen, S. 85

37 Ebd.

38 Vgl. Heidegger: „Das faktische Dasein existiert gebürtig, und gebürtig stirbt es auch schon im Sinne des Seins zum Tode.“ M. Heidegger: Sein und Zeit, S. 374.

39 Ebd. S., 373.

40 Trotzdem hat Thomas Macho die vorhandene, aber nicht unmittelbar erfassbare Idee von Heideggers Geburtlichkeit aufgedeckt. Vgl. dazu T. Macho: „Heideggers Todesbegriff“, in: Manuskripte 104 (1989), S. 37-47.

Die „Ankunft in der Welt“, welche die Geburt bezeichnet, könnte nach seiner existenziellen Ontologie als anthropologisierte Deutung eines Gefallenen interpretiert werden, denn Heidegger leitet seine analytische Ontologie daraus ab, dass ein Dasein, das in-die-Welt kommt, „geworfen“ ist;⁴¹ seine Faktizität besteht in seiner „Verfallenheit“ und „Geworfenheit“. Aus dieser Stimmung des Daseins („Geworfenheit“) setzt sich seine Relation zur Welt in Gang. „Geworfen“ zu werden hat in Heideggers Ontologie einen Horizont zur Endlichkeit, die durch den Tod bestimmt ist. Sie setzt die Grenzen der Angst, was auch das alltägliche Dasein einschließt.

Dieser an Tod und metaphysischer Endlichkeit orientierten Ontologie stellt Hannah Arendt die Ankunft in der Welt gegenüber, macht auf den Anfang aufmerksam. Sie gesteht Heidegger zu, die Existenz des Daseins zwischen zwei Enden zu erkennen; weitaus wichtiger als die Endlichkeit des Todes jedoch sei der Anfang der Geburtlichkeit.⁴² Es musste auf Hannah Arendts Einwand gegen die Vernachlässigung der Geburt durch die Philosophie⁴³ gewartet werden, bis Nata-

41 Vgl. Heidegger: „Diesen in seinem Woher und Wohin verhüllten, aber an ihm selbst um so unverhüllter erschlossenen Seinscharakter des Daseins, dieses ‚Daß es ist‘ nennen wir die Geworfenheit dieses Seienden in sein Da, so war, daß es als In-der-Welt-sein das Da ist. [...] Seiendes vom Charakter des Daseins ist sein Da in der Weise, daß es sich, ob ausdrücklich oder nicht, in seiner Geworfenheit befindet.“ M. Heidegger: *Sein und Zeit*, S. 135.

42 „Doch diese beiden ‚Nichte‘ sind trotz ihrer ‚scheinbar selbigen Negativität keineswegs identisch‘, vielmehr ‚qualitativ verschiedene‘: Zwischen dem ‚Nicht der Vergangenheit‘ und dem ‚Nicht der Zukunft‘ bewegt sich das fragile Sein in der Zeit. ‚Jedes Kreatürliche kommt aus dem Noch-nicht und eilt zu dem Nicht-mehr‘, ‚Das Nicht des Noch-nicht bezeichnet den Ursprung, das Nicht des Nicht-mehr den Tod.‘ Hineingeboren ist das Leben in die Welt, ‚die es mit dem Tod wieder verläßt‘.“ H. Arendt: *Der Liebesbegriff bei Augustin*, S. 64, 74-55ff, zit. n. L. Lütkehaus: *Natalität: Philosophie der Geburt*, S. 30.

43 Arendt deutet auf die Unachtsamkeit der Natalität in der Philosophie. Diese Achtlosigkeit, die sich auf Platon zurückverfolgen lässt, besteht vor allem darin, dass sich die Philosophen mehr mit dem Sterben als mit der Geburt befasst haben. „Seit ihm ist es, ‚als haben die Menschen [...] das Faktum des Geborens nicht ernst nehmen können [...] nur das des Sterbens.“ Vgl. dazu H. Arendt: *Denktagebuch. 1950 bis 1973*, S. 463, zit. n. Lütkehaus, ebd., S. 28. Vgl. dazu weiterhin: „Plato ist sozusagen der Vater der Geburtsvergessenheit. Das Defizit gilt indes generell: ‚Merkwürdigerweise hat [...] noch keine Philosophie, auch keine politische Philosophie dazu vermocht, den Menschen auf seine ‚Geburtlichkeit‘ hin anzusprechen, nämlich darauf hin, dass mit

lität als philosophisches Thema wahrgenommen wurde. Die Natalitätsphilosophie bildet bei Arendt vor allem eine ontologische und existenzialphilosophische Grundlegung ihrer politischen Philosophie.⁴⁴ Die Tatsache des Geborenses bedeutet vor allem den phänomenologischen Beweis der absoluten Anfänglichkeit des Neugeborenen in der Welt. Das Ankommen in der Welt steht nicht der „Endlichkeit der Faktizität des Daseins“ entgegen (Heidegger), sondern das Wunder, „dass man in der Welt Vertrauen haben, und dass man für die Welt hoffen darf“⁴⁵ ist Teil und Ergebnis des Geborenses. Geborenses bedeutet einen Anfang im extrauterinen Milieu, Ausführung eines Neuanfangs, der immer wieder gesetzt wird, und zwar ausschließlich durch das menschliche Handeln.

Das Wunder, das den Lauf der Welt und den Gang menschlicher Dinge immer wieder unterbricht und von dem Verderben rettet, [...] ist schließlich die Tatsache der Natalität, das Geborenses [...] Das „Wunder“, wenn auch jetzt nur noch in Anführungszeichen geschrieben, „besteht darin, dass überhaupt Menschen geboren werden, und mit ihnen der Neuanfang, den sie handelnd verwirklicht können kraft ihres Geborenses [...]“.⁴⁶

In diesem Sinne ist das Ankommen in der Welt gerade nicht eine „Geworfenheit“ (Heidegger), die als Sein zum Tod bestimmt – die „Fakzität des Daseins“ besteht vielmehr in dem menschlichen Vermögen und der Aufgabe, stets einen neuen Anfang machen zu können, da der Mensch dazu geschaffen ist, immer wieder ein neues Machen und Starten in Gang zu setzen.⁴⁷

Doch auch in der Geburtsphilosophie Hannah Arendts scheint die Beobachtungsordnung der Mutter zu fehlen, während für den Entwurf einer matrixialen Philosophie, wie sie in dieser Arbeit versucht wird, Geburtlichkeit in Gestalt der

jedem von uns ein Anfang in die Welt kam und dass Handeln im Sinne des Einselbst ein Anfang ist.“ H. Arendt: *Über die Revolution*. München: Piper 1994, S. 276. zit. nach Lütkehaus, ebd., S. 28.

44 Die Natalitätsphilosophie Hannah Arendts geht über eine kritische Ansicht an der Tradition westlicher Philosophie hinaus und umfasst eine ontologische Grundlage in ihrer Philosophie. Vgl. dazu Lütkehaus ebd., S. 26.

45 H. Arendt: *Vita activa oder vom tätigen Leben*, S. 316.

46 Ebd., S. 316. zit. n. Lütkehaus, ebd., S. 42.

47 Natalität setzt voraus, dass der Mensch selbst ein Anfangender ist, mit dem Vermögen, selbst einen neuen Anfang zu setzen. Für den Zusammenhang zwischen dem Phänomen der Natalität und dem Neuanfangen bezieht sich Hannah Arendt auf Augustinus: „Initium [...] ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit.“ H. Arendt: *Vom Leben des Geistes*, S. 442f.

Mutter und des uterinen Bildungsraums (Gebärmutter) zentral ist. Aus ihrer Perspektive lässt sich die Geburt als Übergangsvorgang von einem Innen (einem Milieu im Körper der Mutter) zu einem Außen (Welt) darstellen, eine *Entbindung* vom Körper der Mutter und eine *Bindung* mit dem Außen.

Aus matrixialer Hinsicht kennt Geburtlichkeit weder Anfang noch Ende, sondern nur einen Übergang zwischen zwei Welten. Die Geburt ist ein zentrales Faktum zur Gestaltung des Daseins; man sollte sie jedoch nicht als Anfang und Beginn einer Entwicklung oder als Wiederkehrpunkt eines Wegs (Heidegger) begreifen, sondern als Übergang. Sie ist eine Tatsache, der *Übergang* in die Welt: Der Fötus zieht in eine Äußerlichkeit, die gegenüber dem intrauterin geschlossenen Raum offene Welt ist. Der Übergang ins Äußere ist notwendiges Faktum einer Entwicklung.

3.1.1 Entäußerte Individuation und offene Welt

Wie bereits beschrieben, bezeichnet die Geburt ein Ereignis, das die anthropologische Bedingtheit ontologisch fundamental bestimmt. Ihre ontologische Dimension besteht darin, dass der Eintritt in die Welt einen Entäußerungs- und Individuationsprozess⁴⁸ darstellt, in dem der Fötus externalisiert wird – mit der unumkehrbaren Konsequenz einer somatischen Verzweigung vom mütterlichen Körper und einer Veränderung des Lebensraums.

Das Losbinden von der Nabelschnur bezeichnet eine Entbindung, einerseits die Entbindung vom Körper der Mutter, andererseits die Abspaltung eines Teils vom mütterlichen Körper, sodass sich aus der monadisch-fötalen Einheit zwei Individuationen abspalten. Der Embryo geht vom Innen des mütterlichen Körpers aus, um in einem neuen Milieu die Fortsetzung ontomorphogenetischer Entwicklung zu betreiben. Daher besteht die Geburt nicht nur in einer Externalisierung des Fötus, sondern ihr folgt auch eine Umweltveränderung, das heißt, eine Veränderung der Möglichkeitsvoraussetzung zur Fortsetzung des Lebens. Diese Milieuveränderung hat ontologische Folgen. Der Übergang vom intrauterin zum extrauterin Lebensraum determiniert das Sein, sodass das Resultat der Externalisierung des Fötus darin besteht, dass dieser eine neue Entität (Wesenheit) bekommt: Er ist ein Individuum. Mithin ist seine Externalisierung eine Folge der symbiotischen Abspaltung vom mütterlichen Körper und damit das Verlassen der außerweltlichen Umwelt.

Die philosophische Bedeutung des Begriffs „Entäußerung“ bedeutet im Sinne der ökonomischen Dialektik vor allem Identitätsabspaltung: In einem Prozess

48 Der Terminus Individuation bezieht sich auf Gilbert Simondons Prinzip der Individuationstheorie. Vgl. G. Simondon: *L'Individu et sa Genèse Physico-Biologique*, 1964.

wird etwas geschaffen und hervorgebracht, das sich nun jedoch „fremd macht“, abspaltet. Dieser Prozess wird begleitet von einer bestimmten Modifikation des Inneren, bei der, so führt Hegel aus, „das Individuum nicht mehr an ihm selbst sich behält und besitzt, sondern das Innere ganz außer sich kommen läßt, und dasselbe Anderem preisgibt.“⁴⁹

Aus matrixialer Sicht verweist die Entäußerung einerseits auf den Akt der Externalisierung des Fötus und andererseits auf eine Öffnung von Innen nach Außen mit der unvermeidlichen Konsequenz, dass das Angekommene seine Umwelt (Gebärmutter) abgelegt hat. Die Äußerung des Innen⁵⁰ entspricht einem Entäußerungsprozess, wobei der Körper der Mutter sich entzweigt, aus seinem Inneren eine Singularität entäußert und das neue Lebewesen in eine neue Umwelt eingebettet wird. Die „Entleerung des Innens“⁵¹ bringt eine Entäußerung nach außen. Das, was entäußert wird, besteht im Sich-Losmachen von der Weltlosigkeit.

Das Wort „Entäußerung“ handelt hier von der Deutung der Geburt als einer Äußerung des Inneren mit phänomenologischen und ontologischen Implikationen. Diese rechnen unter anderem damit, dass das individuierte Ich das Ergebnis einer somatischen Abspaltung ist und einen Lebensraum verlassen muss, in dem ideale Umweltbedingungen gesichert waren. Nach der Öffnung von innen nach

49 G.W.F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, S. 235.

50 Hegel: „Man kann darum ebensosehr sagen, daß diese Äußerungen das Innere zu sehr, als daß sie es zu wenig ausdrücken; zu sehr, – weil das Innere selbst in ihnen ausbricht, bleibt kein Gegensatz zwischen ihnen und diesem; sie geben nicht nur einen Ausdruck des Innern, sondern es selbst unmittelbar; zu wenig, – weil das Innere in Sprache und Handlung sich zu einem Anderen macht, so gibt es sich damit dem Elemente der Verwandlung preis, welches das gesprochene Wort und die vollbrachte Tat verkehrt und etwas anders daraus macht, als sie an und für sich als Handlungen dieses bestimmten Individuums sind.“ Ebd.

51 Hegel: „Es unterscheiden sich also die drei Momente, des Wesens, des Fürsichseins, welches das Anderssein des Wesens ist und für welches das Wesen ist, und des Fürsichseins oder Sichselbstwissens im Anderen. Das Wesen schaut nur sich selbst in seine Fürsichsein an; es ist in dieser Entäußerung nur bei sich, das Fürsichsein, das sich von dem Wesen ausschließt, ist das Wissen des Wesens seinen selbst; es ist das Wort, das ausgesprochen den Aussprechenden entäußert und ausgeleert zurückläßt, aber ebenso unmittelbar vernommen ist, und nur dieses Sichselbstvernehmen ist das Dasein des Wortes. So daß die Unterschiede, die gemacht sind, ebenso unmittelbar aufgelöst, als sie gemacht, und ebenso unmittelbar gemacht, als sie aufgelöst sind und das Wahre und Wirkliche eben diese in sich kreisende Bewegung ist.“ Ebd., S. 559.

außen aber ist nicht mehr vom Fötus die Rede, sondern vom Menschen. Diese Initiation des Menschwerdens entspricht einem Entäußerungsprozess, bei dem die „ökologische Nische“ verlassen wird. Die ontologische Konsequenz des Geborenwerdens ist Verlust des außerweltlichen Wohnraums.

3.1.2 Weltoffenheit und Weltfremdheit

Das Außen also ist die Konsequenz eines Entäußerungsprozesses, bei dem der Entbindung von der Mutter eine Bindung mit der fremden Weltlichkeit folgt. Daher lässt sich der Vorgang der Geburtlichkeit in eine doppelte Dialektik setzen: Die Entbindung ruft eine Bindung mit der fremden Weltlichkeit hervor, und der Entäußerte setzt neue Bindungen und Beziehungen, um der Fremdheit zu begegnen.

In die Welt kommen bedeutet, in ein fremdes Umfeld einzutreten. Der Neugeborene kommt in ein Umfeld weltlich entfremdet⁵², was als Trennung, Entfernung und phänomenologischer Gegensatz zur verlorenen heimischen Umwelt angesehen werden kann. Dieser Entbindungsprozess setzt eine somatische Trennung voraus, was einer Bindung in der Fremdheit entspricht und wo das Neugeborene gezwungen ist, sich selbst in einer fremden Umwelt zu beherbergen, um seine morphologische und ontologische Genese fortzusetzen.

Das Wort „Entfremdung“ bezeichnet über ökonomische, philosophische und juristische Bedeutungen hinaus⁵³ eine „Tätigkeit des Fremdmachens, oder den Vorgang des Fremdwerdens, durch den eine Person bzw. eine Sache aus dem Kontext der Nähe, des Eigenen, Heimischen, Gemeinschaftlichen, Vertrauten oder Gewohnten, herausgenommen und einem anderwärtigen und anders ausgerichteten Zusammenhang zugeordnet wird.“⁵⁴ Die Entfernung von der Nähe und der heimischen Umwelt beinhaltet einen Prozess, in dem Trennung und Verzweigung eine Rolle spielen. In diesem Sinn, also aus der Perspektive der Anth-

52 In Analogie zu Blaise Pascals kosmischer Entfremdung, der die Stellung des Menschen inmitten des Weltalls beschreibt, benutze ich den Ausdruck weltliche Entfremdung, um die Trennung mit der heimisch-intrauterinen Welt zur Bindung fremder Weltlichkeit zu deuten.

53 Die ökonomische und juristische Deutung des Wortes lässt sich auf seine semantische Vorgeschichte zurückverfolgen, die eine semantische Gleichheit mit dem Wort Entäußerung zeigt. In diesem Sinn lässt sich mit lateinisch, „alienare“ übersetzen. Außer der rechtökonomischen Bedeutung des Wortes hat es eine wichtige Prägung in der Romantik und im Deutschen Idealismus, besonders bei Hegel.

54 Vgl. zur Definition „Entfremdung“ in Ritter, J., Gründer, K., Gabriel G., (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 2, S. 509-525.

ropologie, ist die Äußerung des Fötus, der sich in der Gebärmutter beherbergt hat, also der Prozess der Geburt, eine existenzielle Entfremdung.

Wie schon oben ausgeführt, löst sich das Neugeborene bei der Geburt von seiner ersten Nische und landet in einem für den Menschen „nicht festgestellten“ Milieu. Der Übergang zur Welt als Ergebnis dieser Entäußerung hat die „Landung“ an einem fremden Ort zur Folge. Sie führt dazu, das Neugeborene in ein fremdes Milieu zu führen, das nicht sein Zuhause ist. Durch die Geburt hat das Individuum sich selbst fremd gemacht: Es kennt sich nicht (mehr oder noch nicht). Die Vorgeburtlichkeit im anderen Milieu, die hinter ihm liegt, ist *schon* fremd, und die neue Individualität ist ihm *noch* fremd. Das heißt, dem Geborenwerden geht eine Gestaltungs-, Bildungs- und Lebenszeit in einem der Welt äußerlich fremd stehenden Milieu voran. Das Geborene wird jedoch keine Erinnerung an jenen außerweltlichen Lebensraum bewahren, dessen Bestehen an die Grenzen unserer gnoseologischen Erinnerungsfähigkeit stößt.

Die besondere Stellung des Menschen im Universum berührt ein hauptanthropologisches und existenzielles Thema der Moderne – nämlich, dass die Welt für den Menschen zu einem fremden, jedoch einzigen Aufenthaltsort geworden ist. Die Unbestimmtheit der menschlichen Position in der Totalität alles Seienden geht nicht zuletzt auf den Versuch zurück, metaphysische Anschauungen des Universums zu widerlegen. Die astronomischen Erkenntnisse der Neuzeit brachen mit der Vorstellung eines endlich abgegrenzten Universums. Dass die Erde keineswegs das Zentrum des Universums ist, sondern ein Stern (Planet) unter anderen, der sich inmitten eines unendlichen, unbegrenzten, stets in Ausdehnung befindlichen Universums befindet, führte zu einer Weltanschauung, nach der die Unendlichkeit des Weltalls der neue existenzielle Ort des Menschen ist. Sie bedeutet nicht zuletzt, dass seine Position nicht (mehr) fest ist, da es kein Zentrum mehr gibt. Dieses existenzielle Argument zieht sich durch die Tradition der Moderne und ist ein Bild für die radikale Entzauberung aller metaphysischen Spekulationen. Wenn das Universum unendlich ist, ist der Mensch im unendlichen Weltall entfremdet.

Auch die existenziale Entfremdung Heideggers lässt sich mit der kosmologisch-existenziellen Kälte der Neuzeit in Beziehung setzen, nach der der Kosmos uns nicht mehr „geheim“ ist. Das Dasein in der Welt ist ein In-Sein als verfallene Seinsart⁵⁵, was seinen existenziellen Modus als in-der-Welt-Sein definiert – als

55 Vgl. Heidegger: „Wenn wir jedoch das Sein des Daseins in der aufgezeigten Verfassung des In-der-Welt-seins festhalten, dann wird offenbar, daß das Verfallen als Seinsart dieses In-Seins vielmehr den elementarsten Beweis für die Existenzialität des Daseins darstellt.“ M. Heidegger: *Sein und Zeit*, S. 179.

„Geworfenes“, das einen Modus des Verfallenen bestimmt. Das Dasein verfällt in eine entfremdete Welt: „Das verfallende In-der-Welt-Sein ist als versuchend-beruhigendes zugleich entfremdend.“⁵⁶ Nicht ohne Grund bedeutet der Eintritt in die Welt nach Heidegger ein Verfallen – ein Verfallen im ungewissen und fremden Umfeld. Die Entfremdung von der Weltinnerlichkeit, ontologische Bestimmung jedes Angekommenen, trägt den Charakter des Verfallenen.⁵⁷ In diesem Sinne ist Weltlichkeit nach Heidegger nicht nur Räumlichkeit, sondern ein ontologischer Begriff, der den Charakter des Daseins bestimmt. Er bzw. die Grundbestimmung der Weltlichkeit liegt in der Erschlossenheit des In-der-Welt-Seins. Die Erschlossenheit des Man⁵⁸ ist die Offenbarkeit des Daseins, in dem die Weltlichkeit sich erfährt, und zwar als sein In-Sein, dessen Offenheit, dessen Geworfenheit man bedenken sollte.⁵⁹

Abschließend lässt sich aus matrixialer Perspektive sagen, dass hinter der Weltlichkeit der Offenheit und geistigen Freiheit ein Entfremdungserlebnis steht: Der offenen Welt liegt eine ontologische Entäußerung zugrunde, aus der die Konsequenz folgt, dass das Dasein in ein Umfeld gelangt, das weltlich entfremdet ist, aber ökologisch heimisch, da es von den (allo)mütterlichen Instanzen empfangen wird. Die matrixiale Perspektive teilt mit der Entfremdung der Moderne die Anschauung, dass die Individuation durch die Erfahrung der Geburt einen ontologischen Entäußerungseffekt erlebt. Sie grenzt sich von ihr ab in der Anschauung, dass das Ankommen in der Welt durch den selbstlosen Empfang (allo)mütterlichen Instanzen gelingt. Die matrixiale Sicht berücksichtigt den ontologischen Umzug zur Weltlichkeit aber auch über die Entfremdungslehre hinaus, indem sie berücksichtigt, dass der Weltlichkeit die Gabe des Lebens zu geben ist.

3.1.3 Unheimliche Weltlichkeit oder heimische Umweltlichkeit

Wie schon ausgeführt, folgt dem Abgang des Fötus aus dem Körper der Mutter der Eintritt in eine entäußerte Welt, die ihm fremd gegenübertritt. Die Geburt setzt einen Entfremdungsmechanismus in Gang, durch den das Neugeborene

56 Ebd., S. 178. Die Grundstimmung der analytischen Existenzialphilosophie besteht, wie schon erklärt, im Insein der Welt, die das Verfallen des Daseins voraussetzt. Der existenzielle Modus des In-der-Welt-sein bestätigt sich Heidegger zufolge im Phänomen des Verfallens.

57 Ebd., S. 384.

58 Ebd., S. 167.

59 Vgl. Heidegger: „Ist das Dasein als geworfenes In-der-Welt-sein nicht gerade zunächst in die Öffentlichkeit des Man geworfen?“ Ebd., S. 167.

mittels Insulationstechniken von der Wirklichkeit Distanz nimmt.⁶⁰ Die philosophische Anthropologie und die existenzielle Philosophie vom Anfang des 20. Jahrhunderts messen dem Vorgang des Menschwerdens ontologische Bedeutung bei in dem Sinn, dass der Mensch eintritt in eine *offene Welt*. Vor dem Hintergrund der Erosion metaphysischer Weltbilder hängt der ontologische Wert der Weltlichkeit nun davon ab, wie offen oder geschlossen der Lebensraum des Einzelnen sich darstellt. Das menschliche Milieu wurde als offene Welt beschrieben im Gegensatz zum tierischen, pflanzlichen oder animalischen Milieu, dessen Organisation in engerer Wechselwirkung zwischen dem Innen des Lebewesens (Uexküll: Bauplan) und seiner Umwelt steht. Nichtsdestotrotz geht dem Antritt in der Welt eine Entbindung und Spaltung vom mütterlichen Körper voran. Dem Abbruch der symbiotischen Mutter-Embryo-Einheit folgt der Übergang in ein fremdes, unheimliches Milieu, das grundiert ist von Angst, wie Heidegger ausführt:

In der Angst ist einem ‚*unheimlich*‘. Darin kommt zunächst die eigentümliche Unbestimmtheit dessen, wobei sich das Dasein in der Angst befindet, zum Ausdruck: das Nichts und Nirgends. Unheimlichkeit meint aber dabei zugleich das Nicht-zuhause-sein. Bei der ersten phänomenalen Anzeige der Grundverfassung des Daseins und der Klärung des existenziellen Sinnes von In-Sein im Unterschied von der kategorialen Bedeutung der ‚Inwendigkeit‘ wurde das Inseln bestimmt als Wohnen bei [...], Vertrautsein [...] mit. Dieser Charakter des In-Seins wurde dann konkreter sichtbar gemacht durch die alltägliche Öffentlichkeit des Man, das die beruhigte Selbstsicherheit, das selbstverständliche ‚Zuhause-sein‘ in die durchschnittliche Alltäglichkeit des Daseins bringt. [...] ⁶¹

Unheimlichkeit bestimmt das vereinzelte Dasein, und Heidegger erkennt im Unheimlichkeitsgefühl eine alltägliche Grundbefindlichkeit des In-der-Welt-Seins. Das ursprüngliche Phänomen aus existenzial-ontologischer Sicht ist das Un-zuhause oder die Unheimlichkeit⁶², da seine Grundart das In-der-Welt-sein ist.

60 Vgl. Claessens: „Derart ergab sich ein Bündel von Aussagen über ein Wesen, das sich durch Distanzierungstechniken, zu denen die Insulation als Fundament gehörte, von der ‚alten Natur‘ entfernte, sich als auch anatomisch reflexives Wesen innerhalb der von ihm selbst geschaffenen künstlichen Innenklimata stabilisieren konnte, wozu ihm mehr an evolutionären Invarianten half und hilft.“ D. Claessens: Das Konkrete und das Abstrakte, S. 15.

61 M. Heidegger: Sein und Zeit, S. 188.

62 Ebd., S. 189.

Im Gegensatz zur existenziellen Philosophie Heideggers (auch, wenn die Geburtlichkeit der Faktizität des Daseins zuzuschreiben ist) vertritt eine matrixiale Philosophie die Auffassung, dass Weltfremdheit (allo)mütterlichen Sorgeinstanzen voraussetzt, aufgrund derer Bezüglichkeit zur Innenweltlichkeit sich die Welt von der Grundstimmung der Unheimlichkeit ablöst. In dieser Hinsicht entspricht die existenzielle Entfremdung einer somatischen Entfaltung und Entleerung des Körpers der Mutter, was die Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt bzw. von Ich und Du in der Welt zum Ergebnis hat. Diese dyadisch-wechselwirkende Relation zwischen Mutter und Kind ist bereits vor der Verzweigung des mütterlichen Körpers möglich. In dieser Weise könnte man sagen, dass die Erfahrung der Weltentfremdung durch die allererste Differenz geschieht, aufgrund der die Welt in Erscheinung tritt. Alterität ist in dieser Weise kein Gegenbegriff zu Identität (so wie im deutschen Idealismus meist verwendet), sondern eine transzendente Voraussetzung zur Selbstanerkennung und zum Standort des Ichs. Das Neugeborene wird ein Einzelwesen, ein eigenes Ganzes, wobei die Mutter das gegenüberstehende *Du* ist.

4. Demonstratio II: Mutter-Kind face-à-face: entzücktes gegenseitiges ins-Auge-fassen und das Übermaß der ontologischen Differenz

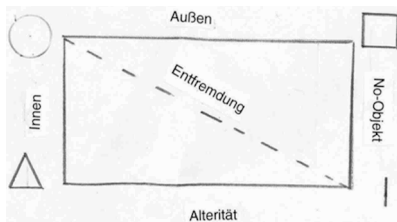


Diagramm 5: Veranschaulichung der Relation zwischen der Welt, Mutter, Gebärmutter und Ich (I).