

Philosophie

Heidegger, Martin: *Der Satz vom Grund*. (211 S.) Pfullingen 1957, Günther Neske. Ln. DM 16,80.

Das Buch enthält eine Vorlesungsreihe und einen Vortrag. Beidemal ist der Satz vom Grund der Gegenstand, aber so, daß im Vortrag mehr auf die Bedeutung des Leibnizischen Verständnisses des Satzes für unsere Kultur hingewiesen wird. Der Satz vom Grund ist ausdrücklich erst von Leibniz ausgesprochen worden. Die lange Inkubationszeit gibt schon zu denken. Verstanden wird der Satz gemeinhin von den Seienden: Kein Seiendes ist ohne Grund. Bei Leibniz heißt der Satz auch *principium reddendae rationis*. Das bedeutet den Anspruch, daß für alles der Grund beigestellt werden muß: „Nur das in einem begründeten Vorstellen zum Stehen Gebrachte kann als Seiendes gelten“ (54). Der Vorstellung stehen aber die Seienden als Gegenstände gegenüber. Ihre Gegenständigkeit ist zum Sein geworden. Kant hat den Grund für die Gegenständigkeit in die Vernunft verlegt. Diesem Seinsverständnis, das zugleich das Wesen des Seins entzieht, entspringt die moderne Forschung in ihrer Rastlosigkeit, die Technik und das beginnende Atomzeitalter mit seiner Unheimlichkeit. Der gewöhnlich betonte Satz: *Nichts ist ohne Grund*, kann aber auch anders verstanden werden: *Nichts ist ohne Grund*. Das ergibt einen ganz andern Sinn, ein Sinn, der aber nicht bewiesen werden kann, sondern den man erspringen muß. In der Tat zeigt sich S. 89f., daß man das Seinsverständnis Heideggers voraussetzen muß, um es zu erspringen. „Sein ist als Sein gründend. Demzufolge hat das Seiende je und je seinen Grund“ (92). „Sein ‚ist‘ im Wesen: Grund. Darum kann Sein nie erst noch einen Grund haben, der es begründen sollte. Demgemäß bleibt der Grund vom Sein weg. Der Grund bleibt ab vom Sein. Im Sinne solchen Abbleibens des Grundes vom Sein ‚ist‘ das Sein der Ab-Grund“ (93). Die Seinsprinzipien gelten nur für die Seienden, nicht für das Sein. Daß dieses Sein nicht Gott ist, wird unmißverständlich angedeutet: „Weil jedoch Leibniz und alle Metaphysik beim Satz vom Grund als einem Grundsatz über das Seiende stehenbleiben, verlangt das metaphysische Denken dem Grundsatz gemäß einen ersten Grund für das Sein: in einem Seienden, und zwar dem Seiendsten“ (205). Diese Auffassung vom Sein hat wenig mit dem neuplatonisch-neothomistischen Seinsbegriff gemeinsam. Sie ist wohl aus dem Versuch entstanden, das

Sein der Seienden nicht mit den Kategorien des naturhaften, sondern einseitig des geschichtlichen Seins zu fassen, wobei aber das Psychische nicht vom Geistigen unterschieden wird. Sein bedeutet hier das Gefüge der Möglichkeiten, das, was geschichtlich an der Zeit und darum echt und von Bedeutung ist. Es ist den Seienden immanent und doch durch die ontologische Differenz von ihnen unterschieden. Es wäre darum falsch, es zu fassen „in einer Vorstellung, die über den Zeiten schwebte. Das Zeitliche aber wäre, so vorgestellt, die jeweils beschränkte Verwirklichung des überzeitlichen Gehalts der Definition“ (159). „Die Geschichte des Seins ist darum kein abrollender Verlauf von Verwandlungen eines losgelöst für sich bestehenden Seins“ (157). Man muß Sein vielmehr so verstehen: „Sein als sich-zusagendes, lichtendes Einräumen des Zeit-Spiel-Raumes für das so oder so Erscheinende, das Seiende“ (130). „Sein währt sich als sich entziehendes Zuschicken des Zeit-Spiel-Raumes für das Erscheinen dessen, was, dem Geschick und seinem Geheiß entsprechend, jeweils das Seiende heißt“ (143). Es liegt im Wesen des Seins, daß sein Gewähren zugleich immer auch Entziehen ist. Der Entzug liegt darum nicht an einem Unvermögen des Menschen. Er ist nur das Haus des Seins, wo dieses sich lichtet. „Wir sind die in diesem Spielraum und für ihn Gebrachten, gebraucht, an der Lichtung des Seins zu bauen und zu bilden, im weiten vielfältigen Sinne: sie zu verwahren“ (146). „Die Sprache spricht, nicht der Mensch“ (161). Was „Sein“ bedeutet, ist darum je nach den Epochen verschieden: „Hat es jedoch damit seine Wahrheit, daß Sein jeweils sich uns zuschickt, als solches sich uns einräumt und Schickung ist, dann ergibt sich hieraus, daß ‚Sein‘ und ‚Sein‘ jeweils in den verschiedenen Epochen seines Geschickes anderes sagt“ (110). Das wird am Verständnis von Sein und Grund bei den Griechen und in der Neuzeit veranschaulicht. — Die bekannte Vorliebe Heideggers für die Vorsokratiker wird durch das vorliegende Werk verständlich; wie diese sucht er nach einem der Welt immanenten Prinzip der Seienden. Aber es wird auch klar, wie sehr er in der Nachfolge des deutschen Idealismus steht, mögen auch die eigenwilligen Ausdrücke und Bilder andere sein und der Nachdruck nicht mehr auf Erkenntnis und Vernunft liegen, was ja schon beim späten Schelling nicht mehr der Fall war.

A. Brunner SJ

Kraft, Julius: *Von Husserl zu Heidegger. Kritik der phänomenologischen Philosophie*. 2. Aufl. (147 S.) Frankfurt a. M. 1957, Verlag „Öffentliches Leben“. Br. DM 7,50.

Auch in dem Nachwort zu der fast unver-

ändert wiedergegebenen ersten Auflage von 1932 wird die Phänomenologie vollständig abgelehnt. Wie der Untertitel anzeigt, wird die Phänomenologie als Methode nicht von den Systemen der jeweiligen Philosophen unterschieden. Jedoch folgt weder der Idealismus Husserls noch das emotionale Wertfühlen und die Seins- und Gotteslehre Schellers wie auch die Existenzialphilosophie Heideggers notwendig aus der Phänomenologie; sonst könnten die Systeme nicht so verschieden sein. Gewiß hat man im Anfang das, was diese Methode vermag, überschätzt und ihre Grenzen überschritten. Aber unterdessen ist man sich doch über diese klarer geworden. Wesenheiten im Sinn der scholastischen Lehre läßt auch die Phänomenologie nicht erkennen; wir erfassen überhaupt nie die Wesenheit von Naturdingen, sondern nur von Kulturdingen. Aber die Wesenheiten der Phänomenologie sind etwas anderes. Der völligen Ablehnung liegt die Meinung zugrunde, Kant habe unwiderleglich bewiesen, daß es keine intellektuelle Anschauung gibt. Das ist aber unrichtig, so sehr Kant es behauptet haben mag. Nur reine intellektuelle Anschauung ist dem Menschen nicht gegeben. Sie bleibt immer an die Sinnlichkeit gebunden und vollzieht sich zugleich mit ihr. Sie ist also auch nichts Außergewöhnliches, wie das Wort Intuition nahelegt; sie geschieht in jedem Sehen und Hören. Wegen dieser Bindung fallen im menschlichen Erkennen Phänomen und Wirklichkeit nicht einfach zusammen, was viele Phänomenologen allerdings übersehen haben. Darum sind die Ergebnisse der Methode philosophisch-kritisch zu prüfen.

A. Brunner SJ

Fürstenau, Peter: Heidegger. Das Gefüge seines Denkens. Phil. Abhandl. XVI. (185 Seiten) Frankfurt/M. 1958, V. Klostermann. Br. DM 12,50.

Die in den verschiedenen Werken Heideggers zerstreuten Gedanken werden zusammengetragen, damit sie sich gegenseitig erhellen und so klar werde, was er unter Sein versteht. Eigentliches Seinsverständnis stellt das Sein als Zeit und die Zeit als fügendes Geschehen dar. Das Sein west als Geschichte. Im Wesentlichen kommt F. somit zu der gleichen Auffassung, die wir in dieser Zschr. 154 (1954/55) 401—414, „Die Rückkehr ins Seins“, vertraten. Auch F. sieht keinen Bruch in der Entwicklung des Heideggerschen Denkens. In einem zweiten Teil wird dargestellt, wie Heidegger die Geschichte der abendländischen Philosophie im Lichte des eigenen Seinsverständnisses beurteilt. Der dritte Teil ist der Kritik gewidmet. Grundsätzlich stimmt F. Heidegger zu. Er findet nur, daß dieser dem eigenen Denken nicht überall treu geblieben ist und darum an manchen Stellen selbst eine Philo-

sophie des Verfalls bietet. Es fehlt eine Naturphilosophie. Ferner wird nicht die Kultur als Ganzes mit allen wirkenden Mächten ins Auge gefaßt, sondern das Seinsverständnis wird allein aus der Geschichte der Metaphysik in einigen ihrer großen Vertreter erschlossen, die zudem nach willkürlich ausgewählten Texten ausgelegt werden. Damit wird einer eigentlichen Auseinandersetzung mit der Geschichte aus dem Wege gegangen. Außerdem zeigt sich, besonders seit der Befähigung mit Hölderlin, eine Neigung, Entfaltung durch autoritative Entscheidung zu ersetzen und in mythischen Ausdrücken zu sprechen, die verdecken, statt erhellen.

A. Brunner SJ

Dessauer, Friedrich: Naturwissenschaftliches Erkennen. Beiträge zur Naturphilosophie. (445 S.) Frankfurt/M. 1958, Josef Knecht. Ln. DM 24,80.

„Wie ist Erkenntnis der Natur möglich?“ Diese uralte philosophische Frage stellt das Thema dieses Buches dar, das man wohl, zusammen mit dem „Streit um die Technik“ (vgl. in dieser Zschr. 161 [1957/58] 79), als Zusammenfassung des philosophischen Lebenswerkes D.s bezeichnen kann. Auf der einen Seite geht es D. darum, die Bedeutung der induktiven Methode gegenüber einer voreiligen naturphilosophischen Spekulation herauszustellen; auf der anderen Seite wendet er sich gegen die idealistisch-positivistische Leugnung der Erkennbarkeit der objektiven Naturwirklichkeit, wobei er vor allem in der Gestaltung der Natur durch die Technik einen Erweis des Objektivitätsgehaltes der naturwissenschaftlichen Erkenntnis sieht. Bewundernswürdig erscheint dabei das beständige Bemühen, das berechtigte Anliegen jener Auffassungen anzuerkennen, die in ihrer einseitigen Überspitzung abgelehnt werden müssen; es ist die leidenschaftslose Abklärtheit des Urteils, die in einem lebenslangen Arbeiten an den Problemen errungen wurde. Vermissen wird man vielleicht den Versuch einer eigentlichen erkenntnistheoretischen Begründung des induktiven Verfahrens. Man könnte wohl auch fragen, ob die moderne Entwicklung der Physik in Relativitätstheorie und Quantenphysik nicht doch eine eingehendere Berücksichtigung fordere; während D. z. B. bei der Diskussion der speziellen Relativitätstheorie an der objektiv-ontologischen Geltung des Begriffs einer absoluten Gleichzeitigkeit räumlich entfernter Ereignisse festhält (363), gibt es heute doch schon in der gewiß nicht voreiligen scholastischen Naturphilosophie Autoren, die von dieser Position gerade aus philosophischen Gründen abrücken (vgl. in dieser Zschr. 159 [1956/57] 401, bes. 408 Anm. 6).

W. Büchel SJ