

# BESPRECHUNGEN

## Philosophie

BINSWANGER, Ludwig: *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. 3. Aufl. München: Ernst Reinhardt 1962. 726 S. Lw. DM 46.—

Wie ist psychologische Erkenntnis des menschlichen Daseins überhaupt möglich? Diese Frage hat den Verf., einen Schüler Husserls, zu seinen Untersuchungen veranlaßt. Um sie zu klären, mußten zunächst die Grundformen des menschlichen Daseins erforscht werden. Dieser Aufgabe ist der weitaus größte Teil des Werkes gewidmet.

Drei Grundformen heben sich heraus: als erste das liebende Miteinandersein oder die Wirtheit im Lieben und das freundschaftliche Miteinandersein oder die Wirtheit im Teilnehmen. Sie besitzt ihre eigene Zeitlichkeit und Räumlichkeit sowie ein eigenes In-der-Welt-Sein, die Unendlichkeit, die Ewigung und das Beheimatetsein. Die zweite Form ist das Mitsein von Einem und einem Andern oder der mitmenschliche Verkehr und Umgang. Diese Form steht unter der Herrschaft der Sorge und hat darum die Form des Nehmen-bei-etwas. Die dritte Grundform ist das Zu-sich-selbst-sein, in dem sich der Mensch zu seinem Grunde verhält, diesen aber nicht in den Griff bekommt. Diese Form fällt weitgehend mit dem eigentlichen Existieren Heideggers zusammen, und von ihr gelten entsprechend auch dessen Untersuchungen.

Für die psychologische Erkenntnis stellt sich nun ein scheinbar unlösbares Problem: Nur in der Liebe kommt das Dasein in seiner Ganzheit und Eigentlichkeit in Sicht; das Nehmen-bei-etwas bedeutet immer durch Standpunkt und Absicht bedingte Teilansichten. Liebe ist wortlos und ohne Reflexion; die Psychologie als Wissenschaft geht den Menschen unter der Rücksicht der Heilung an und muß ihre Ergebnisse in Worte fassen können. B. sieht die Lösung in einem Zusammen von Liebe und In-der-Welt-sein. Der Psychologe muß zugleich

liebend teilnehmend und besorgend sein. Verschiedene Formen solcher Daseinskenntnis und ihre Mängel oder Einseitigkeiten werden näher beschrieben, so Goethe, Husserl, Heidegger und Dilthey.

Die ursprüngliche Absicht war nicht, eine eigentliche Daseinsanalyse zu bieten. Der Verf. wollte vielmehr auf Grund der Philosophie Heideggers die psychologische Erkenntnis erhellen. Aber durch die Sache selbst wurde er über dieses engere Thema hinausgeführt. So ist das Werk einerseits nur Entfaltung der Grundformen des Daseins in ihren besonderen Formen, vor allem im Kapitel über das Mitsein des Einen mit einem Andern, weitgehend auch noch im dritten Kapitel über das Zu-sich-selbst-sein. Aber schon hier zeigen sich manche Änderungen gegenüber Heidegger. Ganz über diesen hinaus führt jedoch das erste Kapitel vom liebenden oder freundschaftlichen Miteinandersein. Es läßt sich in Heideggers Daseinsanalyse nicht einbauen. Der Verf. hat dies empfunden, wenn er im Vorwort zur 3. Aufl. schreibt: „Wenn es mir trotz des Festhaltens an dem ontologischen Gesichtspunkt nicht gelang, ‚die Liebe‘ wirklich ontologisch im Sinne Heideggers zu verstehen, also als Charakteristikum des Daseins, dem es in seinem Sein um sein eigenes Seinkönnen geht oder das umwillen seiner selbst ist, so lag dies am Ansatz der Fundamentalontologie, an der Konzeption nämlich des Daseins als ‚je meinem‘ oder als ‚Jemeinigkeit‘. Konnte ich mich doch, gerade als Schüler Husserls und seiner Lehre von der ‚ungeheuren Transzendenz‘ des Anderen sowie von der für mich nach wie vor maßgebenden Fremdwahrnehmung, bis heute nicht mit der durchgängigen Jemeinigkeit des Daseins abfinden, zumal mir das diesem Mein zugehörige Ich nie zu Gesicht gekommen ist, und konnte ich mich doch auch nie mit der Umgehung der Lehre vom fremden Ich und der Fremdwahrnehmung durch den Sprung in die These, daß Dasein immer auch Mitdasein sei, abfinden. Diese These hinterläßt für mich auch heute noch einen Knäuel ungelöster Fragen“ (14).

Diese Bedenken sind in der Tat berechtigt. Wenn aber eine Grundform menschlichen Daseins sich als wesentlich anders erweist, als sie dargestellt wurde, dann ändert sich das ganze Gefüge der Analyse. Um so mehr, wenn eine bisher nicht gesehene Form als die erste und grundlegende, in der allein das Dasein als Ganzes vor sich selber kommt, erkannt wird. Es

müßte also versucht werden, die Frage menschlichen Daseins von dem liebenden Miteinander her wieder aufzurollen; denn wir glauben, daß B. in seiner Ansicht von der Bedeutung der Liebe recht hat. Es müßten sich die anderen Grundformen z. B. als Vordringlicherwerden von einzelnen Momenten, die in der Liebe unausdrücklich mitenthalten sind, ergeben. Der Verf. hat die Aufgabe nicht angegriffen. Zunächst hat wohl der Eindruck, den Heideggers Daseinsanalyse auf ihn machte – und sie war ja eine bahnbrechende Erneuerung –, diese allzu sehr als endgültig erscheinen lassen. Dann stehen aber wohl auch die drei Grundformen zu unverbunden nebeneinander, woraus sich auch die Frage des Verf. nach der Möglichkeit psychologischen Erkennens ergeben mußte. Auch gelingt es ihm nicht, die christliche Gottes- und Nächstenliebe in den Entwurf einzureihen; sie steht fast ohne Verbindung daneben. Dieses Nebeneinander macht sich auch darin bemerkbar, daß B. die Unterscheidung zwischen Leib und Seele beiseiteschiebt, dabei statt von Unterscheidung immer von Trennung spricht, die natürlich abzulehnen ist.

Das Werk ist von großer Bedeutung, nicht weniger für die Daseinsanalyse und Fundamentalontologie als für die Psychologie. Es bringt eine Fülle von Einsichten, die offenbar auf einer reichen Erfahrung beruhen. Die Darstellung bleibt schlicht und leicht verständlich.

A. Brunner SJ

*Einsichten.* Gerhard Krüger zum 60. Geburtstag. Frankfurt: V. Klostermann 1962. 398 S. Lw. DM 38,50.

Die Arbeiten, die Schüler und Freunde hier G. Krüger dargebracht haben, beschäftigen sich in der Mehrzahl irgendwie mit der Frage der Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit. Es finden sich da u. a. folgende Artikel: W. Anz, Tod und Unsterblichkeit, zeigt den Unterschied in der Auffassung des Todes bei Luther, Kant, Hegel und Kierkegaard. Bei Luther und Kierkegaard kommt die Zeitlichkeit zur vollen Wirkung, bei Kant und Hegel ist der Tod in seiner Einmaligkeit aufgehoben. H.-G. Gadamer, Zur Problematik des Selbstverständnisses, macht darauf aufmerksam, daß sich das Problem der Hermeneutik erst da stellt, wo man der Vergangenheit fremd geworden ist, weil man nicht in einer lebendigen Überlieferung steht. Das Verstehen ordnet sich wie das Sprechen in einer

objektiven Ordnung ein, die nicht vom Verstehenden allein her stammt; es besitzt also gewisse Kennzeichen des Spiels, wo man sich frei und mühelos an eine Ordnung hingibt und sich darin nicht selbst verliert, sondern gewinnt. W. Kamlah, Der moderne Wahrheitsbegriff: Der Begriff der Wahrheit ist in der Wissenschaft der gleiche wie im vorwissenschaftlichen Denken, nämlich Übereinstimmung der Aussage mit dem gemeinten Sachverhalt. Aber die Wissenschaft fordert außerdem die Verifizierbarkeit durch jedermann, wodurch der Begriff eingengt wird. H. Kuhn, Der Mensch als Thema der Geschichte: Um in der Geschichte den Menschen zu finden, darf man nicht einseitig seine Leistungen betrachten, sondern Tun und Erleiden, Geschichtsmacht und Ohnmacht, die Selbstbehauptung und das Ausgeliefertsein. Bedeutete Geschichtlichkeit, daß der Mensch keine Wesenheit hat, sondern nur Existenz ist, wie die extreme Existenzialphilosophie lehrt, so würde die Geschichtlichkeit die Geschichte als Menschengeschichte aufheben. Wer Geschichte sagt und dabei Seinsgeschichte meint, denkt nicht eigentlich das Sein, sondern Nichts. K. Löwith, Hegels Aufhebung der christlichen Religion: Hegel hat die Religion zum Begriff erheben wollen und mußte dazu alles Positive im Christentum aufheben; nur zeitlose Wahrheiten konnten bestehen bleiben. Damit ist aber die Offenbarung und die Menschwerdung als einmaliges geschichtliches Geschehen aufgehoben. Was bleibt, ist nicht Christentum, sondern eine nachchristliche Philosophie. H. Lübke, Philosophiegeschichte als Philosophie, weist bei Kant Ansätze zur Einbeziehung der Philosophiegeschichte in die Philosophie auf; aber Kant ist noch Aufklärer; erst bei seinen Nachfolgern, besonders Hegel, wird die Philosophiegeschichte zum wesentlichen Inhalt der Philosophie. Kl. Oehler, Das aristotelische Argument: Ein Mensch zeugt einen Menschen, entwickelt die besondere Art aristotelischen Philosophierens an der Anwendung dieses Prinzips. J. Pieper, Über die Wahrheit der platonischen Mythen: Bei Plato sind zwei Arten von Mythen zu unterscheiden. Nur die eine Art lehnt er kritisch ab. In den großen Mythen aber sieht er einen Ausdruck grundlegender Wahrheiten, die auf anderem Wege nicht zu uns gelangen können. R. Schaeffler, Wahrheit und Geschichte, zeigt das Spannungsverhältnis, das nach G. Krüger zwischen beiden besteht; aber keine der beiden Seiten darf um