

phischen Fundamentaluntersuchungen“ (47), die weiter in die Richtung einer „radikal begründeten und schließlich einer universalen Philosophie“ führen sollen (vgl. dazu den schon genannten Abschnitt: Phänomenologische Psychologie und transzendente Phänomenologie, 264—277; ferner aus den Amsterdamer Vorträgen: Die phänomenologische Psychologie und das transzendente Problem, 328—349).

Zum Schluß sei noch auf die äußere und editionstechnische Gestaltung hingewiesen, die in jeder Hinsicht Anerkennung verdient. In der Einleitung (XIII—XXVIII) gibt Biemel eine Einführung in das Werk und zugleich einen Einblick in die Grundsätze, nach denen in diesem Bande mehrere Arbeiten H.s zusammengefaßt werden (es handelt sich um den Zeitraum 1925—1928). Dann wird zunächst die Vorlesung aus dem Sommersemester 1925 geboten (Einleitung 1—51, Systematischer Teil 52—234). Es folgen ergänzende Texte: Abhandlungen (237—349) und Beilagen (350—539). An erster Stelle wird hier ein Artikel abgedruckt, den H. für die *Encyclopaedia Britannica* zu dem Stichwort „Phenomenology“ geschrieben hat. Der Herausgeber hat den ersten Entwurf, die zweite Bearbeitung und die vierte, endgültige Fassung abgedruckt (vgl. den Bericht 590—592 und die textkritischen Anmerkungen 592—615; diese Anmerkungen unterrichten auch über den Anteil, den Heidegger an der Textgestaltung hatte). Die Amsterdamer Vorträge (1928) über phänomenologische Psychologie schließen sich an mit ihren beiden Teilen: I. Die rein phänomenologische Psychologie. Ihr Erfahrungsfeld, ihre Methoden, ihre Funktion (302—328) und II. Die phänomenologische Psychologie und das transzendente Problem (328—349). Den Abschluß bilden XXXII Beilagen (350—539), von denen 28 zu den „Vorlesungen“ und die letzten vier zu den Abhandlungen gehören. Der textkritische Anhang (543—646), auf den der Herausgeber und seine Frau sehr akkurate und dankenswerte Arbeit verwandt haben, gibt, über die editorische Seite hinaus, interessante Einblicke in die Art und Weise, wie H. (zum Teil mit Unterstützung Heideggers) an seinen Manuskripten gearbeitet, neue Gedanken eingefügt, andere beiseite geschoben, durch Unterstreichungen und Farbstifte wichtige Stellen hervorgehoben hat. Der Gebrauch dieser Anmerkungen ist dadurch sehr erleichtert, daß im Text auch die Zeilen numeriert sind. Ein Nachweis der Originalseiten vervollständigt die Edition; das Namenregister, in dem Brentano und Descartes am häufigsten, Dilthey, Heidegger, Hume, Kant, Leibniz und Locke mit manchen Seitenhinweisen vertreten sind, erleichtert die ideengeschichtliche Orientierung. Dieser 9. Band der Gesammelten Werke Husserls dürfte nicht nur in Universitäts- und Institutsbibliotheken Aufstellung finden. Er wird alle interessieren, die sich als Anhänger oder Gegner mit der phänomenologischen Psychologie befassen. Aber auch der empirische Forscher, der seine Methoden kritisch überprüfen und von einem anderen, nicht ganz leicht zugänglichen Horizont aus denkerisch begründen und bewältigen möchte, wird dem Werk manche Anregungen und vielleicht auch beunruhigende Fragen verdanken.

L. Gilen S. J.

Richardson, William J., S. J., *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*. Preface M. Heidegger. gr. 8° (XXIX u. 764 S.) The Hague 1963, Nijhoff. 54.—fl.

Das dickleibige Opus setzt sich zum Ziel, Heideggers Denken in seiner Eigenart philosophisch interessierten Kreisen des englischen Sprachraumes nahezubringen, freilich mit dem Anspruch auf wissenschaftliche Gründlichkeit (XXVII). Ganz bewußt konzentriert sich die Untersuchung aber auf die eine Frage nach Möglichkeit und Sinn des Heideggerschen „wesentlichen Denkens“ („foundational thought“) „and nothing else“ (ebd. u. ö.). Eigentlich kritische Anmerkungen werden für das Schlußkapitel aufgespart, was natürlich nicht besagt, daß nicht immer wieder fragende und sogar von leisem Humor getönte Zwischenbemerkungen fielen über die undurchdringliche Dunkelheit oder zumindest irritierende Vagheit und Seltsamkeit so mancher Formulierungen. Aber auch das kritische Schlußkapitel bezieht sich nur auf das, was nach H. „Denken“ heißt, „Seinsdenken“, „wesentliches Denken“. Recht und Anspruch der Heideggerschen Seinsfrage überhaupt scheinen nicht bestritten zu werden, wie denn auch H. selbst in seinem Vorwort (in Briefform — es ist wohl erstmalig und einmalig, daß H. sich zu einem derartigen Vorwort herabgelassen hat) ausdrücklich feststellt, bis heute sei ihm keine in der Tiefe ansetzende Kritik von „Sein und Zeit“ und seiner vielberedeten „Kehre“ bekannt geworden (XIX) — also

auch nicht im vorliegenden Werk; für dieses trage ohnehin der Verf. allein die Verantwortung (was vielleicht nahelegt, H. selbst identifiziere sich nicht ohne weiteres mit seiner Interpretation durch das von ihm eingeleitete Werk).

Der Brief gibt Antwort auf zwei Fragen des Verf., der übrigens durch Jahre hindurch im persönlichen Kontakt mit H. stand. Die eine Frage betrifft die frühe Anregung der Seinsfrage durch Fr. Brentanos „Von der mannigfaltigen Bedeutung des Seienden bei Aristoteles“, die andere das Geschehen der „Kehre“. Zu letzterer genüge hier H.s Satz: „Das Denken der Kehre ist eine Wendung in meinem Denken“ (XVII); immerhin beschreibt er diese Wendung selbstverständlich als innere Konsequenz und Explizitation des in „Sein und Zeit“ Implizierten. Die Antwort auf erstere Frage bestätigt den Ausgang von der Suche nach der „alle mannigfachen Bedeutungen durchherrschenden, einfachen, einheitlichen Bestimmung von Sein“ — „welcher Sinn von Sein spricht“ in den „in ihrer gemeinsamen Herkunft unbestimmt gelassenen vier Weisen“ von Sein (als Eigenschaft, als Möglichkeit/Wirklichkeit, als Wahrheit, als Schema der Kategorien)? (XI) (Und wir dürfen hinzufügen: Es genügt wohl nicht, an die „analoge“ Einheit der mannigfaltigen Seins-Weisen zu erinnern, da ja auch und erst recht Analogie einen „sich durchhaltenden Sinn“ von Sein voraussetzt, auf Grund dessen „proportionalitas“ und „attributio“ überhaupt möglich werden; es genügt ferner nicht, Sein als „perfectio“, „actus“, „Vollzug“ und dgl. zu bestimmen, wenn anders all diese Worte — von weiterem abgesehen — ja bereits von dem hergenommen sind, was „durch“ Sein allererst konstituiert wird, daher zunächst Sein als *Sein von Seiendem* angehen, jedoch nicht darum schon es als Sein selbst: als ein *proprium* — Wesensfolge — des Seiens, nämlich sein Grundsein von Seiendem, nicht aber unbedingt das Sein in „seiner eigenen Wahrheit“.) H. expliziert dann, wie ihm aus dem „anfänglich“ griechischen Denken Sein als „Anwesenheit“ („Gegenwart“) und damit (wie er meint) in seinem Zeitcharakter aufging. Schließlich notiert er, die in „Sein und Zeit“ gekennzeichnete Zeit-Struktur sei keineswegs schon „das der Seinsfrage entsprechende gesuchte Eigenste der Zeit“ (XIII).

H.s Vorwort ist auch sonst sehr instruktiv. Im Hinblick auf das vorliegende Buch muß aber vor allem hervorgehoben werden, daß H. dessen ursprünglichen Titel „From Phenomenology to Thought“ nur gelten lassen wollte, insofern er die Abkehr von der *Husserlschen* Position anzeigt; soweit aber Phänomenologie „als das Sichzeigenlassen der eigensten Sache des Denkens“ verstanden werde, müßte der Titel lauten: „Durch die Phänomenologie in das Denken des Seins“ (XVII). R. hat diesen Vorschlag aufgegriffen und den Untertitel neu gefaßt. Phänomenologie als Methode gehört dann aber dem frühen Heidegger, „Denken“ dem späteren zu (vgl. 624).

Nach einer Einführung, die als vorschauende Zusammenfassung zum Besten in dem ganzen Werk zählt, entfaltet sich das Panorama der Heideggerschen Schriften in der chronologischen Abfolge ihrer Abfassung, nicht einfach ihrer Veröffentlichung. Obwohl es nur bis 1952 reicht (bis zu „Was heißt Denken?“), schaltet es die späteren Publikationen, vor allem „Der Satz vom Grund“ (1957), „Unterwegs zur Sprache“ (1959) und „Nietzsche“ (1961), an sachgerechter Stelle weiterführend ein. Wie sehr jene zweite Brieffrage an H. die Gesamtanlage des Buches reflektiert, zeigt dessen Gliederung: Teil I „From There to Being“ (Vom Dasein zum Sein), Teil II „Reversal“ (Kehre), Teil III „From Being to There“ (Vom Sein zum „Da“). III zerfällt in A „The De-volution of Thought“ (Verfall des — ursprünglichen — Sinnes von Denken) und B „The Retrieve of Thought“ („Wiederholung des Denkens). Teil I umfaßt die Frühschriften und die folgenden bis zum Haupttext von „Was ist Metaphysik?“, II „Vom Wesen der Wahrheit“ und (neben „Die Selbstbehauptung der deutschen Universität“) „Einführung in die Metaphysik“, III/A die Abhandlungen zu Plato, Aristoteles, Descartes, Hegel, Nietzsche und auch Rilke sowie das Nachwort von „Was ist Metaphysik?“, III/B die Schriften zu Hölderlin und allgemein zum Verhältnis von „Dichtung“ und „Denken“, ferner zu den Vorsokratikern (der Hauptsache nach gesammelt in „Holzwege“ und „Vorträge und Aufsätze“), schließlich den „Brief über den Humanismus“, das Vorwort zu „Was ist Metaphysik?“ und „Was heißt Denken?“ Jedes dieser größeren und kleineren Werke wird eingehend analysiert und auf seinen Beitrag zum Hauptthema hin befragt. Es kann hier nicht darum gehen, Einzelheiten namhaft zu machen. Man muß des Verfassers Geschick, sich durch widriges Gestrüpp einen Weg zu bahnen, oft bewundern und ist ihm dankbar für manche klärende und nicht selten geistvolle Hinweise. Die bei-

gegebenen Glossarien, ein reichhaltiger Sachindex, ausgewählte Literaturangaben, ein von H. selbst ergänztes „Verzeichnis der Vorlesungen und Übungen“ (1915 bis 1958) erhöhen den auch dokumentarischen Wert des imposanten Bandes.

Die „Kehre“ in H.s Denken sieht R., unbefangener als jener selbst, und zwar u. E. durchaus mit Recht, als echten Umbruch: es wird ein neuer Ansatz gesucht und gefunden, nachdem der anfängliche nicht durchzuhalten und durchzusetzen war. Selbstverständlich aber wird der Neu-Beginn durch das konsequente Fragen der einen ursprünglichen Frage ermöglicht und erzwungen, so daß „Heidegger II“ gegenüber „Heidegger I“, wie der Verf. schreibt, eine Radikalisierung seiner eigentlichen Position, eine „Wieder-holung“ (re-trieve), bedeutet und den „Ur-Heidegger“ (628 f.) seine wahre Gestalt finden läßt (der Durchbruch zu Heidegger II erfolge in „Vom Wesen der Wahrheit“, vgl. 243). Das „Sein“ ist nun wirklich Alpha und Omega; das „Da“, der Mensch, das „Dasein im Menschen“, ist dessen Stätte und Entwurf, alles Anthropologische (vgl. auch H. selbst, XIX), jede irgendwie noch an subjektivistische „Konstitutionsproblematik“ und somit Husserls „Egologie“ erinnernde Fragestellung und Methode werden abgelehnt. Wie dieses „Geschehen“ der Kehre in den einzelnen Schriften mehr und mehr zu sich selbst findet, weiß R. überzeugend bis ins Detail nachzuweisen.

Da wir alles derartige Detail überspringen müssen: Was scheint dem Verf. Sinn und Originalität von H.s „Denken“, Seinsdenken (thematisch erstmalig in „Einführung in die Metaphysik“, vgl. 259 296) zu sein, insofern es die Möglichkeit von Metaphysik erst grundlegt und „Sein als Sein“ zu meinen beansprucht? Nachdem er im Laufe der Werkanalysen das Wesen von „Denken“ immer näher und tiefer zu bestimmen suchte (vgl. bes. 176 f. 204 f. 246 f. 282 f. 413 und von da an passim) und dem inneren Zusammenhang von Wahrheit als „Entbergung“ mit Geschichtlichkeit (als Geschick-lichkeit und Schickung) sowie mit Sprache als „Haus des Seins“ und als „Sage“ nachspürte, faßt er schließlich etwa wie folgt zusammen. „Foundational thought“ ist fragendes Denken, offen-bleibendes, d. h. sich immer näher an die „Quelle“ hinbewegendes. Dabei erscheint als das eminent Frag- und Denkwürdige zugleich die „Negativität“ (Differenz, Unterschied) im Seins-Geschehen (Aus-trag von Sein und Seiendem, Entbergung/Verbergung des Seins in den Seienden, Verbergung — Entzug — der Seinsverborgenheit in aller Entbergung usw.), eine Negativität, die sich in der Geschichtlichkeit des Seins-Prozesses und damit im „Da“ des Menschen als Stätte der ontologischen Differenz („Differenzierung“, sollte man wohl besser sagen) ereignet (vgl. 607). Wenn der geschichtlich wesende Mensch zunierst aus der „Sprache“ das ist, was er vom Sein her ist, dann heißt „Denken“, konkret und verbindlich (solange es auf dem Wege bleibt), Sichweisenlassen durch die Sprache, durch die Urworte des geschichtlich-geschicklichen Anfangs, zutiefst durch das in ihnen „Ungesagte“ und daher „Zukünftige“. Dann ist Denken „der Schritt zurück“ (bes. 512 557 612). Solche „Gelassenheit“ der Zustimmung zum nichtenden Seinsgeschehen im Medium der Sprache versteht der Verf. unter „foundational thought“ (620).

In der „Conclusion“ verdeutlicht er seine Auffassung vom Übergang von Heidegger I zu Heidegger II: die Verlagerung des Brennpunktes vom „Dasein“ auf das „Sein“ charakterisiert den entscheidenden Unterschied der beiden Perioden, Verlagerung des Primats im Seins-Prozeß (Prozeß der „Wahrheit“) auf das Sein-selbst, jedoch „vermittelt“ durch die Negativität dieses Prozesses (624 f.) — das Geschehen der „aletheia“ ist primär „Entzug“, das Sichentziehen des Seins selbst (in sein „eigenes“ „Geheimnis“), so daß die Offenbarkeit des Seins in den Seienden (in der Sprache) niemals primär als Sichenthüllen im Angesichte eines Subjekts verstanden werden darf, sondern gerade als Sichverhüllen: *dieses* wird offenbar und hält alles Denken in Atem, macht es wesenhaft fragend (hörend) (616 f.). Wie sehr damit (philosophisches) Denken sich von aller „Wissenschaft“ (im Sinne heutiger Wissenschaftstheorie genommen) entfernt, ja auch von aller „Metaphysik“, die gerade das betrachtet, was sich vom Sein als Sein des Seienden zeigt (und nicht sich entziehend verhält, das Sein als Sein), das mag dem mitgehenden Leser nahekommen und für die originelle Problematik H.s das Auge schärfen.

Freilich weiß H. dann nicht und wohl nie zu sagen, „was“ das Sein-selbst „sei“, was sein „Sinn“ sei: eine Seinsthese gibt es bei ihm nicht. Die Grundworte „ούσιαι“ (Anwesenheit), „λόγος“ (Sinn, Sage), „φύσις“ (Auf-gehen) usw. haben nur den

Wert von Wegweisungen. Der Verf. versucht denn auch keineswegs, aus den Texten mehr herauszuholen. Seine kritischen Bemerkungen bescheiden sich mit einigen Fragen (633 f.). „Wer“ ist es eigentlich, der das Sein „denkt“, das jeweilige, ontische Individuum oder „der“ Mensch? Welches ist das genaue Verhältnis von ontologischer und ontischer Geschichte? Was berechtigt letztlich zu der engen Bindung des Seinsdenkens an die konkrete Sprache oder konkrete Sprachen (das Altgriechische, das Deutsche, ja das Alemannische)? Und an die Sprache des „wesentlichen“ Dichters? Der Verf. scheut sich auch nicht, zu fragen, wieso gerade dieser Heidegger es sein müsse oder auch nur sein könne, der Heideggers „Ungesagtes“ (in „Sein und Zeit“ und fürderhin) genuin zu wieder-holen imstande sei und einen „Morgen der Weltgeschichte“ heraufführe, als wäre die Wendung des Denkens, die „Schickung des Seins“, die ihm (H.) geworden, irgendwie doch definitiv (638). Zum Schluß weist R. auf das Schwierige im Terminus Sein-als-Ereignis hin, Sein-als-Geschichte; daraus erhebt sich die Frage, ob für H. nicht vielleicht doch nur die einzelnen Schickungen (verbergenden „Entbergungen“) des Seins endlich seien, aber offen bleiben sollte, ob das Sein-selbst endlich sei... Müßte man aber nicht zugleich oder zuvor fragen, ob es „das“ Sein überhaupt „gibt“, ob H. nicht von vornherein monistisch denkt und in Tateinheit damit die Distinktion zwischen Sein und Seiend unkritisch einfachhin als „ontologisch“ ansetzt und voraussetzt? Das würde den Ansatz und die Voraussetzung H.s schlechthin (in „Sein und Zeit“ sowie in der „Kehre“, die sich in der Thematik „der“ Differenz ausspricht) betreffen.

Hier werden wir auch aufmerksam auf eine Beschränkung, die der Verf. sich auferlegt: das „Gottesproblem“ bei H. läßt er außer Betracht, da er es in einer eigenen Monographie darstellen möchte (XXVIII). Hoffentlich gelingt es ihm. Erst dann würde vielleicht zum Vorschein kommen, daß H. alle Metaphysik eben wegen ihres „onto-theo-logischen“ Charakters nicht nur in ihren „Grund hinein“ überwinden, sondern nun geradezu verwerfen muß. Der erste Schritt dazu ist getan in dem (noch immer unveröffentlichten) Vortrag „Zeit und Sein“ vom 30. 1. 1962, den R. nicht kommentiert, auf den aber H. selbst verweist (XXI). H. Ogiermann S. J.

Eder, Gernot, *Quanten, Moleküle, Leben, Begriffe und Denkformen der heutigen Naturwissenschaft*. 8° (260 S., 8 Abb.) Freiburg 1963, Alber. 25.80 DM. — Costa de Beauregard, Olivier, *La notion du temps. Équivalence avec l'espace*. gr. 8° (207 S.) Paris 1963, Hermann. 18.— Fr. — Ders., *Le second principe de la science du temps. Entropie, information, irréversibilité*. 8° (156 S.) Paris 1963, Éditions du Seuil. — Mercier, André, *Antikes und modernes Denken in Physik und Mathematik* (Erfahrung und Denken, 13). 8° (154 S.) Berlin 1964, Duncker und Humblot. 19.80 DM. — Jordan, Pascual, *Der Naturwissenschaftler vor der religiösen Frage. Abbruch einer Mauer*. 8° (393 S.) Oldenburg 1963, Stalling.

Die Frage nach dem Verhältnis von (Natur-)Wissenschaft und Weltanschauung läßt gerade die theoretischen Physiker, die „Philosophen unter den Physikern“, nicht zur Ruhe kommen; davon zeugen neben den früher besprochenen Schriften von W. Heisenberg (vgl. Schol 36 [1961] 142), W. Heitler und G. Ludwig (vgl. Schol 37 [1962] 461 ff.) erneut die Veröffentlichungen von vier theoretischen Physikern.

Das Buch von G. Eder ist geschrieben aus der Sorge um die „Diskrepanz zwischen den Kardinalbegriffen heutiger Naturwissenschaft einerseits und den Denkkategorien der Alltagssprache andererseits“, wobei diese Alltagssprache „den Niederschlag einer geistigen Tradition darstellt, die sich ebenfalls von der naturwissenschaftlichen Begrifflichkeit stark unterscheidet“ (6). Um diese naturwissenschaftliche Begrifflichkeit dem Nicht-Naturwissenschaftler zu erschließen, werden die Grundgedanken der Relativitäts-, Quanten- und Elementarteilchentheorie, der Genetik und der Entwicklungslehre sowie der modernen Kosmogonie möglichst einfach und verständlich dargestellt. Daran schließen sich drei (natur)philosophische Kapitel, in denen das eigentliche Anliegen des Verf. zum Ausdruck kommt: „Substanz, Kausalität und Entwicklung“, „Wahrheit, Einfachheit und Freiheit“, „Natur und Geist“. Bedeutend erscheint uns folgendes: E. muß, wie aus früheren Veröffentlichungen von ihm in der Zeitschrift „Wort und Wahrheit“ zu entnehmen ist, während seiner Studienjahre in Wien Kontakt mit der scholastischen Philosophie und Theologie gehabt