

Heidegger, Martin, *Zur Sache des Denkens*. 8° (92 S.) Tübingen 1969, Niemeyer. 16.- DM.

Der Sammelband vereinigt den 1962 gehaltenen Vortrag „Zeit und Sein“, als Erstdruck erschienen in der Festschrift für Jean Beaufret («L'endurance de la pensée» [Paris 1968]), zu dem H. unter „Hinweise“ sagt, er kennzeichne den 3. Abschnitt des 1. Teils von „Sein und Zeit“ (der Verf. sei damals einer zureichenden Ausarbeitung des Themas nicht gewachsen gewesen), ferner das Protokoll eines Seminars zu diesem Vortrag – „Der Text wurde von mir überprüft und an einigen Stellen ergänzt“ –, die deutsche Erstveröffentlichung des Vortrags „Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens“ aus dem Jahre 1964, sowie schließlich den Beitrag zu der als Privatdruck erschienenen Festgabe „Hermann Niemeyer zum 80. Geburtstag“ (1963) unter dem Titel „Mein Weg in die Phänomenologie“.

Mit diesem schmalen Bande hat H. zur Vollendung seines 80. Lebensjahres sich auch selbst eine Gabe verehrt und zugleich anscheinend so etwas wie ein letztes Wort gesprochen, ein Wort, das sich allerdings wie im Wort- und Weglosen verliert. Erstaunlich, mit welcher Konsequenz und Unbeirrtheit er diesen seinen „Holzweg“ geht: die Spekulationen der beiden mitgeteilten Vorträge wirken geradezu monoman in der Konzentration auf den „einen“ Gedanken, den es zu denken gelte, auf die eine „Sache“ des Denkens. Diese ist nicht eigentlich mehr das Sein als Sein, auch nicht etwa die ontologische Differenz als solche, sondern eher jenes „Es“ im „Es gibt Sein (und Seiendes)“, und auch dieses Es wird noch hinterfragt, was wir gleich ein wenig verdeutlichen werden.

„Zeit und Sein“ geht davon aus, daß Sein „bis heute dasselbe wie Anwesen“ meint (2), aus Anwesen aber Gegenwart spreche, also Bestimmtheit durch Zeit. (Wie voreilig klingt für ein an der thomistischen Tradition geschultes Ohr die unmittelbare Bindung von Gegenwart, „praesentialitas“, an Zeit!) Zeit zeigt sich also als Horizont von Sein, genauer: „Sein und Zeit bestimmen sich wechselseitig“ (3). Wenn aber Sein, da nicht Seiendes, nicht eigentlich „ist“, und Zeit, als nicht selbst etwas Zeitliches, ebenfalls nicht „ist“, soll das irgendwie neutralere „es gibt“ eingeführt werden, wobei jedoch erst zu fragen sei, wie jenes „Geben“ auszulegen sei, das Sein und Zeit, d. h. „als Verhältnis erst beide zueinander hält und sie er-gibt“ (5). Sein wird nicht mehr vom Seienden als dessen Grund her gedacht. Sein gibt „Es“ als das „Entbergen von Anwesen“ (6). Das „Es gibt“ liest H. schon in etwa aus dem betonten „ἔστι“ im „ἔστι γὰρ εἶναι“ des Parmenides heraus (8). „Wie aber ist das Es zu denken, das Sein gibt?“ (10.) Man dürfe vermuten, es lasse sich in dem finden, was „Zeit“ heißt: Zeit ihrerseits wird von Gegenwart her verstanden (11), nicht zwar im Sinne des Aristotelischen „Jetzt“, vielmehr „im Sinne von Anwesenheit“ (12), diese wiederum als nicht identisch mit Gegenwart – denn sowohl „im Ankommen des noch-nicht-Gegenwärtigen als auch im Gewesen des nicht-mehr-Gegenwärtigen ... spielt jeweils eine Art von Angang und Anbringen, d. h. Anwesen“ (15). Eigentliche Zeit „hält im voraus die Weisen des Reichens von Gewesenheit, Ankunft und Gegenwart zu einander in ihre Einheit“ (16). Somit erscheint Zeit als das Es in „Es gibt Sein“ (wofern Sein Anwesenheit besagt). Aber „die Zeit bleibt selber die Gabe eines ‚Es gibt‘, dessen Geben den Bereich verwahrt, in dem Anwesenheit gereicht wird“ (18). Was nun beide, Zeit und Sein, in ihr Eigenes zurücknimmt, heißt „das Ereignis“ (20). Was ist das Ereignis? Kein Vorkommnis und Geschehnis, es versteht sich „aus dem Eignen als dem lictend verwahrenden Reichen und Schicken“ (21). Weder „ist“ das Ereignis noch „gibt es“ das Ereignis. „Was bleibt zu sagen? Nur dies: Das Ereignis ereignet“ (24). Als Aussagesatz vor dem Forum der Logik sagt das nichts. Doch hier verbirgt sich das „Anfängliche aller Leitomotive des Denkens“, die „ἀ-λήθεια“. Geht „die einzige Absicht des Vortrags“ dahin, das Sein selbst „als Ereignis“ in den Blick zu bringen (22), dann meint das „als“ nicht eine abgewandelte Auslegung des Seins, sondern das Er-eignen des Seins aus dem „Ereignis“. Erst so wird Sein „ohne Rücksicht auf die Beziehung ... zum Seienden“ gedacht, ganz als es selbst, „ohne Rücksicht auf die Metaphysik“ (25). Metaphysik wird nicht einmal mehr überwunden, sie wird sich selbst überlassen (ebd.). Ein Vortrag in „Aussagesätzen“ behindert freilich das wesentliche Sagen des Seins und des Ereignisses.

Soweit die m. E. wichtigsten Schritte des Gedankenganges. Übrigens wurde der Vortrag, auf der Basis von Nachschriften, bereits da und dort ausgewertet, z. B. von

H. Rombach, *Die Gegenwart der Philosophie* (1962; vgl. Schol 38 [1963] 460 ff.) und von O. Pugliese, *Vermittlung und Kehre* (1965; vgl. ThPh 41 [1966] 466 f.). Auch B. Welte bezieht sich in seinem schönen Aufsatz über die Gottesfrage im Denken Heideggers auf ihn (in: *Auf der Spur des Ewigen* [1965] 276; vgl. ThPh 43 [1968] 431), wird aber wohl nicht recht behalten mit der Vermutung, das „Es“ dürfe als „scheuer Name“ für das Göttliche gelten. Der Vortrag „Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens“ scheint eine solche Vermutung noch weniger zu bestätigen. Bevor wir über ihn berichten, noch einige Bemerkungen zu dem Protokoll (27–60).

Es werden hier tatsächlich auch Bedenken angemeldet, Zweifel geäußert, Fragen gestellt und ausdrücklich nicht immer alle Zweifel ausgeräumt noch alle Fragen beantwortet. Ein Studium des Vortrags und seiner Aussageabsicht kommt ohne Zuhilfenahme dieses Protokolls nicht aus. Im Zusammenhang unserer Rez. möge nur auf das eine oder andere daraus aufmerksam gemacht werden. So stellt man zustimmend fest, daß nach der Legitimation der Kennzeichnung von Sein als Anwesen (Anwesenheit) gefragt wird. Eine direkte Antwort bleibt aus. Die Erklärung, die abendländische Metaphysik habe es immer so genommen, reicht ja nicht hin (vgl. 6 f.); es ist ja z. B. auch unerfindlich, inwiefern das „*ἔν*“, „*λόγος*“, „*ἰδέα*“, „Wille zum Willen“ usw. (7) oder gar der thomistische *actus essendi* „Anwesen“ ausdrücken sollen, jedenfalls primär. – Das Anliegen H.s, Sein nicht vom Seienden her, als dessen Grund, Bedingung der Möglichkeit usw. her zu denken, wird bekräftigt: das Sein geriete „unter die Botmäßigkeit des Seienden“ (36). Wieso eigentlich? Und will man denn nicht wahrhaben, daß Sein anderes nicht besagen kann als Sein von Seiendem, und damit „Grund“ der Möglichkeit und Wirklichkeit von Seiendem, nicht außerdem noch gleichsam etwas für sich selbst? Es sei erlaubt, hier auch den Standpunkt zu vertreten, daß der implizit vorausgesetzte *Seinsmonismus* H.s ebenfalls bloße Behauptung bleibt; die sprachliche Wendung „das Sein“ rechtfertigt ihn nicht, auch nicht der frühgriechische Sprachgebrauch. – Instruktiv sind die Ausführungen von J. Beaufret über die Analogie zwischen dem Denken H.s und Hegels (51 f.). Auf dieses Thema können wir an dieser Stelle nicht eingehen.

Die Ausführungen über das „Ende“ der Philosophie und die bleibende, neu oder überhaupt erst zu sehende „Aufgabe des Denkens“ nach diesem Ende verlaufen fast noch mehr „am Leitfaden der Sprache“, d. h. im geschichtlich geknüpften Netz sprachlicher, auch etymologischer Assoziationen. Wieweit sie über die Spekulationen des ersteren Vortrags hinausgelangen, sie noch überholen, ist nicht leicht auszumachen. Ein Vergleich mit der französischen Übersetzung, die als Beitrag für das Unesco-Colloquium „*Kierkegaard vivant*“ 1964 (Paris 1966) eingesandt worden war, ergibt, daß, abgesehen von geringfügigen Abweichungen, der Text als Ganzes stehengeblieben ist. Nur wurde als abschließender Titel für die Aufgabe des Denkens in den vollständigen Text die Formel „Lichtung und Anwesenheit“ übernommen; der französische brachte die Formel „Sein und Lichtung“, seine Kurzfassung allerdings schon in etwa die erstgenannte Wendung: „Anwesenheit und Lichtung“. Ein Referat des Vortrags erübrigt sich infolgedessen, der Rez. darf auf seine Besprechung der französischen Fassung verweisen (ThPh 43 [1968] 113 ff.). Vielleicht erscheint es angebracht, eigens zu akzentuieren, daß H. alles, was nach „transzendentaler“ Fragestellung und Methode klingt, nunmehr endgültig aufgegeben hat. Man sollte auch beachten, wie sehr seine spätesten Reflexionen dasjenige zum Hintergrund haben, was in der kleinen Schrift „Gelassenheit“ (1959) zur Aussage kommt, wenngleich wiederum mit etwas anderen Worten, sogar mit Berufung auf alemannisches Sprachgut. Vornehmlich scheint der Gedanke, der „transzendente Horizont“ fordere ein ihn Ermöglichendes, Gewährendes, später fruchtbar geworden zu sein. Es ist ja interessant, wie hier der Horizont (als transzendente Bedingung der Möglichkeit der Subjekt-Objekt-Beziehung) „nur die uns zugekehrte Seite eines uns umgebenden Offenen“ heißt, somit dieses Offene als die eigentliche „Lichtung“ hervorgeht, aus deren Sichtlichen überhaupt erst etwas in seinem Anwesen aufgehen kann. Alle Metaphysik der „Subjektivität“ scheint hier der Intention nach tatsächlich überstiegen, und zwar in jene „Gelassenheit“ hinein, die weder Sein noch Seiendes in irgendeiner Weise, auch transzendental, „erstellen“ will, sondern hörend-vernehmendempfangend sich zurückhält. Antipode übrigens allen marxistischen Denkens! Ob es H. doch noch einmal gelingt, die vorerst nicht völlig konvergierenden Gedanken-

linien zusammenzuzwingen, bleibt abzuwarten. Und die Aufgabe, das alles im Blick auf die thomistische Theorie des *esse* und der Transzendentalien durchzudenken, könnte einen reizen.

Den Abschluß bildet der kurze Aufsatz „Mein Weg in die Phänomenologie“. Neu dürfte die Auskunft sein, neben *Husserls* „Logischen Untersuchungen“ und *Brentanos* „Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles“ habe er, H., sich an der Schrift des damaligen Professors für Dogmatik an der Freiburger Universität *Carl Braig* „Vom Sein. Abriss der Ontologie“ (1896) orientiert. Aus Vorlesungen und persönlichen Gesprächen erfuhr er von der Bedeutung *Schellings* und *Hegels* für die spekulative Theologie im Unterschied zum Lehrsystem der Scholastik. Das Studium der Husserlschen Werke, vorab allerdings immer der „Logischen Untersuchungen“, brachte die Einsicht, was sich für die reine, transzendente Phänomenologie als das Sich-selbst-Bekunden der Phänomene vollzieht, werde noch ursprünglicher von Aristoteles und dem ganzen griechischen Denken als „ἀλήθεια“ gedacht – so eröffnete sich, ineins mit dem erneuten Studium der Dissertation Brentanos (87), der Weg der „Seinsfrage“. Nach weiteren biographischen Hinweisen, die vor allem die Veröffentlichungen von „Sein und Zeit“ sowie früher gehaltener Vorlesungen betreffen, bekennt H. sich zur Phänomenologie, zwar nicht als einer philosophischen Richtung, sondern als bleibender „Möglichkeit des Denkens, dem Anspruch des zu Denkenden zu entsprechen“ (90). Ob das „spekulativ-sinnende Denken“, wie er es einmal genannt hat, seiner Spätschriften noch aus dem ursprünglichen Impuls der Phänomenologie lebt, das darf indes füglich gefragt werden. H. Ogiermann, S. J.

Eigentum – Wirtschaft – Fortschritt. Zur Ordnungsfunktion des privaten Produktiveigentums (Veröffentlichungen der Walter-Raymond-Stiftung, 12). 8° (354 S.) Köln 1970, Hegner. 17.50 DM.

Die von der Bundesvereinigung Deutscher Arbeitgeberverbände getragene, nach deren erstem Vorsitzenden und jetzigem Ehrenvorsitzenden benannte Stiftung veranstaltet ein- oder zweimal jährlich wissenschaftliche Tagungen; die erste (1959) und jetzt wiederum die zwölfte (1969) befaßten sich mit der Eigentumsfrage, hier mit der Frage nach der Berechtigung des Privateigentums an Produktionsmitteln überhaupt und namentlich an Großunternehmen. Über jede Tagung erscheint ein Bericht mit vollständiger Wiedergabe der Referate und diesmal auch der Diskussion. Der in diesem Band vorgelegte Bericht macht besonders deutlich, wie sehr die Diskussion um das Eigentum unter der herrschenden Sprachverwirrung leidet; man meint zu wissen, wovon man spricht, wenn vom Eigentum die Rede ist, aber man täuscht sich und redet nur zu oft aneinander vorbei. Noch zu der Zeit, da unser BGB in Kraft trat (1. 1. 1900), verstand man unter Eigentum nur Eigentum an Sachen: „Der Eigentümer einer Sache . . . kann mit der Sache . . . verfahren und andere von jeder Einwirkung ausschließen“ (§ 903), wobei unter „Sache“ nur ein körperhafter Gegenstand, „ein räumlich begrenzter Teil der Körperwelt“ verstanden war. In diesem Sinne gab und gibt es strenggenommen überhaupt kein „Eigentum“ an einem Unternehmen, denn ein Unternehmen ist kein körperhafter Gegenstand, sondern umfaßt eine Vielzahl sowohl körperhafter als auch nicht-körperhafter Gegenstände (Rechtsansprüche, aber auch Verbindlichkeiten), selbst wenn man ganz davon absehen wollte, daß das Unternehmen sich nicht in diesen positiven und negativen Vermögenswerten erschöpft, sondern noch vieles andere notwendig dazu gehört, einmal die Organisation und vor allem die in ihm kooperierenden *Menschen*. So sprach man denn damals auch nur von „Eigentum an Produktionsmitteln“ und hatte dabei die *sachlichen* Produktionsmittel (Grundstücke, Gebäude, Maschinen usw.) vor Augen. Inzwischen aber hat sich der Kreis der vermögenswerten Güter, die als „Eigentum“ bezeichnet werden, immer mehr erweitert; die Eigentumsgarantie des Art. 14 GG umfaßt unvergleichlich viel mehr als das sachenrechtliche Eigentum des § 903 BGB; wie weit genau dieser Kreis sich spannt, bedarf erst noch der Klärung durch den Gesetzgeber, dem eben dieser GG-Artikel den Auftrag erteilt, „Inhalt und Schranken“ des Eigentums zu bestimmen. Also selbst wenn wir vom Eigentum im Sinne des Art. 14 GG sprechen, wissen wir noch nicht genau, was alles darunterfällt. Und selbst wenn wir wissen, was in concreto wir im Sinne haben (wie hier das Eigentum am Unternehmen), ist es positiv-rechtlich gesehen noch eine offene Frage, ob die Befugnis, das Unternehmen