

2. Neuere Strömungen usw.

Heidegger, Martin, *Artistoteles, Metaphysik* Θ 1–3. *Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft* (Gesamtausgabe Bd. 33, hrsg. v. Heinrich Hüni). Frankfurt: Klostermann 1981. 227 S.

Es handelt sich um eine Vorlesung des Sommersemesters 1931 in Freiburg, deren Textgestalt nach den bekannten Prinzipien der Gesamtausgabe rekonstruiert worden ist. Heidegger hatte vor, das ganze Buch Θ (IX) der „Metaphysik“ zu interpretieren, kam aber nur bis zum Ende des 3. Kap.; besonders bedauerlich ist das Fehlen einer Deutung des 10. Kap., das er als den Gipfelpunkt der Aristotelischen Philosophie ansah. (Insofern verstehe ich nicht den Satz des Hrsg. S. 226 f, daß durch die Auslegung der ersten drei Kap. „dem Verständnis des ganzen IX. Buches *im Zusammenhang mit seinem Schlußkapitel* ein Ausgangspunkt gegeben ist“ [Hervorhebung von mir].) – Thema ist die Frage nach dem Begriff und der Seinsweise der δύναμις (Vermögen, Kraft usw). Heidegger (H.) gibt, um den Rahmen seiner Deutung zu umreißen, zu Beginn eine Skizze des „Aristotelischen Fragen(s) nach der Vielfalt und Einheit des Seins“ (3–48). Aristoteles betont die ursprüngliche Vielheit der Seinsinne – gegen Platons These vom Sein als Genus –, dies aber nur, um so die wahre Einheit des Seins zu fassen; gerade als Transformator der parmenideischen Einsicht in die Identität von Sein und Einheit erweist er sich als deren Bewahrer. Also wird die Erörterung des Begriffs-paares ἐνέργεια/δύναμις, das einen der vier grundlegenden Seinsinne kennzeichnet (Met. Δ 7, E 6), einen wesentlichen Beitrag zur Theorie des Seins als solchen leisten. Dessen Einheit wird von Aristoteles nicht geklärt – im Unterschied zur Einheit des Seins nach den Kategorien, die nach Analogie mit dem analogen Gebrauch des Wortes „Gesundheit“ gedeutet wird. Jedenfalls – so Heidegger – ist der „Ort“ dieser Einheit der Logos: die Sprache; die Kundschaft; denn: τὸ ὄν πολλαχῶς λέγεται. Die Sprache läßt das Viele zur Einheit gesammelt vorliegen. Ihre Grundstruktur ist die Differenz von Sein und Seiendem. Deshalb ist „jene Unterscheidung von Seiendem und Sein so alt wie die Sprache, das heißt: so alt wie der Mensch“, das sprachbegabte Wesen (26). Der Logos seinerseits ist im Dasein verwurzelt, das durch die Offenheit des Seienden im Ganzen sein Wesen hat. Die Einheit des Seienden im Ganzen ist, aller Durchforschung voraus, in der „Aufdringlichkeit“ (22) erlebt; das eine Sein ist jeweils im Gestimmensein erschlossen (= was man natürlich nur sagen kann, wenn man Wahrheit individuiert: 198). – In der Interpretation von Met. IX, 1–3 geht H. in überaus sorgfältiger Weise dem Text entlang, für die wichtigeren Worte nach eigenen Übersetzungen suchend, gelegentlich auch den griechischen Text selbst verbessernd, von einem starken Argwohn gegen die Zuverlässigkeit der „üblichen“ Übersetzungen und Auslegungen besetzt. – H. versteht die interpretierten Kap. als eine Vorbereitung auf die Arbeit, die Aristoteles im Buch IX eigentlich leisten will: die Bestimmung der ἐνέργεια im eigentlichen Sinne und der δύναμις κατὰ κινήσεως. Vorbereitend dazu wird in 1–3 die δύναμις κατὰ κίνησιν und in 3 die ἐνέργεια κατὰ κίνησιν analysiert. Es geht dabei natürlich immer um das reale Vermögen, nicht um die logische Möglichkeit, d. h. die Verträglichkeit von Seinsbestimmungen in der Aussage. Solch reales Vermögen erleben wir unmittelbar in uns, und zwar jeweils an einem Widerstand – was aber nicht heißt, daß aus diesem Erleben die Vorstellung „Kraft“ überhaupt erst gewonnen und dann in die äußere Wirklichkeit projiziert würde (75 f, 98 f – mit Leibniz, gegen Descartes). Widerstand (als Gehalt), Unkraft (als privative Form), Ertragsamkeit (Empfänglich- oder Zerbrechlichsein des Gehalts) und das Gute („Kraft“ hat zunächst einen positiven, dann erst einen neutralen Sinn) sind Phänomene, die aufs engste mit dem Phänomen Kraft zusammenhängen. Wenn Aristoteles sie in IX,1 analysiert, dann nicht, um verschiedene Arten von Kraft zu unterscheiden – das tut er in IX, 2 –, sondern um sich indirekt der „Einheit des gegliederten Wesensbaus der Kraft überhaupt“ zu versichern (116). – Auch die Aufzählungen verschiedener Modifikationen der Kraft in IX,2 nimmt Aristoteles nur vor, um dadurch das prinzipielle Wesen der δύναμις besser fassen zu können. Im Zentrum steht die Struktur des Vermögens, das sich aus der Begaubung mit dem λόγος ergibt. Diesem Vermögen ist ein offener Bereich gegeben, in dem gegenteilige Möglichkeiten vorkommen, von denen es, wenn es effektiv wird, notwendig alle außer eine ausscheiden muß. Grundlegend ist hier das Modell des Herstellens, sei es eines Werkes, sei es einer Wahrheit; daraus haben die Griechen ihre ontologi-

schen Grundbegriffe geschöpft: εἶδος, πέρας, τέλος usw. (aus der Zweiseitigkeit des Herstellens erhellt auch, daß das bloß-noch-Vorstellen der Theorie Teil eines Nachstellens ist, dessen praktische Durchführung nur abgestellt ist: 151)

Im 3. Kap. behandelt Aristoteles – nach H. – die Frage „In welcher Weise ist, was das in Kap. 1 und 2 herausgestellte Wesen hat (die δύναμις), wirklich vorhanden?“ (168 f). Es geht um die *Seinsweise* des Vermögens; deshalb muß hier schon die ἐνέργεια mit hereinkommen, die thematisch erst ab Kap. 6 behandelt wird. Entgegen der „üblichen“ Auslegung liegt also in Kap. 3 kein Bruch der Komposition vor – auch kein bloßer Exkurs, sondern ein wesentlicher Fortschritt. Der Form nach handelt es sich um eine Auseinandersetzung mit den Megarikern, die offenbar ihrerseits schon auf Aristoteles eingegangen waren. Sie zwingen Aristoteles, sein „Letztes“ zu geben (219). Dennoch bleibt es für H., der sich hier allerdings nicht näher erklärt, fraglich, „ob Plato und Aristoteles wirklich die zentralen Einwände der Megariker begriffen und überwunden haben“ (165). Die Megariker leugnen jedes Dasein der Kraft, das nicht im effektiven Am-Werke-sein besteht – denn nur darin erweist sich etwas als Kraft. Sie setzen dabei voraus, daß „Vorhandensein“ (Existenz) soviel wie „Anwesenheit“ und „Abwesenheit“ soviel wie „Nicht-Sein“ bedeute (179). Diese gemeingriechische Auffassung aber teilt auch Aristoteles! Also wird er den Megarikern nur dann standhalten können, wenn zum Sein auch eine Art von Verborgenheit gehört, wie H. andeutet – darin über Aristoteles hinausgehend. Das entscheidende Problem ist der Übergang vom Vermögen zu seiner Verwirklichung, welche selbst ein Werk hervorbringt (d. h. eine Idee zu materiellem Dasein bringt). Dieser Übergang muß als etwas gedacht werden, womit das Vermögen immer schon begonnen hat, so daß es von sich aus zur Verwirklichung *drängt*. Der Drang ist das Geheimnis der Bewegung. Wird er enthemmt, gibt es κίνησις, nur weil die δύναμις Drang ist, kann sie ἀρχὴ μεταβολῆς sein. Weil die Megariker nur faktische Zustände kennen, haben sie kein Auge für die Ursprünglichkeit der Bewegung und damit auch nicht für die δύναμις. Deshalb müssen sie auch die wahrnehmbare Wirklichkeit mit der jeweils individuell wahrgenommenen identifizieren. H., hier über Aristoteles hinausgehend, gibt ihnen zwar den Bezug der Wahrheit (und damit des An-sich-Seins, nicht des an-sich-Seienden) auf das menschliche Dasein und auch noch dessen Jeweiligkeit zu und erhebt so den berüchtigten Satz des Protagoras zu einem „Grundsatz der Philosophie“ (202–203). Mit Aristoteles aber deutet er das Sichzurückziehen der Seele aus (dem und jenem effektiven) Wahrnehmen nicht als einen Abbruch der Wahrnehmungsbeziehung überhaupt, sondern als ein Überlassen des Wahrgenommenen an es selbst als Wahrnehmbares (206). – Hinter der Beschäftigung mit der wesenhaften Übergänglichkeit der endlichen Seinszustände steckt bei Heidegger natürlich das Interesse am Zusammenhang von Sein, Zeit und Wahrheit. Weil er überzeugt ist, daß in unserer philosophischen Tradition – und das heißt auch: Denksituation – Aristoteles in seinem Gedachten und noch mehr in seinem Umgedachten ungeheuer präsent ist, interpretiert er ihn – und zwar gegenläufig zu den Leseweisen, die ihn auf das Heutige hin, also als Vorläufer deuten. Denn so bestätigt sich nur ein fertiges Denken seiner Vorgeschichte; H. aber sucht nach neuen Denkmöglichkeiten und interessiert sich so für das Liegende gebliebene, bei Aristoteles selbst und noch mehr nachher ungedacht gebliebene Hintergründige. Damit ist eine Identifikation mit Aristoteles gegeben, die nicht nur die Universitäts-Kollegen H.s verwunderte – zugleich aber eine Wille, eine ganze Tradition auf- und so wegzuarbeiten zugunsten eines neuen Sachbezugs. Diese Anmaßung gehört für ihn wesentlich zum Philosophieren, das in sich „die größte Anmaßung“ ist, „die das auf sich gestellte Dasein des Menschen wagt“ (82). Der Wille, den Aristoteles gewissermaßen „nach rückwärts zu überholen“, hat noch nicht die Gelassenheit, die später (etwa in „Identität und Differenz“) den „Schritt-zurück“ kennzeichnet. Doch scheint, verglichen mit dem Programm der „phänomenologischen Destruktion“ von „Sein und Zeit“, das Vorgehen H.s schon von der Erfahrung der Seinsgeschichte berührt zu sein, ohne daß diese freilich als formulierter Gedanke vorkommt.

Dem Leser wird – wie damals den Hörern – allerhand zugemutet. Die Übersetzung des Griechischen ist so überzogen verfremdet, daß man gelegentlich eine „normale“ Übersetzung braucht, um zu wissen, worum es geht. Die Interpretation geht so langsam voran und hält sich bei relativ banalen Sachverhalten (z. B. 117–128, 193–196) so lange auf, daß die echten Funde unterzugehen drohen. Die Polemik gegen die Philosophen-Kollegen ist so häufig und so scharf, daß man sich über H.s Arroganz zu ärgern

beginnt. Wer nicht schon Aristoteles- und/oder Heidegger-Kenner ist, wird sich schwer tun, das eigentlich Mitteilenswerte, das oft nur angedeutet und im übrigen in eine breite Textinterpretation eingeflochten ist, herauszulesen. So kann diese Vorlesung nicht die Bedeutung der Vorlesungen „Grundprobleme der Phänomenologie“ (SS 1927, GA 24) oder „Metaphysische Anfangsgründe der Logik“ (SS 1928, GA 26) beanspruchen. Dennoch wird sich dem, der die Zeit und Kraft hat, dieses Buch intensiv zu studieren, sehr Wertvolles erschließen: im Hinblick auf ein Verständnis des Aristoteles, H.s und der Sache selber.

G. Haeflner S. J.

Schlüter, Jochen, *Heidegger und Parmenides*. Ein Beitrag zu Heideggers Parmenidesauslegung und zur Vorsokratiker-Forschung (Abhandlungen z. Philosophie, Psychologie u. Pädagogik 147). Bonn: Bouvier/Grundmann 1979. 397 S.

Der Autor hat sich die schwierige Aufgabe gestellt, auf der Grundlage des veröffentlichten Opus Heideggers, insbesondere aber auch seiner bislang nicht veröffentlichten Vorlesung über Parmenides und Anaximander aus dem Jahre 1932 die Parmenides-Interpretation desselben zu eruieren, wobei er verschiedene Schichten voneinander abhebt und sie in einen Zusammenhang mit der Entwicklung des Heideggerschen Denkens zu stellen sucht. Das I. Kap. beschäftigt sich mit Heideggers philosophischer Entwicklung bis „Sein und Zeit“. Kap. II–IV handeln über die Auslegung des Parmenides in „Sein und Zeit“, der „Einführung in die Metaphysik“ und der Spätphase Heideggers. Einer kritischen Bewertung im VI. Kap. stellt S. eine philologische Analyse der wichtigsten Fragmente in Kap. V voran. – Zunächst nimmt er Heideggers Auseinandersetzung mit Husserl in den Blick, dessen transzendentes Subjekt als archimedischen Punkt der Weltkonstitution jener nicht akzeptieren kann. Unter dem Einfluß der Lebensphilosophie (Dilthey, Simmel) rückt Heidegger von Husserl ab und nimmt die geschichtliche, von der Kategorie des Lebens entscheidend geprägte subjektive Existenz als Bezugspunkt der Frage nach dem Sein und der Wahrheit in den Blick. Das subjektive Sein als Um-Sich-Besorgt-Sein und Eingelassen-Sein in den Horizont des Unverfügbaren – letzteres ist Heideggers Interpretation des paulinischen Kairos – sind fernerhin der Ausgangspunkt der Heideggerschen Frage nach Sein und Wahrheit. Diese existentielle Fragerichtung sieht Heidegger schon bei Parmenides angedeutet und bei Aristoteles noch nachklingen, bevor die abendländische Metaphysik in die endgültige Seinsvergessenheit gerät. Heidegger geht es um die Rekonstruktion dieser ursprünglichen Seinsfrage und der ihr innewohnenden (Seins-)Erfahrung. Nach „Sein und Zeit“ hat Parmenides ein nicht-begriffliches Vorverständnis vom Sein, wengleich er dieses als solches nicht thematisiert. In der Weg- und Krisis-Motivik des Lehrgedichts sieht Heidegger die Entschlossenheit als treibenden Motor der Seinsfrage am Werk. Diese bestimmt das Dasein zum Entdecken (Entbergen) der Wahrheit als Eigentlichkeit. Die Krisis (Entscheidung) bei Parmenides: Aletheia oder Doxa (Wahrheit oder trügender Schein) bestätigt Heidegger in der Ansicht, er habe begriffen, daß der Mensch quasi schicksalhaft in die Entscheidungssituation gestellt sei, der verfallenen Existenz die Wahrheit abzurufen oder in der täuschenden, oberflächlichen Uneigentlichkeit zu verbleiben. So hat Parmenides in nuce eine Erfahrung des vor dem Ontischen und Ontologischen liegenden Bereichs des Seins als Selbstsein, als Existenz, artikuliert.

In der „Einleitung in die Metaphysik“ geht es Heidegger ebenfalls um das Wiederholen und Übernehmen der anfänglichen Seinsfrage, die allererst das Denken auf den Weg bringt und die Wahrheit lichtet. Das Sein eröffnet sich dem Fragenden in seiner Unterschiedenheit vom Nichts, welches der zweite Weg des Parmenides anspricht (Frg 2), und – vor allem – vom Schein (Frg 6, 4–9). Letztere Unterscheidung ist dem Denken eigentümlich, und es vollzieht sich als solches ständig durch dieses Unterscheiden. Der Weg der Doxa als des Anscheins ist der der An-sichten und An-nahmen (Doxa < déchesthai = annehmen) vom Sein, wie es erscheint, nämlich als Werden, der Weg des verstellenden Seinsentwurfs. Gegenüber der zunehmenden Opposition von Denken und Sein macht Heidegger die anfängliche Einheit derselben bei Parmenides geltend (Frg 3). Diese Einheit ist eine Zusammengehörigkeit des Gegenstreibigen, insofern das Noein als Vernehmen das andrängende Sein zum Stand bringt und das Sein umgekehrt das Noein allererst hervorruft. Das Vernehmen und der Logos sind engstens zusammen zu sehen, denn der Logos sammelt das Sein und macht es so gleichsam vernehmbar. Diese Parmenides-Auslegung in der „Einleitung . . .“ atmet schon deshalb einen et-