

sondern auch von Baumgartner vermerkt (35). Baumgartner sieht den Grund dafür darin, daß Hartmann, obgleich „ein glänzender Analysator ... und ein Problemdenker hohen Ranges ... nie zu einer als endgültig zu behauptenden Lösung vorgedrungen“ (ebd.) sei, und spricht in diesem Zusammenhang vom gleichzeitigen Glanz und Elend der Hartmannschen Philosophie (45). Günstiger beurteilt Wolandt die Leistungen Hartmanns auf dem Hintergrund des neukantianischen Schulzusammenhanges, aus dem er kommt. Hartmanns systematische Kraft sei nicht gering zu veranschlagen, wenn man sie etwa mit den systematisch dürftigen Bemühungen Cassirers vergleiche (305). Als ausgesprochener Apologet des Hartmannschen Problemdenkens erweist sich hingegen Wein, dessen Fazit folgendermaßen lautet: „Problemdenken wird der condition humane gerecht. Es bleibt bei der ontologischen und anthropologischen Wahrheit. Sie ist das Gegenteil einer Summe nach Art der Alten-Ontologie-als-manifester-Metaphysik. Diese war unbescheiden. In die Reihe der selbstkritisch sich Bescheidenden von Kant bis Wittgenstein gehört Hartmann. Und zwar bei allem und gerade mit allem Gescheiterten seiner Neuen Ontologie ...“ (325). Daß auch dies noch nicht das letzte Wort zu Hartmanns Problemdenken sein muß, machen schließlich Stallmach und Buch deutlich. Stallmach bemerkt zu Hartmanns These, in der Realität selbst gäbe es keinen Sinn, außer dem, welchen der Mensch selbst in seinem wertverwirklichenden Handeln hervorbringe: „Müßte ein (im Sinne Hartmanns) metaphysisches Denken ... nicht auch das noch offenlassen, ob die Welt an sich einen Sinn hat oder nicht, ob der Mensch, zu dessen personalem Wesen es ohne Zweifel gehört, daß er Sinn und Unsinn in der Welt realisiert, tatsächlich der einzige Sinnggeber in der Realität ist oder nicht, d. h. ob er mit seiner eigenen wertbestimmten Zweckmäßigkeit einbezogen ist in eine höhere Sinnggebung?“ (27). Ähnlich problematisiert auch Buch Hartmanns Ausschaltung der Gottesfrage, indem er metakritisch anmerkt, diese bedeute „eine standpunktliche Verzerrung der Problemlage“ (110), sie führe letzten Endes zu einer „Einschränkung der Offenheit für das Gegebene, ... zu einer Enge, die gerade dem Hartmannschen Denkansatz selbst hinsichtlich seiner *methodischen* Grundlagen nicht entspringt, ihm vielmehr widerspricht und darin auf eine Vorentscheidung aufmerksam macht, der ein Rest jener ‚Ismen‘ ... anhaftet, die Hartmann gerade mit seiner Neuen Ontologie ... ablösen will“ (111).

Nimmt man diese durchaus unterschiedlichen Diskussionsvoten zusammen, so wird etwas deutlich von dem Frontverlauf der heutigen Hartmann Diskussion. Es geht hier um die Frage: War Hartmann in erster Linie Problemdenker, als der er – von den wertanschaulich problematischen Implikationen seines Problemdenkens einmal abgesehen – durchaus seine Bedeutung behält oder muß er auch als Systemdenker ernst genommen werden und kommt ihm als solchem eine mehr als nur historische Bedeutung zu? Auf diese Frage gibt der vorliegende Sammelband verständlicherweise keine klare Antwort, wiewohl oder gerade weil bei den meisten Beiträgen die Rekonstruktion des Hartmannschen Denkens im Vordergrund steht, die immer auch Züge der Vergegenwärtigung eines Stücks jüngerer Philosophiegeschichte hat.

H.-L. Ollig S. J.

PÖGGELER, OTTO, *Heidegger und die hermeneutische Philosophie* (Alber-Broschur Philosophie). Freiburg/München: Alber 1983. 448 S.

Der Autor faßt in diesem Band verschiedene in philosophischen Fachzeitschriften und Sammelbänden, teilweise auch fremdsprachlich von 1959–1977 veröffentlichte Aufsätze in einem zusammen. Die „Grenzen, die diesem Buch gezogen sind“ (69), sind klar erkennbar. Primäres Anliegen ist die philosophiegeschichtliche Betrachtung, die jedoch als selbst hermeneutische auch einen systematischen Stellenwert beanspruchen kann.

Den 1. Aufsatz „Sein als Ereignis“ hat Heidegger laut Pöggeler wie folgt kommentiert: „Er gibt das Einsichtsvollste und Klarste, was bisher zu meinem Denkweg gesagt wurde. Auch macht er das meiste der Heidegger-Literatur mit einem Schlag überflüssig“ (54). Er geht der Frage nach, welchen Denkansatz Heidegger bei der Beantwortung der Frage nach dem Seienden wählt. Im Durchgang durch sein Denken vor „Sein und Zeit“ (i. f.: SuZ), in SuZ und nach (dem Scheitern von) SuZ erblickt P. die Identität

des Heideggerschen Denkansatzes darin, daß er immer auf dem Weg zum Sein blieb. Hatte er vor SuZ – etwa in seiner Promotion und Habilitation – noch in Bahnen der klassischen Metaphysik gedacht, die er dann zunehmend mit der Geschichtlichkeit als dem wesentlichen Element der christlichen Lehre konfrontierte, so versucht er die ontologische Frage in SuZ radikal von der Perspektive menschlicher Existenz, des Daseins, und damit im Horizont von Zeit, anzugehen. Das dritte Kapitel von SuZ, das nie geschrieben wurde, hätte die Durchführung des genannten ontologischen, genauer: fundamentalontologischen Programms erbracht. Die Aufgabe, das bislang Ungeachtete der Metaphysik ans Licht zu bringen, zurückzuziehen bis an den Anfang abendländischer Metaphysik und von daher die Kehre von Sein zu Zeit zu vollziehen, diese Aufgabe, die unter dem Leitbegriff „Ereignis“ zu stehen hätte, hätte zugleich den Ausstieg aus der gesamten traditionellen metaphysischen Begrifflichkeit erfordert. – Wie schwierig es ist, Sein als Ereignis zu fassen, dokumentiert P. im 2. Aufsatz „Geschichtlichkeit“ im Spätwerk Heideggers“. Während dieses Wort beim frühen Heidegger noch eine große Bedeutung hatte, ist es später für ihn zunehmend obsolet. Es scheint nicht das zu fassen, worum es ihm geht, nämlich daß die Wahrheit des Seins sich un-verstellt nur als Ereignis, und zwar als Ereignis der Kunst zeigt. Heidegger scheut sich nicht, in seinen späteren kunstphilosophischen Äußerungen auch zu behaupten, daß in Kunst gar allererst Geschichte gestiftet werde. Hier ereignet sich Wahrheit in dem Sinn, „daß das, was ist, in sein Sein als Eigenes findet, diesem vereignet wird“ (166). Weil Geschichtlichkeit, aus dem Werk der Kunst geboren, nicht wiederum als transzendente Bestimmung von Seiendem und Sein angesehen werden darf, führt Heidegger dafür einen neuartigen Begriff ein: die Lichtung. – „Heidegger heute“: so ist der 3. Aufsatz betitelt. Gegen vorschnelle Aktualisierungen, seien sie in zustimmender oder ablehnender Absicht unternommen, seien sie der Existenzphilosophie, der (traditionellen) Metaphysik oder der mythologisch angehauchten Philosophie zuzurechnen, hält P. die Seinsfrage als *die* Frage Heideggers fest. Verschiedentlichen Heidegger-Enthusiasmen – nach dem Erscheinen von SuZ wie auch nach dem Zweiten Weltkrieg – steht nach einer längeren „Flaute“ seit einiger Zeit der nüchternere Versuch gegenüber, die entscheidende Frage, den Gedankengang und die unbewältigten Probleme bei Heidegger genauer zu orten. – Zunächst gälte es sehr ernst zu nehmen, daß für Heidegger die Seinsfrage eine Schicksalsfrage ist, denn nur ihre Beantwortung garantiert das Verstehen und die Orientierung in der alltäglichen Welt und in der wissenschaftlichen Welt, d. h. in den regionalen Ontologien. Sodann gilt es zu entwickeln, „wie die Bedeutung von Sein aus dem Sinn von Sein entsprungen und die modifikable Zeit als Prinzip für die Aufgliederung des Sinnes von Sein fungiert. Die öffentlichen Teile von ‚Sein und Zeit‘ so zu interpretieren, daß sie konkret auf diese Aufgabe bezogen werden, das ist bis heute in den vielen Arbeiten über Heidegger nicht gelungen“ (226). Weiter wären im Anschluß an Heidegger Reflexionen über das Wahrheitsereignis der Kunst im Zeitalter der Technik und über die These von der radikalen Geschichtlichkeit von Denken und Sein geboten.

Der 4. sich direkt auf Heidegger beziehende Artikel trägt den Titel „Heidegger und die Wissenschaften“. Nach einer ausführlicheren philosophischen Biographie und der Erläuterung der eigentlichen philosophischen Intention Heideggers geht P. auf dessen Verhältnis zu Naturwissenschaft und Technik ein, die dieser bekanntlich unter dem Begriff „Gestell“ einer harten Kritik unterwirft. Er kann in ihnen nur die gigantischen Todeszuckungen einer verfehlten, weil metaphysischen Welteinstellung erblicken. Dagegen insistiert P. im Anschluß an O. Becker (s. w. u.) auf der Legitimität der mathematischen Weltdeutung und weist auch auf die Verbindung der Technik zur Kunst hin. Heideggers Anstöße für die Theologie, insbesondere die Existenztheologie R. Bultmanns sind beachtlich, wenngleich er in vornehmer Zurückhaltung gegenüber dem geschichtlichen Inhalt des Christentums verbleibt: „der Denker sagt das Sein, der Dichter nennt die Götter“ (417). Heidegger hat auch vielerlei Anstöße für die Anthropologie (Scheler), Psychologie (Bollnow, Binswanger) und politische Theorie (Ritter, H. Arendt, Bergsträsser-Schule u. a.) gegeben. Besonderen Einfluß hatte er auf die Historie und die Philologie, sah er doch vor allem in der Sprachkunst Hölderlins am ehesten ein neues Aufgehen von Wahrheit. Inwiefern hier doch so etwas wie eine

ungeschichtliche Idealisierung vorliegt, wäre kritisch zu fragen. – Der längste Aufsatz des Sammelbandes „Hermeneutische Philosophie“ verfolgt den Weg der Hermeneutik, einer „universalen Lehre vom Verstehen und Auslegen der Objektivationen sinnhaften geschichtlichen Lebens“ (253). Die hermeneutische Philosophie betrachtet P. als ernsthaften Konkurrenten zu den gegenwärtigen geistigen Strömungen des Existenzialismus, Pragmatismus und Marxismus. Im Anschluß sowohl an Diltheys hermeneutische Analysen, die das Verstehen als ein Sich-Innewerden des geschichtlichen Lebens selbst fassen, als auch im Anschluß an die Tradition theologischer Hermeneutik konzipiert Heidegger in SuZ das Verstehen als einen existenzialen Daseinsakt, der im Zirkel von Vorgriff und Auslegung des einzelnen zugleich das andere und sich selbst versteht. Hermeneutische Philosophie, als Wissenschaft betrieben, ist eine Dimension des gesamten Vorgangs des Verstehens und als solche unaufgebbares Moment wissenschaftstheoretischer Grundlagenarbeit. An Heideggers Analysen sich anlehnd, haben H. Lipps eine hermeneutische Logik, H.-G. Gadamer eine großangelegte Hermeneutik des „Vorurteils“, W. Flitner eine hermeneutische Pädagogik und J. Ritter eine hermeneutische politische Theorie entwickelt. K.-O. Apel und J. Habermas haben sich unter Aufnahme hermeneutischen Denkens um eine Verflüssigung der Grenzen zwischen analytischer Philosophie und hermeneutischer Ideologiekritik bemüht, wobei jedoch Apels „Transformation der Philosophie“ „untransformierte und ungeklärte Vorurteile“ (325) enthält. P. Ricœur verbindet wiederum in seinem hermeneutischen Denken Symbolhermeneutik, Strukturalismus, Ideologiekritik und Psychoanalyse. Will hermeneutische Philosophie ihren Rang behaupten, so muß sie weiter nach der Komplementarität zwischen naturwissenschaftlichem Deuten und geisteswissenschaftlichem Verstehen suchen und auch die religiöse Dimension der Hermeneutik nicht unbedacht lassen. – Von O. Becker war bereits kurz die Rede. P. widmet ihm unter dem Titel „Einspruch gegen die Panhermeneutik“ eine eigene Darstellung, die gegenüber den mitunter langatmigen und sich wiederholenden Passagen der anderen Art. durch ihre Dichte und zudem durch die faszinierende Ausstrahlung der dargestellten Persönlichkeit besticht. O. Becker, nach weitläufigen Studien Assistent bei Husserl neben Heidegger, beschäftigte sich mit sehr verschiedenen Themen aus den Bereichen der allgemeinen und speziellen Wissenschaftstheorie, Anthropologie und Ästhetik, immer in der Absicht, „die philosophischen Erörterungen durch den unverstellten Blick auf die Sachen selbst zur Entscheidung zu bringen“ (382). Trotz seiner Begeisterung für Heideggers Philosophie der faktisch-historischen Existenz stellte er dieser antagonistisch-dualistisch die „Para-Existenz“ (372) gegenüber, das naturhafte Wesen des Menschen. Anknüpfend an Schellings frühe dichotomische Konzeption von Natur und Freiheit, war er skeptisch gegenüber jedem philosophischen Monismus, dennoch aber auch offen für die Sphäre des absoluten Geistes, an die der Mensch bisweilen – vor allem in der Kunst – heranreicht. Besonders erstaunlich ist in diesem Zusammenhang Beckers These, der „absolute Geist sei ... in seiner Struktur der vorgeschichtlichen und ungeschichtlichen Natur analog“ (380). So durchmaß Becker alle Dimensionen geistigen Lebens, aber „gerade nach dieser Weise, keine der herrschenden Tendenzen des Philosophierens absolut zu setzen, könnte Beckers Philosophieren vorbildlich sein“ (38).

So wird gerade die Lobrede auf Becker zu einer vorsichtigen Offenlegung der eigenen Position P.s, die man in den anderen, sich inhaltlich stark überschneidenden Beiträgen nur in Anfragen und gelegentlichen Andeutungen einer Weiterführung zu erkennen vermag. Es scheint aber bei ihm die philosophische Intention leitend zu sein, das Erbe der hermeneutischen Philosophie, die durch Heidegger hindurchgegangen ist, zu bewahren, aber in selbstkritischer Verweigerung gegenüber der Gefahr der Panhermeneutik die anderen Weisen der Weltdeutung, besonders in Naturwissenschaft und Technik, als antagonistisch-komplementäre Verstehensweisen in ihr eigenes Recht zu setzen.

K. SCHANNÉ