

derum ganz im Sinne einer Identifizierung damit – H. von Phänomenologie spricht – im Gegensatz zu Gadammers These, die Phänomenologie habe dem Denken H.s nur einen vorübergehenden, eigentlich inadäquaten Unterschlupf geboten (– aber ganz übereinstimmend mit der Korrektur, die H. an Richardsons Buchtitel anbrachte: nicht „from“, sondern „Through Phenomenology to Thought“!). – Einen gewissen Mangel dieser Edition kann man darin sehen, daß Querverweise der zeitlich zusammengehörenden Stücke aus den drei Abteilungen des Buches fehlen. Das ausführliche Inhaltsverzeichnis stellt eine große Hilfe dar. Doch leider fehlt – wie bedauerlicherweise auch in den Bänden der Gesamtausgabe, auf deren künftig erscheinende III. und IV. Abteilung hin der vorliegende Band eine Art Vorschub darstellt – das für das Wiederfinden von Stellen so nützliche Namenverzeichnis, das sich der interessierte Leser also jedesmal mühsam selbst fabrizieren muß. Etwas Erfreuliches zum Schluß: der Band enthält auch drei schöne photographische Aufnahmen H.s, z. T. zusammen mit M. Boss.

G. HAEFFNER S. J.

DERRIDA, JACQUES, *De l'esprit. Heidegger et la question* („La philosophie en effet“). Paris: Éditions Galilée 1987. 184 S.

D. geht, mit linguistisch-, psychoanalytisch geschultem Blick, von der Beobachtung aus, daß Heidegger verschiedene Techniken entwickelt hat, um zentrale Begriffe der philosophischen Überlieferung zu vermeiden, ohne ganz auf sie zu verzichten: Zitieren, Versetzung in Anführungszeichen, kreuzweise Durchstreichen. Im besonderen geht es um den Begriff des Geistigen. Seine Hypothese ist: Das mit dem deutschen Wort „Geist“ Gemeinte soll einer zu großen Aufmerksamkeit und damit der Destruktion entzogen werden. Gemeint ist damit nicht zuletzt die Möglichkeit des Denkens in der Art von H. selbst. Dieses schützt sich selbst durch zwei Thesen, die D. für problematisch hält: „Die Seinsfrage hat den absoluten Vorrang“ (Warum aber darf man denn nicht fragen, worin der Vorrang der Frage bestehe??), und „Das Wesen der Technik ist nichts Technisches“ (Wenn aber, wie H. sagt, der Verfall des Geistes aus ihm selbst kommt, wie ist dann die Reinheit des „Wesens“ und damit die Möglichkeit der Philosophie von aller Kontamination mit dem Technischen zu bewahren??). – Die „Vermeidung“ der Worte „Geist“ oder „geistig“ besteht in gebremster Verwendung (im Zitat oder in Anführungszeichen); um so interessanter scheinen dann die Stellen zu sein, wo diese Worte doch, und zwar eher undifferenziert und pathetisch, offen aufgegriffen werden. Es handelt sich hier um zwei Orte. Das ist einmal die Rektoratsrede (1933) und die damit in einem inneren Zusammenhang stehende Vorlesung von 1935, „Einführung in die Metaphysik“. Und das ist zum anderen die Traktat-Interpretation von 1953 („Unterwegs zur Sprache“, 35 ff.). – In beiden Fällen unterscheidet sich der von H. „positiv“ aufgenommene Geist einerseits von der (für ihn geschichtlich alt gewordenen) platonisch-christlichen Auffassung, andererseits von allen Formen des bloß Intellektuellen, Rationalen, Instrumentell-Verständigen. In beiden Fällen unterscheidet sich dieser „Geist“ aber a fortiori vom bloß Materiellen, Vorhandenen, Animalischen. D. weist darauf hin, daß H. damit den metaphysischen Humanismus mitsamt seinen definitorischen Abgrenzungen forführt, aus denen sich die von Hegel aufgezeigten dialektischen Probleme ergeben. D. hält diese Position als „politische“ Notlösung für berechtigt, weil man dem Biologismus (Rassismus) heute noch kaum anders entgegen treten könne; philosophisch sei sie zu wenig reflektiert; im Versuch, die Metaphysik zu verwinden, behalte der „Geist“ eine halbierte, gewissermaßen spukhafte Lebendigkeit. – In beiden Fällen hat die Verwendung des Wortes „Geist“ auch eine nationale Kolorierung. Um dies zu zeigen, geht D. näher auf die zwei in Frage kommenden Textgruppen ein. In der *Rektoratsrede* und in der „*Einführung in die Metaphysik*“ (EM) steht das Geistige immer in einem engen Zusammenhang mit dem Geschichtlichen, genauer: mit dem geschichtlichen Auftrag des deutschen Volkes. Die Situation dieser Beauftragung ist die Bedrohung des Geistes: im Weltmaßstab durch die materialistischen Kulturen Amerikas und Rußlands, im nationalen Felde durch die liberale Wissenschafts- und Kulturauffassung sowie durch eine Weise der Politik, die nur die Mächte des Faktischen achtet. Der Grund dafür, daß sich die Deutschen als das „metaphysische Volk“

(EM 28) begreifen müssen, liegt nicht nur in ihrer Geschichte – H. denkt hier besonders an den Deutschen Idealismus (EM 34 f.) –, sondern vor allem in ihrer Sprache, die, zusammen mit dem (Alt-)Griechischen, die geistigste von allen ist (EM 43, vgl. 28; vgl. Spiegel-Gespräch). Im Hinblick auf die Frage, inwieweit H.s Denken nationalsozialistisch gewesen sei, findet D., daß sich H. vom Prinzip des Biologismus und damit des Rassismus ebenso wie von jeder bloß formalen Gehorsamsauffassung distanziert habe. Er läßt allerdings (119) die Frage offen, ob H.s „nationale“ und geschichtliche Geistesauffassung (die Hegel näher stehe, als H. es wahrhaben wolle) nicht auch als nicht-biologische Begründung einer deutsch-„rassistischen“ Einstellung fungiert haben könne. – Im *Trakl-Aufsatz* – für D. (137) einer der dichtesten und diagnostisch interessantesten Texte H.s – greift H. positiv Trakls Wort vom „Geistlichen“ auf, das für ihn in Differenz sowohl zum „Geistigen“ der platonisch-metaphysischen Tradition wie zum „Geistlich-Pneumatischen“ der christlichen Sphäre steht. Das „Geistliche“ nenne eine „Frühe“, die das Versprechen einer neuen Möglichkeit des Denkens enthalte, wobei der Stamm „gheis“ (Flammen) Ursprünglicheres nenne als das „Wehen“ in „spiritus“ und „pneuma“. D. legt den Finger darauf, daß es wieder eine deutsche Wortwurzel sein soll, die nicht nur tiefer geleitet als die lateinischen, sondern sogar als die griechischen Etyma, handle es sich nun um die Sprache der philosophischen Klassiker oder um die Sprache des Evangeliums. Kritisch bemerkt er, daß das von Heidegger immer wieder herangezogene Sprachdreieck (in dem den lateinischen Sprachen die tiefer gehende Denk-Ermöglichung abgesprochen wird) durch den willkürlichen Ausschluß anderer moderner Sprachen (etwa des Englischen), vor allem aber des Hebräischen, definiert sei. Zu H.s Versuchen, Trakls „Geistlichkeit“ ganz aus dem Umkreis des Christlichen herauszulösen, sagt D., sie erschienen ihm „laborieux, violents, parfois simplement caricaturaux, et au total peu convaincants ... C'est par référence à une silhouette fort conventionnelle et doxique du christianisme que Heidegger peut prétendre déchristianiser le *Gedicht* de Trakl“ (p. 178). – Die vorliegende Schrift ist die – um zahlreiche Anmerkungen angereicherte – Mitschrift eines sehr langen Vortrags am Collège International de Philosophie (Paris, 14. 3. 87). Das vergrößernde Referat des Rez. kann nichts davon vermitteln, wie genau und mit welcher guter Kenntnis der deutschen Sprache D. H. liest. D. erweist sich dabei selbst als ein Meister jener Technik, deren Spuren er bei H. aufdecken möchte: Ineinanderspiegelungen von Wortbedeutungen in den Nuancen verschiedener Sprachen, rhetorische Kapriolen, Anspielungen, weitgehende Vermutungen und deren Relativierungen, – manchmal so, daß man sich größere Knappheit, Beschränkung auf die zentralen Aussagen gewünscht hätte. Man könnte D. entgegenhalten, daß die Verwendung des Wortes „Geist“ eine zu schmale Basis sei, um von da aus eine Tiefenbohrung in H.s Untergründe vorzunehmen, – zumal dieses Wort in den (von H. sorgfältig redigierten) veröffentlichten Schriften kaum vorkommt, der Gebrauch des Ausdrucks „Geist“ in der Rektoratsrede aber und auch in der und jener gleichzeitigen Vorlesung als Akkommodation an den Sprachgebrauch der Gebildeten interpretiert werden kann. Dennoch bleibt das, was D. zutage fördert, sehr beachtenswert, zumal seine Analyse nicht polemisch ansetzt, sondern von einer großen Hochschätzung des Denkens H.s getragen ist. Gerade deswegen kommt es ihm freilich darauf an, die inneren Grenzen H.s nicht apologetisch zu verwischen. Vielleicht kann man seine These so formulieren: Mit seiner Seinsfrage, mit dem Programm der „Destruktion“ der ontologischen Selbstverständlichkeit, hat H. einen ganz wichtigen Schritt getan. Weil die Verwindung der Vergangenheit aber nicht radikal genug ansetzt, spukt diese, nun zum gefährlichen Gespenst geworden, in ihr weiter, so daß ein Rückfall in idealistische Gewalttätigkeit jederzeit droht. Im Hinblick auf H.s neuerdings wieder sehr umstrittenen NS-Engagement hält D. es für nötig, einen größeren Abstand zu gewinnen, aus dem heraus der Nationalsozialismus als Frucht einer gemeinsamen Matrize gedeutet werden kann, aus der der humanistisch-bürgerliche „Rettet-den-Geist!“-Ruf verschiedenster Lager ertönt; den Nationalsozialismus, wie es heute meist geschieht, einfach moralisierend als einen Fremdkörper wegzuschieben, ist dumm. D.s Vorgehen ist nicht ungefährlich; er scheint wesentliche Unterscheidungen zu vergleichsgültigen; es macht daher Angst, zumal nicht sicher ist, ob es zu fruchtbaren

Neuorientierungen führt. Nüchtern durchgeführt, kann es jedoch einen reinigenden Effekt haben.  
G. HAEFFNER S. J.

SIEWERTH, GUSTAV, *Gesammelte Werke*. Im Auftrag des Deutschen Instituts für Bildung und Wissen herausgegeben von *Wolfgang Behler* und *Alma von Stockhausen*. Düsseldorf: Patmos 1971 ff. Band 1: *Sein und Wahrheit*. Bearbeitet und eingeleitet von *Franz-Anton Schwarz*. Mit einem Nachwort von *Walter Warnach*. 1975/700 S.; Band 2: *Der Thomismus als Identitätssystem*. Bearbeitet und mit einer Einleitung versehen von *Franz-Anton Schwarz*. 1979/372 S.; Band 3: *Gott in der Geschichte. Zur Gottesfrage bei Hegel und Heidegger*. Herausgegeben von *Alma von Stockhausen*. 1971/293 S.; Band 4: *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger*. Mit einer Einleitung versehen von *Alma von Stockhausen*. Bearbeitet von *Wolfgang Behler* und *Franz-Anton Schwarz*. 1987/615 S.

Das nunmehrige Erscheinen des vierten Bandes der „Gesammelten Werke“ könnte Anstoß zu einer Siewerth-„Renaissance“ werden, freilich beschränkt auf den kleinen Kreis jener, die sich mit einer bloß oberflächlichen Mischung aus leichtfertig vollzogener Philosophie und Glaubenserfahrung nicht zufriedengeben: Das Denken Siewerths (i. f. S.) besitzt für beides eine hohe Sensibilität, einerseits genährt von der Philosophie Thomas von Aquins (S. darf wohl als einer der besten Kenner des Aquinaten gelten), andererseits erwachsen aus dem unmittelbaren Kontakt mit Martin Heidegger, von dem S. geradezu begeistert war (Bernhard Welte hat dazu in einer Gedenkrede auf S. 1964 einiges gesagt). Um so tragischer nimmt sich deshalb Heideggers Verhalten zu S. aus, als er 1937, als Zweitbegutachter der Habilitation, geschockt vom unter christlichen Voraussetzungen vollzogenen Denken S.s, mit einer betonten Schilderung der Sachlage seine wissenschaftliche Laufbahn dem Urteil der Nationalsozialisten überließ. Die Folge: S. erhielt keine Dozentur, trotz „Durchboxen“ seiner Habilitation durch Martin Honecker (Erstbegutachter), merkwürdigerweise auch nach 1945 nicht mehr. S. selbst hat den Inhalt von Heideggers Gutachten wohl nicht gekannt, denn seine Faszination für Heideggers Denken blieb erhalten und fand ihren Niederschlag im 1959 erstmals veröffentlichten „Schicksal der Metaphysik“. Es erschien damals auch zwei sehr gründliche Auseinandersetzungen, eine Kritik K. H. Iltings in PhR 8 (1960) 233–261 und die hervorragende Rezension W. Warnachs in PhJ 71 (1963/64) 369–375, auf die hier verwiesen sei. „Das Schicksal der Metaphysik“ beginnt mit einer Skizzierung der „universalen phänomenologischen Ontologie“ (vgl. 4, 55 f. und Heidegger, SuZ 436), welcher Titel die drei Charaktere des Heideggerschen Denkens anzeigt: erstens universal, d. h. das Ganze des Seins umfassend, zweitens phänomenologisch, d. h. dem Denken unmittelbar selbstgegeben (als modifiziertes Erbe von Descartes her), drittens ontologisch, d. h. das, was ist, so wie es ist, unverkürzt beschreibend. Das vierte Wesenskennzeichen, nämlich die „Kehre“ Heideggers, die das universal-phänomenologisch-ontologische Denken zu einem „eschatologischen“, d. h. unüberholbar-vorbereitenden Denken qualifiziert, wird von S. zwar erwähnt (vgl. 4, 609–612), aber, teils aus christlich-gläubigen Motiven, teils von S.s Auseinandersetzung mit der Philosophie Hegels bedingt, als Wesenskennzeichen ignoriert, in Perspektive auf das Christliche bewußt, in Perspektive auf Heidegger jedoch unbewußt und damit ihn verkennend. A. von Stockhausen liegt deshalb ganz falsch, wenn sie in der Einleitung zum vierten Band offensichtlich unter dem Eindruck der Heidegger-Hörigkeit S.s „apokalyptische“ und Weltuntergangsstimmung ausbreitet, dazu noch auf einem Niveau, das dem Denken S.s unwürdig erscheint: S. ist eben in genau diesem Punkte Heidegger nicht gefolgt! Doch zurück zum Werk: Die Abschnitte „Heidegger und Thomas“ sowie „Heidegger aus thomistischer Sicht“ machen den Unterschied S.s zu Heidegger deutlich: S. hebt das In-der-Welt-Sein Heideggers aus der „Eschatologie“ heraus und in den – Ontologie vermittelnden – Entwurf des „Namens Gottes“ (d. i. des Seins) hinein. Es folgt ein Abschnitt über „die Gottesbeweise bei Thomas“, in dem S. die natürlich-übernatürliche Struktur solch „theologisch“ vermittelten und deshalb als Philosophie und Ontologie (Metaphysik) Gestalt fassenden Denkens abklärt: Die Offenbarung bedeutet ihm eine faktisch unmißbare Hilfe, aber die Vermittlung durch