

gründeten „Deutschen Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte“ erscheinen sollen. Wegen Differenzen mit dem Herausgeber über den Umfang zog H. die Arbeit jedoch zurück, mit der Ankündigung, sie im „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“ erscheinen zu lassen. Das geschah dann auch im April 1927, wogleich in sehr stark überarbeiteter Form, unter dem Titel „Sein und Zeit“. Die Abhandlung beginnt da, wo „Sein und Zeit“ hinstrebt: in einer Auseinandersetzung mit Dilthey und seinem Freund Yorck um den Begriff der Geschichtlichkeit des (menschlich-geistigen) Seins und, in diesem Zusammenhang, um die methodologische Schwierigkeit einer nicht-naturalistischen philosophischen Anthropologie (vgl. „Sein und Zeit“ § 77). Als Antwort auf die Aporien Diltheys entwirft H. systematisch seine Ontologie und Epistemologie des menschlichen Seins: beginnend mit der Analyse von Umwelt und Befindlichkeit, mit der Entmythologisierung des Subjektbegriffs durch den Hinweis auf „Gerede“ und „man“ usw. Von da aus geht H. über auf das Vorlaufen zum Tode als Vorüber und nähert sich so der existentialen Zeitlichkeit, in einer Explikation, die zugleich ontologisch wie pädagogisch sein soll. Das Ganze gipfelt in der pathetischen Frage: „Bin ich die Zeit?“ So wird der Grundgehalt dessen, was man später in „Sein und Zeit“ lesen kann, dargelegt.

Was kann ein Leser, der „Sein und Zeit“ schon kennt, in dieser Abhandlung – über bloße H.-Philologie hinaus – finden? Es sind wohl drei Dinge. Erstens ist der Text graffer und damit hinsichtlich der großen Linien z. T. klarer als das Buch. Zweitens: Das Drängen auf die Architektonik einer Fundamentalontologie hin ist vergleichsweise gebremst; die Fußnoten lassen, ungeschützter als in „Sein und Zeit“, etwas von H.s eigenen Lern- und Lesevorgängen erkennen. Drittens gibt es Randbemerkungen, die H. offenbar bei einer erneuten Durchsicht, wohl vor allem im Hinblick auf die Redaktion von „Sein und Zeit“, angebracht hat. Sie verdeutlichen hier und da einen Gedankenfortschritt H.s.

Der Text des *Vortrags* „Der Begriff der Zeit“ wurde 1989 von Hartmut Tietjen schon einmal ediert. Er war im Juli 1925 vor der Marburger Theologenschaft vorgetragen worden. Sein verdecktes Thema ist die Rede von der Ewigkeit. Die Theologie hat die Mittel zur Aufstellung eines entsprechenden Begriffs bisher immer der (heidnischen) Philosophie entnommen. H. bietet als Weg aus dieser Fremdherrschaft seine eigene Besinnung auf die Zeit an. Es bleibt offen, ob sich daraus bessere Kategorien für die Theologie gewinnen lassen. – Die Edition ist wieder sehr sorgfältig. G. HAEFFNER S. J.

SCHAPP, WILHELM, *In Geschichten verstrickt*. Zum Sein von Mensch und Ding. (Klostermann Seminar 10). Frankfurt am Main: Klostermann 2004. 210 S., ISBN 3-465-03344-2.

Der Text der anzuzeigenden Studienausgabe ist zuerst 1953 erschienen, als Spätwerk des ostfriesischen Autors, der seine entscheidende Prägung durch Husserl in Göttingen empfing. Phänomenologisch in einem weiten Sinn ist auch dieses Werk, das sich freilich von der „klassischen Phänomenologie“ Husserls absetzt.

Schapps (= Sch.) *vorbereitende Frage* lautet: Wie wird Wirklichkeit Phänomen? Was taucht als erstes auf? Seine Antwort lautet: die „Wozudinge“ = die vom Menschen geschaffenen festen Dinge (11), die einem Gebrauch dienen. Dieses objektive Auftauchen im Gebrauch ist das Erste *quoad nos*, das alle Rede von „Wahrnehmungen“ oder von den „Sinnen“ ins Sekundäre verweist. An diesem Ersten hängt eine ganze Serie möglicher Weisen des Auftauchens: von so etwas wie dem „Stoff“, aus dem ein Wozuding besteht, – von bloßen Dingen, die in der Außenwelt vorgefunden werden, – von leeren Räumen und von Farben, – von uns selbst als Benutzern der Wozudinge usw. Auch das Auftauchen von Allgemeinbegriffen, von Sätzen und, auf der anderen Seite, von Akten der Wahrnehmung, der emotionalen Stellungnahme usw. läßt Sch. fundiert sein im Phänomen des Wozudings.

Die *eigentliche* These Sch.s heißt nun so: Alles, was überhaupt ursprünglich auftaucht, taucht verstrickt in Geschichten auf. Er unterscheidet dieses Verstricktsein vom bloßen Vorkommen in Geschichten. So „verstrickt“ sind Menschen in ihre Geschichte, so auch Wozudinge. „Der Ort, wo wir ... letzte Wirklichkeit suchen müßten, wäre das

Verstricktsein in Geschichten“ (5). Meistens denkt man, damit es Geschichten geben könne, müßten schon Häuser, Menschen usw. dasein. Sch. hingegen behauptet die umgekehrte These: Geschichten sind das Grundlegende (85). Das Wort „Geschichten“ nimmt Sch. aus der Alltagssprache. Geschichten sind „Gebilde“ *sui generis*. Sie können erzählt werden, scheinen aber nicht erst im Erzählen zu entstehen (178). Ob sie real oder geträumt, gedichtet oder erfunden sind, ist nicht so wichtig. In jedem Fall tauchen sie nicht aus dem Nichts auf, sondern vor dem Hintergrund und als nahe oder entfernte Fortsetzung anderer Geschichten. Geschichten haben immer ihre, oft mehrfachen, Vor- und Nachgeschichten.

Personen und Dinge sind in ihre Geschichte verstrickt. Kennt man diese Geschichte, so kennt man sie viel besser, als es durch das sinnliche Aussehen möglich ist. „Der Mann, das ist seine Geschichte“. Sch., der auch Jurist war, geht von den Geschichten aus, die vor einem amtlichen Zuhörer (Richter, Priester usw.) vorgetragen werden, um Recht oder Trost zu erhalten. Man erzählt nicht jedermann seine Geschichte, sei es freiwillig oder aufgefordert (117). Voraussetzung auf der Seite des Adressaten sind ein (evtl. pflichtgemäßes) Interesse und eine gewisse Zusammengehörigkeit, die aus früheren eigenen Geschichten resultieren. Erzählen und Zuhören verschaffen den erzählten Geschichten eine Zukunft. Erzählen als bloße Bekanntgabe ohne Wirkung und Wirkungsabsicht ist höchstens ein Grenzfall.

Das *eigene* Verstricktsein in Geschichten, sei es als ichhaftes, sei es als wirhaftes, ist das Zentrum des Buches. Als erstes erwägt Sch. die Möglichkeit, die Ich-Geschichte aus „Erlebnissen“ als aus ihren Atomen aufgebaut zu denken. Er lehnt sie ab; es sei umgekehrt: Jedes Erlebnis gehöre schon in eine Geschichte oder doch in Bruchstücke von solchen. Fremd-Geschichten, an denen man beteiligt war, können, je nach Gewicht und Maß der Beteiligung, Teil der Eigen-Geschichte werden. Uralte Teile der Eigengeschichte, die uns nicht loslassen, können präsenter sein als rezente. Welches die erste Geschichte war, kann man nicht sagen, höchstens, welche „die erste deutliche Geschichte ist, die am Horizont auftaucht“ (127). Gehen wir gleich über zu Sch.s Ausführungen zur *Wir*-Verstrickung, die am Ende des Buches stehen (191–206). Was meint man, wenn man sagt: wir Deutsche, wir Richter usw.? Vor allem: Wie steht es mit „wir Menschen“? Diese Identität geht tiefer. Es ist in jedem Falle eine geschichtliche Verstrickung. „Wir“ paßt nicht in eine biologische Kategorie. Wo aber lernt man, sich als Teil des Menschheits-Wir zu verstehen? Nicht im Leben der Nationen, die sich gerade abgrenzen; auch nicht durch die Aufstellung einer zukünftigen Idee von Menschheit. Sch.s Antwort: nur in einer universalistischen Religion, die das Menschen-Wir im Gegenüber zur gemeinsamen Mutter-Vater-Gottheit erfährt, sei es im Christentum, im Islam oder im Buddhismus.

Sch.s Buch kommt in schlichter Sprache und in bescheidenem Umfang daher. Doch enthält es den Anspruch einer Neuentdeckung von revolutionärem Ausmaß. Immer wieder grenzt sich Sch. gegen die (philosophische) Tradition als ganze ab, – gemeint ist vor allem die idealistische Philosophie, zu der Sch. auch die „klassische Phänomenologie“ rechnet. Das Prunkstück des Idealismus ist das Allgemeine in der Form des idealen Begriffs und des Gesetzes. Für Sch. aber sind das nur zusammenfassende Ausdrücke für das viele Einzelne, das darunter fällt. Ob es ideale Dreiecke gibt usw., ist bis heute nicht zur Klarheit gebracht. Auch Gesetze sind Verallgemeinerungen, die der Regelung von Einzelfällen dienen sollen und von daher ihre eigene Geschichte haben. Ein Fall (*casus*) aber ist das Gerippe einer typischen Geschichte. Das Wesentliche des Gesetzes liegt für Sch. nicht in seiner internen Allgemeinheit, sondern in seiner vielfachen Anwendbarkeit. – Mit seinem Angriff auf die Lehre von der Seele (die er in der Form Pfänders vor sich hat), geht Sch. aufs Ganze. Er fragt, „ob wir dem, was Mensch-Sein eigentlich ist, mit dem Verstricktsein in Geschichten gerecht werden“ (147) – oder ob man dazu auf die seelischen Akte (Denken, Fühlen, Wollen, Gestimmtsein, Triebe usw.) zurückgreifen muß. Antwort: All dieses taucht nur in Geschichten auf; nur durch eigenes Verstricktsein in Geschichten verstehen wir, was Liebe, Wollen usw. ist. Überhaupt verstünden die großen Dichter mehr vom Menschen als die Psychologen, die letztlich im Bann des Naturalismus bleiben. Eine naturalistische Verkehrung der Fundierungsordnung liegt auch da vor, wo man die Zeit der Geschichte vorordnet; sie wie auch alle Vorgänge der Natur

können nur Momente von Geschichten sein, nicht deren Voraussetzungen. Es gibt also nichts, was auftaucht außerhalb von Geschichten. Auftauchen heißt: als und in Geschichte auftauchen. – Eine eigene kritische Behandlung erfährt die „klassische Phänomenologie“ (117–180), der Sch. einmal selbst angehangen hat. Diese behauptet, daß der Satz, als rein aus Begriffen aufgebautes Gebilde, einen klaren und bestimmten Sinn hat, der mit einer Wahrheitsprätention verknüpft ist, welche, wenn sie verifiziert werden kann, den Satz zu einem Repräsentanten eines entsprechenden „Sachverhalts“ macht. Sch.s Kritik lautet, daß solche kontextlosen Sätze eine nachträgliche Konstruktion sind. Ihren Sinn können Sätze nur aus dem Verstricktsein in Geschichten gewinnen. Geschichten aber lassen sich auf der Basis der klassischen Phänomenologie nicht verstehen.

Es ist erstaunlich, daß Sch. kein einziges Mal den Namen Heideggers nennt. Die Ablehnung des Satzes oder psychischer Gegebenheiten oder des naturalen Seins als Basis der Philosophie findet sich beim einen wie beim anderen. Das Wozuding hat seine Entsprechung im Zuhandenen. Das Verstricktsein in Geschichten teilt gewisse Züge mit dem In-der-Welt-Sein. Da enden freilich schon die Gemeinsamkeiten. Sch. hat mit seiner Analyse zweifellos eine Dimension des Lebens entdeckt und differenziert analysiert wie kein anderer. Eines ist dabei freilich etwas unterbestimmt geblieben: der Begriff der Geschichte. Zunächst genügt die umgangssprachliche Vertrautheit. Aber je mehr dieser nicht nur in Ergänzung, sondern in Konkurrenz zu anderen Grundbegriffen der Philosophie als Grundbegriff aufgestellt wird, empfindet man seine Unbestimmtheit als unbefriedigend. Ich würde zugeben, daß die physiologische Thematisierung des Lebendigen fundiert ist durch ein Verstricktsein in Geschichten, wie es Sch. darlegt. Aber daß es bei ihnen gar keinen Stoff gebe (136), das geht doch zu weit. Ein anderes Problem: Sch. nähert die artlichen Unterschiede (Hund, Mensch) und die individuellen einander so sehr an, daß die Grenze seiner Methode unübersehbar ist. Schließlich: Bei Sch. können Geschichten auftauchen, ohne der sprachlichen Formulierung zu bedürfen. Unbeachtet blieb dabei die Frage, ob dieses „Auftauchen“ so oder so „inszeniert“ ist. – Sch.s Essay ist in schlichtem Deutsch geschrieben, offenbar in der Absicht, Fremdworte und Fachtermini zu vermeiden. Er enthält, wie es sein muß, zahlreiche Geschichten. Er ist insofern leicht zu lesen, jedoch nicht durchgängig. Passagenweise dominiert ein monologisch erzählender Wir-Stil, der in seiner Serialität architektonisch strukturierten Zusammenfassungen widersteht. – Lübke hat zu diesem Nachdruck ein treffendes Vorwort verfaßt. Sch.s Text ist nicht eine weitere Reflexion über die Phänomenologie, sondern selbst eine vorbildliche phänomenologische Arbeit. Er eignet sich sehr gut für Übungen im Seminar.

G. HAEFFNER S. J.

ORTE DER RELIGION IM PHILOSOPHISCHEN DISKURS DER GEGENWART. Herausgegeben von Klaus Dethloff, Rudolf Langthaler, Herta Nagl-Docekal und Friedrich Wolfram (Schriften der Österreichischen Gesellschaft für Religionsphilosophie; Band 5). Berlin: Parerga 2004. 399 S., ISBN 3-937262-05-9.

Der Bd. dokumentiert – in Fortsetzung einer früheren Edition – Wiener Vorträge vom Oktober 2001 bis Juni 2003 innerhalb einer umfassenden Veranstaltungsreihe „Religion, Theologie, Kirchen unter den Bedingungen der Moderne/Postmoderne“. Nach Vorbemerkung und Einleitung gilt die erste Dreier-Gruppe den methodischen Grundlagen. W. Lütterfelds befaßt sich mit der geisteswissenschaftlichen Dialektik der nie anders als gelesen zu habenden Originale. E. Runggaldier expliziert die rationale Vertretbarkeit von Glaubensüberzeugungen. P. Strasser macht viele Worte, um eine christliche Selbstverständlichkeit darzulegen: daß man Jesus als den Christus als den Herrn nicht natürlich erkennen kann, sondern nur im Hl. Geiste (1 Kor 12,3 – ob uns im übrigen die Auferstehung Jesu wirklich mit einer Durchbrechung der Naturgesetze konfrontiert?). Er freilich zieht daraus die Konsequenz ethischer Entmythologisierung. Weil Jesus uns ständig im Nächsten begegnet (was stimmt, dazu käme noch die Eucharistie), erübrigte sich die Parusie.

„Der Ursprung der Religion“ ist die zweite Trias überschrieben. L. Nagel behandelt die Zukunftsausrichtung bei W. James (auch bei diesem begegnet der Vergleich zwischen dem Verhältnis unserer „Schoßhunde“ [99] zum Ganzen des menschlichen Lebens und