

[244]). Die Moderne sieht im Privileg eher das Risiko [im Zuge allgemeiner Selbstabwertung des Menschen in Philosophie und Literatur]. So sind „die besten Tage des aufrechten Ganges vorbei“ (334).

IV. Auf diese Zeitreise folgt nun als vierter Teil ein sozial- und kulturanthropologisches Panorama: „Freihändige Kulturwesen“. B. orientiert sich an einer Passage in Xenophons Memorabilien. Dort nennt Sokrates als Beleg für die Menschenfreundlichkeit der Götter – gegen die „Mängelwesen“-These der Sophisten (Protagoras) – vier Punkte: unsere Vertikalität zu Weit- und Aufblick, Hände statt Vorderfüßen, eine Zunge, die zur Sprachartikulation taugt, und statt Brunftzeiten Liebesfreuden ununterbrochen bis zum Alter. – Zuerst geht es um die Hand als „Werkzeug der Werkzeuge“ (Aristoteles), als „absolutes Werkzeug“ (Hegel), wobei die (Evolution) menschliche(r) Intelligenz wohl, mehr als technischer, sozialer Natur war, vom Gruppenwachstum provoziert. – Sodann befreien die Hände den Mund (vom Grasrupfen) zum Sprachdienst (Gregor v. Nyssa). Die Aufrichtung erlaubt die Umgestaltung des Kopfes (u. a. von der Schnauze zum Mund) und Atem erleichterung durch den neuen Brustkorb. Vor allem aber gibt es zwei Theorien zur Sprachentstehung: einmal aus dem akustischen Signalaustausch der Primaten, sodann aus der Gebärdensprache. – Sex: „Offensichtlich kann es sich nicht um christliche Götter gehandelt haben!“ (286). B. greift zuerst auf Aristophanes im Symposium zurück. Dann geht es um die Entstehung der Scham, „sobald die Scham-Teile aus dem diskreten Halbdunkel ins Licht treten“ (289). Schelers Sicht der Scham als (statt Beschämung) Sinn für Kostbarkeit kommt nicht zur Sprache (erst recht nicht, philosophisch/evolutiv, das paradiesische Sich-nicht-Schämen im Raum unverletzter Liebe – bekleidet hier doch [Madame Guyon] die Seele den Leib, so wie griechische Göttinnen nicht nackt, sondern in Glanz gekleidet sind); dafür der triumphale Phallus des Homo sapiens. Dann aber ist vom Blick-in-Blick beim Akt die Rede, von Umarmen und Zärtlichkeit. – Vom Individuell-Personalen geht der Blick ins Sozial-Gesellschaftliche: Auf- und Abrichtung zwischen Freien und Sklaven, Siegern und Verlierern bis zur Frage nach und dem Angebot von therapeutischer Schulung zu richtigem Gehen und Stehen sowie futuristischen Visionen technischer Umgestaltung des Menschen.

Vom Gesellschaftlichen wendet sich schließlich der Blick wieder zurück zum Individuum: zur psychosomatischen Wechselwirkung zwischen Innen und Außen, Gestimmtheit und Haltung. – Daraus das Schlusskapitel: „Von der Metaphysik zur Metaphorik“, unter dem Bloch-Motto: „Auf tausend Kriege kommen nicht zehn Revolutionen: so schwer ist der aufrechte Gang“ (324). Hat der auch seine besten Zeiten hinter sich, so ist andererseits doch die Moderne „keine symbolfreie Ära“ (335). Von Mary Roos bis zu politischen Protestbewegungen trifft man auf einschlägige Parolen.

Im Anhang gibt es Anmerkungen („Das Buch ist ohne sie verständlich, bisweilen aber vielleicht weniger amüsant“ [10].), Literatur- und Abbildungsverzeichnis, Personen- und Sachregister.

J. SPLETT

HEIDEGGER, MARTIN, *Seminare: Kant – Leibniz – Schiller*. Teil 1: Sommersemester 1931 bis Wintersemester 1935/36 (Gesamtausgabe; Band 84.1). Frankfurt am Main: Klostermann 2013. 894 S., ISBN 978-3-465-03811-5 (Leinen); ISBN 978-3-465-03810-8 (kartoniert).

Unter dem vieldeutigen Titel „Hinweise und Aufzeichnungen“ werden in der IV. Abteilung der Martin-Heidegger-Gesamtausgabe u. a. auch sieben Seminare dokumentiert. Anzuzeigen sind hier drei Seminare aus den Jahren 1931 bis 1934, die sich mit Kant befassen, und ein Seminar aus dem Wintersemester 1935/36, das Leibniz zum Thema hatte.

I. *Zu Kant*: Die Seminare zu Kant tragen die Bezeichnungen „Kant: ‚Über die Fortschritte der Metaphysik‘“ (Sommersemester 1931), „Kants transzendente Dialektik und die praktische Philosophie“ (Winter 1931/32) und „Hauptstücke aus Kants ‚Kritik der reinen Vernunft‘“ (Sommersemester 1934). Zu allen Seminaren liegen die handschriftlichen Unterlagen Heideggers (= H.s) vor. Wegen deren überaus skizzenhafter Gestalt muss man auf eine zweite Form der Quelle zurückgreifen, die allerdings nur für das zweite und dritte Seminar „fließt“, nämlich als Auszüge aus Mitschriften und z. T.

von Protokollen durch Seminarteilnehmer. So bietet uns diese Edition zum Seminar über Kants transzendente Dialektik einerseits Auszüge aus den Mitschriften von H. Marcuse (714–734) und vor allem von H. Weiß (657–713), und andererseits die im Seminar gehaltenen und besprochenen Referate von W. Weischedel, A. Seidemann, W. Bröcker und H. Weiß (828–62). Andererseits bietet sie uns zum Seminar „Hauptstücke“ eine Nachschrift aus der Feder von S. Bröse (735–751) und außerdem Protokolle der Sitzungen (535–578).

Zu H.s Kant-Interpretation: H. deutet zunächst sehr genau die Kantischen Texte, erläutert Begriffe. Seine eigentliche Interpretation beginnt mit einer doppelten Befremdung: Einerseits erläutert er Kant von seinen Gesprächspartnern her, d. h. in erster Linie von der Metaphysik Baumgartens und dahinter von Wolff (und verwandten Autoren wie Crusius usw.) her. Von ihnen, die man nicht als Leibnizianer missverstehen sollte (174), übernimmt Kant weitgehend die Architektonik seiner Gegenstände und Fragestellungen. H. stellt die drei Bindungen heraus, die Kant immer festhalten wollte: „1. Die formale Logik – als absolut und unerschüttert. 2. Die Einteilung der Vermögen der Seele [Ich-denke, ‚Bewußtsein‘] und die ganze ‚Anthropologie‘. 3. Die Glaubensgehalte der christlichen Metaphysik“ (122). Andererseits muss die Vernunft aus ihrem „Schlummer“ (d. h. besser ihrem bisher naiv-schlafwandlerischen Vorgehen) geweckt und zum Bewusstsein ihrer Endlichkeit gebracht werden. Der Riss zwischen dem sinnlichen Gegebenen und den rein geistigen Wesenheiten ist ein Abgrund, der nur durch eine entsprechende unsinnliche Gegebenheit zu überschreiten ist, die Kant im Bewusstsein des sittlichen Imperativs erblickt. Dieser ist zwar zum Gehorchen da und nicht zum Spekulieren, darf aber auf die in ihm liegenden Postulate hin analysiert werden. H. will Kant von „oben“ her deuten: d. h. das Ganze der „Kritik der reinen Vernunft“ von der Transzendentalen Dialektik her; und die „Kritik“ im Ganzen wieder von seinem Gesamtsystem her, in der die praktische Philosophie zentral steht, aus der heraus Kant seine eigene Variante der Metaphysik entwirft. „Nicht von Methode der Logik aufsteigen zur Vernunft, sondern als dem Ursprünglichen und Weitestgreifenden mit ihr anfangen“ (118). Entscheidend ist die Endlichkeit der Vernunft, die unter ihrer Angewiesenheit auf die Sinnlichkeit verborgen ist (281). Die Selbstbegrenzung des Vernunftgebrauchs impliziert – gegen Hegel – kein Überschreiten der Grenze der Endlichkeit, sondern eine verschärfte Fassung ihres eigenen Wesens. (74).

H. will aber nicht bei der Kant-Philologie stehenbleiben, sondern will sich von Kant seine eigene Aufgabe vorgeben lassen: Die „Grundstellung des Menschen zur Natur und Menschheit begründen und begrenzen und bestimmen. Die Form der Aufgabe – Grundlegung der Metaphysik als Kritik der bisherigen“ (351). Wir müssen „mit Kant philosophieren, d. h. gegen ihn; nicht widerlegen und besserwissen; überhaupt keine philosophische Haltung, sondern Kampf – ‚mit‘ ihm. Wozu – für unsere gemeinsame unerufene Zukunft, unseres *geschichtlichen Daseins* (nicht [bloß] Wissenschaft und nicht [bloß] Universität“ (317); „Kampf um die Seele des deutschen Volkes“ (383). Unser Volk hat jetzt zwar keine wirkliche Metaphysik. Aber die Deutschen können nie ohne Metaphysik leben, wie Meister Eckehart, Leibniz und Kant bezeugen, die „aus verborgenen Quellen der deutschen Seele“ heraus dachten. Für die Metaphysik, die „kommen wird“, gilt es jetzt, „Vorbauten“ zu errichten und „die Empfänglichkeit voranzupflanzen“ (337). Gegen „die falsche Gegenwärtigkeit: des *geheimen Deutschland*“ (337, Stefan George?) gilt es fragend abzuspringen in „den Rückruf des Volkes zu sich selbst, sammelnd auf Wesen und *Ur-sprung – Geschichte*“ (388). Gegen die Berufung auf den Glauben, in dem im Grunde alles „Wunsch ist – *Bequemlichkeit – Feigheit*, wo nichts zu wagen und nichts zu erkämpfen! dumpf und stur,“ gilt: „abstoßen das Boot vom bergenden Ufer, offener Strom, *Strömung – innere Sicherheit!*“ (341).

II. *Zu Leibniz*. Das Seminar des Wintersemesters 1935/36 trug den Titel „Leibnizens Weltbegriff und der Deutsche Idealismus“. H.s eigene Unterlagen findet man auf den Seiten 393–533. Dazu gibt es eine ausführliche Mitschrift von W. Hallwachs (752–812) und einen kurzen Auszug aus einer Mitschrift von K. Ulmer (813–815). Wichtig sind auch die (dieses Mal namentlich gezeichneten) Protokolle (579–653).

H. zieht neben der „Monadologie“ verschiedene Briefe und kleinere Aufsätze heran. Der Titel der Vorlesung ist insofern irreführend, als Leibnizens Weltbegriff zwar zur

Sprache kommt, ebenso wie gelegentliche Linien von Leibniz zu Schelling gezogen werden, die Hauptbemühung aber einer Hinführung zur Metaphysik von Leibniz gilt, ausgehend von Descartes und zeitgenössischen Diskussionen, vor allem aber von der scholastischen Überlieferung zurück bis zu Aristoteles. Diese wie immer glänzende Einführung war ja im Falle von Leibniz noch notwendiger als im Falle Kants. In das „Verständnis des deutschen Idealismus einzudringen, ist sehr schwer. Dies von Leibniz ausgehend zu versuchen und dann aus dem erlangten Verständnis wieder auf Leibniz zurückzublicken, soll die Aufgabe unserer Übungen sein“ (581). Angesichts des vielschichtigen Gedankengangs von Leibniz ist sich H. nicht sicher, ob ihm eine kohärente metaphysische Interpretation gelingen kann. Eine logische Deutung ist kohärent schon geleistet von Russell und Couturat – aber einseitig (616).

Zentral steht die neue Definition der Substanz als Vollzug der Einheit (Monade), ausgehend von der Selbsterfahrung des Ich als eines geistigen Wesens, zu dessen Gewissheitsgehalt und also zu seinem Wesen nichts Materielles gehört. Es ist ein geschlossenes Sein, in das nichts hinein- und aus dem nichts herauskommen kann. Alle seine *operationes* sind immanent. Dazu gehören objektive Gehalte des Wissens (*perceptiones*) und das Streben zu größerer Vollkommenheit. Leibniz übt Kritik an der cartesischen Definition der Körperlichkeit als purer *extensio*. Er fragt: Wovon? Und: Was macht die Einheit des Ausgedehnten aus? Antwort: Es ist die Masse (Resistenz) und vor allem die Kraft; also nicht nur die passive Eignung für Veränderung, sondern *vis/virtus* als Zwischenstadium zwischen Ruhe und Wirken: Drang, Tendenz. Eine verwandte Kritik formuliert Leibniz am Möglichkeitsbegriff der Barockscholastik. Für ihn „ist das Mögliche nie ‚bloß möglich‘, sondern es hat in sich den Grund zu existieren, d. h. es existiert schon als Mögliches. ‚Die Existenz gehört zum Möglichen selbst.“ (807)

„Was wir über die Erhellung der [historischen] Zusammenhänge hinaus erwarten, das ist eine Förderung unseres eigenen philosophischen Fragens oder besser gesagt eine Erweckung desselben“ (579). Was H. an Leibniz interessiert, sind vor allem zwei Dinge: erstens, dass die Vernunft sachlich zuerst das Sein (in Gestalt der obersten Prinzipien) erfasst, bevor sie tätig werden und sich selbst erfassen kann; zweitens, dass jede Monade, entsprechend ihrer Seinshöhe, alle anderen Monaden in sich – wie in einem Hohlspiegel – „spiegelt“, d. h. in H.s Worten, dass zu ihr ein „Weltentwurf“ gehört.

III. *Zur Edition:* G. Neumann hat die Bearbeitung dieses Bandes mit großer Sorgfalt vorgenommen. Er überwindet zahllose Schwierigkeiten, gibt umfangreiche Querverweise und historische Informationen; er ergänzt unvollständige Zitate und weist auf zeitlich oder sachlich parallele Vorlesungen H.s hin. – Einige Studenten werden in Minibiographien vorgestellt: E. Grassi 130, W. Bröcker 249, H. Weiß 276, G. Krüger 365, J. B. Lotz 605; H. Marcuse 714. Zu F. Huidobro (647) könnte angefügt werden: Geb. 1903, spanischer Jesuit, am 19. April 1937 als Militärseelsorger im Bürgerkrieg bei Madrid gefallen. – Was die Fassung des Texts betrifft, bin ich nur über ganz wenige Stellen gestolpert: Im Titel des 1. Teilbds. von Bd. 84: Kant-Leibniz-Schiller (der doch erst im 2. Teilbd. behandelt werden wird, zusammen mit Kants Ästhetik); 374: „absolute Einheit der Bedingung der aller Dinge als Gegenstände des Denkens überhaupt“: entweder ist „der“ oder „aller“ zu viel! 525: inwiefern (statt inwiefer); 592: Muss es nicht heißen „eine Art“ (statt Keine Art)? 605: Lotz hatte zwar auch eine theologische Ausbildung, lehrte aber immer nur Philosophie; „Berchmanskolleg“ war der Name einer philosophischen Fakultät (heute: Hochschule für Philosophie München); 613: *substantia infinita* und *substantia finita* (statt *infinita*); 653: Gott und sie (statt Gott und Sie). G. HAEFFNER SJ

DIE DENKFIGUR DES SYSTEMS IM AUSGANG VON FRANZ ROSENZWEIGS „STERN DER ER-LÖSUNG“. Herausgegeben von *Hartwig Wiedebach* (Philosophische Schriften; Band 80). Berlin: Duncker & Humblot 2013. 214 S., ISBN 978-3-428-14022-0.

Der Band dokumentiert eine Tagung, die das Hermann-Cohen-Archiv der Universität Zürich, betreut durch *Hartwig Wiedebach*, und der Lehrstuhl für Literatur- und Kulturwissenschaft in der Person von *Andreas B. Kilcher* an der ETH Zürich im Mai 2011 veranstaltet haben. Die Fragestellung ist von der Spannung eines eher systematischen und eines mehr auf den spezifischen Ansatz eines Denkers bezogenen Moments ge-