Januar – März 1987 N 22 201 F

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHISCHE FORSCHUNG

1945/46 begründet von Georgi Schischkoff

Gemeinsam herausgegeben von

HANS MICHAEL BAUMGARTNER, Bonn und OTFRIED HÖFFE, Freiburg i. Ü.

Redaktionsbeirat

K.-O. APEL, Frankfurt/M. — H. LENK, Karlsruhe — M. RIEDEL, Erlangen
J. SIMON, Bonn — R. SPAEMANN, München — E. STRÖKER, Köln
W. WIELAND, Heidelberg

unter Mitwirkung von

W. BEIERWALTES, München — O. Fr. BOLLNOW, Tübingen
A. DIEMER, Düsseldorf — G. FUNKE, Mainz — L. GABRIEL, Wien
R. HALLER, Graz — E. HEINTEL, Wien — K. HELD, Wuppertal
D. HENRICH, München — F. KAULBACH, Münster/Erlangen
J. KOPPER, Mainz — L. LANDGREBE, Köln — B. LIEBRUCKS †, Frankfurt/M.
H. LÜBBE, Zürich — G. PRAUSS, Münster — H. REINER, Freiburg
W. RÖD, Innsbruck — E. SCHEIBE, Heidelberg — G. SCHISCHKOFF, Salzburg
W. SCHULZ, Tübingen — H. WAGNER, Bonn

Band 41 · Heft 1

VERLAG ANTON HAIN · MEISENHEIM/GLAN

ISSN 0044-3301

FACH
UB Basel
C22

Eugen Fink: *Grundfragen der antiken Philosophie,* hrsg. v. Franz-A. Schwarz, 232 S., Verlag Königshausen + Neumann, Würzburg 1985.

„Der Anfang ist nicht abgetan. Nie wurde ursprünglicher gedacht als in der Morgenhelle der Philosophie."[1] Vom Verfasser dieser Zeilen ist eine Vorlesung aus dem Wintersemester 1947/48 herausgegeben worden. Der Herausgeber, Franz-A. Schwarz, bedankt sich insbesondere bei Frau Susanne Fink, die „das Personenregister erstellt und entscheidend das Ihrige dazu beigetragen hat, daß diese Vorlesung erscheint" (231). Sie und er haben auch den Gedankengang der sechsundzwanzig Vorlesungen in fünf Abschnitte gegliedert; I. Wir und die Griechen (9–35), II. Ausgang der Interpretation von der „Philosophiegeschichte" des Aristoteles (Met. A), (35–70), III. Anaximander (70–104), IV. Heraklit (105–190), V. Parmenides (191–226). Wie aus dem Nachwort von Franz-A. Schwarz hervorgeht (vgl. 230–231), wurden Duktus und Spracheigentümlichkeiten Eugen Finks beibehalten; ein Sach- und Stellenregister fehlen.

Der Zweck der Vorlesung ist nicht philosophiehistorisch-doxographischer Natur, sondern eine Wiederholung der Primärerfahrungen der westlichen Philosophie. Dies geschieht wohl in der Annahme, daß das zeitlich Ursprüngliche auch das gedanklich Ursprüngliche sei. Die entscheidende Erfahrung ist dabei die ontologische: „Wo immer Philosophie wirklich wird, hat die Seinsfrage im Ganzen über sie Gewalt (188)." Offensichtlich steht hier Martin Heidegger Pate, dessen Prädominanz denn auch in Sprache und Inhalt der Vorlesung offenkundig ist. Gleichwohl wird der damals unter Lehrverbot stehende geistige Uebervater Eugen Finks mit keinem Wort erwähnt.

In *I. Wir und die Griechen* wird die Unterscheidung von Systematik und Historie als nicht selbstverständlich auf die Philosophiegeschichte anwendbar dargelegt, ein wissenschaftsähnlicher Fortschritt in der Philosophiegeschichte bestritten und deren Aufgabe als Geschichte des ontologischen Gedankens fixiert. Dies habe insbesondere in einer „Abstraktion vom Christentum" und im Ringen um das „unverstellte Heidentum des antiken Denkens" zu geschehen.

Abschnitt *II. Ausgang der Interpretation von der ‚Philosophiegeschichte'* des Aristoteles (Met. A) legt eine sehr partielle Deutung dieser „Philosophiegeschichte" des Aristoteles vor, die vor allem die im Wissen selbst liegende Gradualität herausarbeitet, seine „komparativische Natur im Hinblick auf das Phänomen des Grundes" (41–42). Hier zeige sich zum ersten Mal der tiefe Zusammenhang von Endlichkeit, Bewegungsnatur des menschlichens Wissens und dem Wegcharakter der Philosophie (46). Die durchgängige Gegründetheit des Seienden sei dabei der ontologische Boden, auf welchem Aristoteles die Idee der Philosophie als Wissen von den ersten Gründen entwerfe.

Abschnitt *III. Anaximander* hält richtig den negativen Charakter des Apeiron fest: „der Anfang aller Dinge wird gedacht in einer Negation zu allen Dingen;" (80). Daß das Apeiron dagegen *„strenggenommen das Sein*

[1] 1 Notiz E. Finks zur Vorlesung. Zitiert im Nachwort von Franz-A. Schwarz, 231.

selbst" (84) sei, ist eine Fehldeutung, da der Singular „das Sein" *(to eon)* erst mit Parmenides auftaucht. Ebenso verfehlt ist die Meinung, was Anaximander denke, sei, daß die Elemente letztlich „aus Sein bestehen" (86). Prekär wird es aber, wenn Eugen Fink dem Apeiron als dem, was „gleichsam seinsstärker ist" (89), einen höheren Seinsgrad zuschreibt. Dies setzt eine Theorie der Seinsgrade voraus, die erst beim Platon der mittleren Dialoge auftaucht. Noch phantasievoller wird es schließlich, wenn Fink behauptet: „Das *ápeiron* des Anaximander ist Sein, Zeit, Physis (104)".

In *IV. Heraklit* grassiert die Seinsepidemie weiter. Heraklit stehe nämlich im Raume des angeblich bei Anaximander aufgebrochenen Problems von Sein und Werden und dabei werde für ihn das Problem der Zeit dominant. Das Feuer sei Heraklits Symbol für die Zeit. Die Lehre von der Identität der Gegensätze wird insbesondere an den Gegensätzen von Hades und Dionysos illustriert und ontologisch gedeutet. Doch gleichzeitig seien diese Gegensätze ein Symbol für die unsichtbare Harmonie zwischen Physis und Welt. Ihren Höhepunkt erreicht diese Interpretation dann mit der Deutung des Sophon bei Heraklit. Das Sophon sei in einem strengen Sinne die „*Welt*-Vernunft" (149) und der „*positive Name* für die *alétheia*" (149), wobei es dem Leser überlassen bleibt, sich das zusammenzureimen. Die Abgetrenntheit des Sophon nach Fragment D/K. 108 aber meine die Trennung des Seins vom Seienden (165). Ferner bedeuten das Sophon, das Periechon und die Dike im Grunde alle dasselbe, nämlich das offenbare Sein. Schließlich sei das Sein die Einheit, die sich in Gegensätze zerlege (186). Es erübrigt sich festzustellen, daß für einen Seinsbegriff bei Heraklit in diesem emphatischen Sinne jeder Anhalt fehlt.

Wesentlich kürzer ist Teil *V. Parmenides.* Parmenides hat tatsächlich den Singular „das Sein" *(to eon)* in die griechische Philosophie eingeführt. Allerdings ist die Methode Finks auch in der Parmenidesinterpretation die eines freien Assoziierens, das sogar bei der Bedeutungsbestimmung von „*to eon*" glaubt, ohne Philologie auszukommen; denn wie Fink meint: „... es ist die Frage, ob der philologisch exakte Sinn hier ausschlaggebend ist (203–204)." Dementsprechend vertritt er ohne mühsame philologische Untersuchungen die generelle These: „Im Griechischen aber schwingt *to on* immer in der Doppelbedeutung von *on* und *einai*" (204). Die auch bei Parmenides von Fink konstatierte ontologische Differenz ist also schon im Wort angelegt, wiewohl Parmenides nachweislich nicht zwischen *eon* und *einai* im Sinne der ontologischen Differenz unterscheidet. Gleichwohl heißt es: „Der erste Teil des Lehrgedichts, der vom *eon* handelt, meint kein Seiendes, sondern nur das Sein selbst" (224). Die vielen, erscheinenden, seienden Dinge dagegen seien gleichsam „*‚Gewächse' des Seins*" (202), eine wohl nicht allzu glückliche Metapher für das intrikate Problem, wie sich das *eine* Sein zu den vielen *dokounta* verhält.

Die Vorlesungen Finks dürften nicht ganz uncharakteristisch sein für eine bestimmte Art und Weise, Klassiker zu lesen, wie sie in den vierziger und fünfziger Jahren im deutschen Sprachbereich floriert hat. Ob allerdings die „blumigen Gewächse" Eu-

gen Finks im kälteren Klima heutiger historischer und systematischer Forschung noch gedeihen und Samen streuen können, bleibe dahingestellt.

Raphael Ferber, Zürich

John Foster and **Howard Robinson** (Eds.): *Essays on Berkeley. A Tercentennial Celebration*, 256 p., Clarendon Press, Oxford 1985.

In diesem Band sind aus Anlaß von Berkeleys 300. Geburtstag zwölf vorher nicht veröffentlichte Abhandlungen gesammelt. Hinzu kommen ein Namenindex und eine Einleitung, in der die Herausgeber etwas gewaltsam den Versuch machen, alle Beiträge auf Berkeleys Hauptanliegen zu beziehen. In der Tat wollte Berkeley Religion und gesunden Menschenverstand gegen die „modern corpuscularian philosophy" (1) verteidigen, weil er von ihr die Gefahren des Atheismus und des Skeptizismus ausgehen sah. Aber diese Aufgabenstellung, der sich ein Kirchenmann in der ersten Hälfte des 18. Jahrhundertes noch gegenübersehen mochte, besteht heute nicht mehr. Bedeutend ist Berkeleys Philosophie, weil sie – ein Muster an Stil, Originalität und Argumentation – unabhängig von ihrem Anlaß ein lohnender Gegenstand interpretativer und sachlicher Auseinandersetzung geblieben ist.

Für die Vielfalt möglicher Bezugnahmen auf Berkeley ist der vorliegende Band ein gutes Beispiel. J. O. Urmson („Berkeley on Beauty") und Stephen R. L. Clark („God-Appointed Berkeley and the General Good") werfen Licht auf zu Unrecht weniger beachtete Teile seiner Philosophie wie seine Ästhetik und seine Ethik. W. H. Newton-Smith („Berkeley's Philosophy of Science") sieht Berkeley eine Auffassung vom Wesen wissenschaftlicher Theorien vertreten, die dem modernen Instrumentalismus gleichkomme. In „The Self in Berkeley's Philosophy" trägt A. C. Lloyd zusammen, was Berkeley über jene unsubstantiellen Substanzen, die „mind, spirit, soul or myself" genannt werden (Pr. § 2)[1], gesagt hat. In „Action and Inaction in Berkeley" untersucht C. C. W. Taylor Schwierigkeiten, die sich unter den Bedingungen von Berkeleys Idealismus für den Begriff des Handelns zu ergeben scheinen.

Andere Beiträge stehen in weniger direktem Bezug zu Berkeley, etwa der Aufsatz „Berkeley and the Essences of the Corpuscularians" von Margaret D. Wilson, der vornehmlich einer Korrektur der Auffassungen Daniel Garbers über die Vereinbarkeit von Immaterialismus und Korpuskularphilosophie gewidmet ist.[2] R. C. S. Walkers Beitrag „Idealism: Kant and Berkeley" stellt keine Auf-

[1] Zitierweise: ‚Pr.' mit Paragraphenangabe für A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge, Part. 1; ‚PC' mit Angabe der Numerierung für Philosophical Commentaries; ‚Works' mit Seitenangabe für The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne, ed. A. A. Luce and T. E. Jessop, Thomas Nelson Ltd., Edinburgh 1948–57, Bd. 2.

[2] Vgl. Daniel Garber, Locke, Berkeley, and Corpuscularian Skepticism, in: Colin Turbayne (Ed.), Berkeley: Critical and Interpretive Essays, Minneapolis 1982, 174–93.