

Martin-Heidegger-Gesellschaft e.V.
Am Feldweg 26, D-88605 Meßkirch

Martin-Heidegger-Gesellschaft · Schriftenreihe

Band 7

„Dimensionen des Hermeneutischen“

Heidegger und Gadamer

Sonderdruck

Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind
im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH Frankfurt am Main 2005

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlags ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem
photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren zu verarbeiten,
zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier. ©ISO 9706

Satz: Fotosatz L. Huhn, Maintal-Bischofsheim

Druck: Hanf Buch- und Mediendruck, Pfungstadt

Printed in Germany

ISSN 1612-7722

ISBN 3-465-03432-5



Vittorio Klostermann · Frankfurt am Main

Inhalt

Günter Figal und Hans-Helmuth Gander Vorwort	7
John Sallis Das Ende der Übersetzung	11
Gottfried Boehm Das Bild und die hermeneutische Reflexion	23
Damir Barbarić Hörendes Denken	37
Dennis J. Schmidt Einige Betrachtungen zu Sprache und Freiheit aus einem hermeneutischen Blickwinkel	59
Donatella Di Cesare <i>Savoir vivre, savoir mourir</i> . Der Tod als Grenze – zwischen Heidegger und Gadamer	73
István M. Fehér Verstehen bei Heidegger und Gadamer	89
Thomas Schwarz Wentzer Phänomenologie oder Dialektik? Zur Frage nach der Sachlichkeit der Philosophie bei Heidegger und Gadamer	117
Jürgen Stolzenberg Hermeneutik der praktischen Vernunft. Hans-Georg Gadamer interpretiert Martin Heideggers Aristoteles-Interpretation	133

THOMAS SCHWARZ WENTZER

Phänomenologie oder Dialektik? Zur Frage nach der Sachlichkeit der Philosophie bei Heidegger und Gadamer

Alles *Fragen* in der Phänomenologie nicht konstruktiv,
begrifflich deduktiv und dialektisch, sondern aus dem
Was, dem quale der Phänomene entspringend und auf es
zielend; keine freischwebenden, unfundierten *Begriffs-*
fragen!

Martin Heidegger (GA 56/57, 126)¹

Streitsache Dialektik

Zu den offenkundigen Unterschieden im Denken von Martin Heidegger und Hans-Georg Gadamer gehört die Einschätzung der Dialektik. An ihr scheiden sich die Geister, wie sich am Beispiel Platons besonders deutlich zeigen läßt. Spätestens seit der Vorlesung vom Sommersemester 1927 (Vgl. GA 24, 405; GA 19, 210)², ausführlich dann im Wintersemester 1931/32 (Vgl. GA 34)³, sah Heidegger in der platonischen Philosophie die folgenreiche Verkennung dessen, was er als die ontologische Differenz erkannt zu haben glaubte. Demgegenüber bestand Gadamer bekanntlich auf der gegenteiligen These, derzufolge Platon das Sein keineswegs im Horizont des Herstellens und der τέχνη zu bestimmen

¹ Martin Heidegger: „Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie“, in: *Zur Bestimmung der Philosophie*, Gesamtausgabe Band 56/57, hrsg. von Bernd Heimbüchel, Frankfurt a. M. 1987, S. 121–203.

² Vgl. Martin Heidegger: *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Gesamtausgabe Band 24, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 1975. Vgl. auch bereits Martin Heidegger: *Platon: Sophistes*, Gesamtausgabe Band 19, hrsg. von Ingeborg Schüßler, Frankfurt a. M. 1992.

³ Vgl. Martin Heidegger: *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*, Gesamtausgabe Band 34, hrsg. von Hermann Mörchen, Frankfurt a. M. 1988.

versuchte, wie Heidegger behauptet hatte. Vielmehr sei gerade die Platonische Dialektik die der Philosophie angemessene Methode, im Für und Wider des sachgemäßen Dialogs in jene Dimension vordringen zu können, in die Heideggers Seinsfrage das Denken – nicht zuletzt auf dem Wege einer Destruktion der abendländischen Metaphysik – unermüdlich aussetzt. Es mag sein, daß der alte Heidegger sich tatsächlich von der Platon-Deutung seines ehemaligen Schülers hat beeindruckt lassen, wie Gadamer nicht ohne Stolz vermerkte. Trotzdem bleibt die unterschiedliche Bewertung der Dialektik ein offener, wenn auch von den Protagonisten selbst unausgetragener Streitpunkt.

Von den jeweiligen Platon-Interpretationen läßt sich eine Parallele ziehen zur Rezeption der Hegelschen Dialektik. Auch hier steht bei Heidegger – trotz aller phasenweisen Annäherungen zu Hegels Philosophie im Ganzen⁴ – eine eher skeptische Einschätzung der Hegelschen Dialektik zu Buche, während Gadamer positiv an das anknüpft, was man ihre spekulative Dimension nennen mag. Bei Gadamer ist es die aus der antiken Dialektik stammende und bei Hegel sublimierte Kraft des reinen Denkens, die die Auseinandersetzung mit Hegel bestimmt. Der frühe Heidegger hingegen hielt die Dialektik prinzipiell nicht für geeignet, wirkliche Sachnähe herzustellen. In der Vorlesung „Hermeneutik der Faktizität“ (1923) lesen wir: „Alle Dialektik lebt immer eigentlich in dem, was sie bringt, vom Tisch der anderen. Das leuchtende Beispiel: *Hegels Logik*. [...] Die Dialektik ist [...] doppelseitig unradikal, d.h. grundsätzlich unphilosophisch. Sie muß von der Hand in den Mund leben und entwickelt darin eine imponierende Fertigkeit. Die heraufdämmernde Hegelei wird, wenn sie sich durchsetzt, die Möglichkeit auch nur eines Verständnisses für die Philosophie aufs neue untergraben.“ (GA 63, 45 f.)⁵ Heideggers Polemik gegen Dialektik läßt an Deutlichkeit nicht

⁴ Man denke etwa an das überraschende Bekenntnis zu Hegel im Schlußkapitel der Duns-Scotus-Schrift; vgl. Martin Heidegger: „Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns-Scotus“, in: *Frühe Schriften*, Gesamtausgabe Band 1, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 1978, S. 189–411, hier: S. 411. Heideggers Hegel-Deutung findet ihre endgültige Gestalt in der Gegenüberstellung von Hegels Dialektik mit Heideggers Figur des „Schritt zurück“; vgl. Martin Heidegger: *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957, S. 39 ff. Zu Heideggers Hegel-Deutung im vorliegenden Zusammenhang vgl. insbesondere Otto Pöggeler: „Heidegger und Hegel“, in: *Hegel-Studien* 25 (1990), S. 139–160.

⁵ Martin Heidegger: *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Gesamtausgabe Band 63, hrsg. von Käte Bröcher-Ottmanns, Frankfurt a. M. 1988, S. 45 f.

zu wünschen übrig. Was immer wir unter Dialektik verstehen – diese ‚Methode‘ ist nicht geeignet, die Sache der Philosophie voranzubringen. Die Dialektik gilt Heidegger als eine sachferne, rein begriffliche Spiegelung von Ansichten, die im logischen Für und Wider niemals ihren Gegenstand wirklich zur Anschauung zu bringen vermag. Dies wiederum leistet nur die phänomenologische Methode Husserls, die Heidegger deshalb gegen den „Platonismus der Barbaren“ (GA 63, 42) in Stellung bringt.

Die eigentlichen Adressaten von Heideggers Verdikt sind aber nicht Platon, wohl auch gar nicht einmal Hegel selbst,⁶ sondern die Zeitgenossen, die in implizitem oder explizitem Anschluß an Hegel einer Verabsolutierung des Logischen vorarbeiten. Die Phrase von der ‚heraufdämmernden Hegelei‘ zielt auf die Spätformen des Neukantianismus – namentlich auf die Marburger Neukantianer um Natorp und Hartmann. Diese waren bekanntlich die frühen Lehrer Gadamers, der sich aus Marburg nach Freiburg aufgemacht hatte und dieser Vorlesung – seiner ersten bei Heidegger – beiwohnte. Mein Thema hat insofern eine biographische Pointe, als Gadamer eben in der Wiederaufnahme der antiken Dialektik und in der expliziten, gleichwohl kritischen Diskussion der Hegelschen Logik Heideggers vernichtendes Urteil über die Dialektik aus der Vorlesung von 1923 bestreitet.

Vor diesem Hintergrund ist Gadamers Jugendwerk *Platos dialektische Ethik* (1931) eine doppelte Rehabilitierung der Dialektik im allgemeinen und der platonischen Dialektik im besonderen. Gegen seinen Lehrer Natorp und dessen einflußreiches Buch *Platons Ideenlehre*, das 1921 in zweiter Auflage erschienen war, promoviert Gadamer ein an der antiken Dialektik orientiertes Wissenschaftsverständnis, das dem neuzeitlich-mathematischen Wissenschaftsideal Natorps zutiefst entgegengesetzt ist. Und gegen seinen Lehrer Heidegger verteidigt Gadamer die positiven Elemente der platonischen Dialektik, die mehr als nur eine propädeutische Verständigung der Ansichten über eine Sache bietet, sondern ins Herz dieser selbst führt. Im sokratischen Dialog wird „zum ersten Male vollzogen, was den Logos der Wissenschaft grundsätzlich auszeichnet:

⁶ Zu einer möglichen systematischen Beziehung zwischen Hegels Programm der *Phänomenologie des Geistes* und Heideggers *Hermeneutik der Faktizität* vgl. Thomas Schwarz Wentzer: „Hegel’s Challenge to the Early Heidegger“, in: D. Zahavi, S. Heinämaa, H. Ruin (Hg.): *Metaphysics, Facticity, Interpretation: phenomenology in the Nordic Countries*, Dordrecht 2003, S. 217–238.

folgerichtig sachaufweisende Rede. [...] Hegel hat das glänzend charakterisiert, wenn er sagt [...]: Plato dichte ‚solche plastische Jünglinge und Männer, so ruhig mit der Selbstverleugnung eigener Reflexionen und Einfälle, womit das *Selbstdenken* sich zu erweisen ungeduldig ist, *nur der Sache folgende Zuhörer*.“ (GW 5, 17)⁷ Das Hegelzitat aus der Vorrede zur zweiten Auflage der *Wissenschaft der Logik* unterstreicht also, worum es Gadamer im Anschluß an Hegel und Platon und entgegen dem Heideggerschen Urteil zu tun ist: Wahre Dialektik als eine dialogische, denkende Orientierung an der Sache selbst, die private Interessen (Hegel sagt: das äußere Raisonement) zurückstellt, um allein dem notwendigen Gang der sachlichen Erörterung zu folgen (Vgl. GW 1, 468).⁸ Gegen Natorp und gegen Heidegger schreibt Gadamer ein Plädoyer für die Dialektik – wie so oft bietet die Auseinandersetzung mit den Lehrern den Ausgangspunkt für die eigenen Wege.

Die bisherigen Überlegungen dienen als doxographische Vorbereitung des hier verfolgten Themas. In den zitierten Passagen aus Heideggers Vorlesung und Gadamers Habilitation artikuliert sich ein offenbar diametral entgegengesetztes Verständnis der philosophischen Leistungsfähigkeit der Dialektik. Wie ich in der Folge zeigen möchte, ist der damit anvisierte Problemkomplex alles andere als eine Nebensache. Es geht hier ums Eingemachte, ob nämlich die Philosophie tatsächlich im Medium des λόγος als „folgerichtig sachaufweisende Rede“ sich zu Hause glauben darf, oder ob es einer anderen Legitimationsressource bedarf, an der sich die jeweils verhandelten Sachen ausweisen können.

Grundsätzlich gesprochen geht es also um die *Sachlichkeit der Philosophie*. Darunter verstehe ich die Frage, ob und wie die Philosophie das, was sie behandelt, auch tatsächlich sachlich angemessen auf den Begriff zu bringen vermag. Ob sie also wirklich vordringt in den Bereich einer wie auch immer zu fassenden Wahrheit, in welcher die anvisierte Sache wirklich als sie selbst sich offenbart. – Meine diesbezüglichen Überlegungen werden im folgenden in drei Schritten entfaltet. Zunächst geht es um die Erinnerung daran, daß das angezeigte Problem sich tatsächlich auf einen Antagonismus von dialektischem und phänomenologischem Philosophieren zuspitzen läßt. Man muß Dialektik und Phänomenolo-

⁷ Hans-Georg Gadamer: „Platos dialektische Ethik“, in: *Griechische Philosophie I*, Gesammelte Werke Band 5, Tübingen 1985, S. 5–163.

⁸ Vgl. auch Hans-Georg Gadamer: *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Gesammelte Werke Band 1, Tübingen 1986.

gie zunächst einmal als zwei sich gegenseitig ausschließende, konkurrierende philosophische Konzeptionen auffassen, die beide *Sachlichkeit* als oberste Maxime für sich beanspruchen. Sodann möchte ich ausgehend von Heideggers frühen Freiburger Vorlesungen seine Diskussion der Einwände Natorps gegen die Phänomenologie nachzeichnen. Schließlich werde ich mich Heideggers Vorlesung zum Platonischen *Sophistes* zuwenden, in welcher Heidegger trotz aller Anerkennung der genuinen sachlichen Tendenz der platonischen Dialektik diese letztlich doch als philosophisch unzureichend verwirft. Nicht Platons Dialektik, sondern Aristoteles' Konzeption der φρόνησις stellt Heidegger zufolge die Philosophie wirklich unter den Primat der Sachnähe. In ihrer Tradition steht die Phänomenologie Heideggers.

Die Bedeutung insbesondere der praktischen Philosophie des Aristoteles für die Entwicklung des Heideggerschen Denkens zwischen 1921 und 1926 ist in der Forschung vielfach herausgestellt worden.⁹ Hier soll auf methodische Gesichtspunkte abgehoben werden, wie sie sich in der Frage nach der grundsätzlichen Sachnähe dialektischen und phänomenologischen Philosophierens stellen.

Zu den Sachen selbst

Sowohl die *Wissenschaft der Logik* Hegels als auch die *Logische Untersuchungen* Husserls sollen den Erläuterungen ihrer Verfasser zufolge nichts anderes als die Sache bzw. die Sachen selbst zur Darstellung zu bringen.¹⁰ Nicht nur der Sache, sondern dieser *selbst* gilt das Augenmerk der philosophischen Forschung, wobei die Rede von ‚der Sache selbst‘ terminologisch an die von Platon bevorzugte begriffliche Fixierung der Ideen erinnert.¹¹ Diese Terminologie drückt sowohl bei Hegel als auch

⁹ Etwa in den Arbeiten von Franco Volpi, Thomas Sheehan, Jacques Taminiaux oder Walter Brogan.

¹⁰ Vgl. G. W. F. Hegel: *Wissenschaft der Logik*, Gesammelte Werke (Kritische Ausgabe der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften) Band 21, hrsg. von F. Hogemann u. W. Jaeschke, Hamburg 1984, S. 33; vgl. Edmund Husserl: *Logische Untersuchungen II.1*, Husserliana XIX/1, hrsg. von Ursula Panzer, Den Haag 1984, S. 10.

¹¹ Man denke etwa an Wendungen wie αὐτὸ τὸ καλόν oder αὐτὸ τὸ δίκαιον (Platon, *Rep.* 479 e 1, 3) oder αὐτὸ τὸ πράγματα (Platon, *Gorgias*, 458 b 11; Platon, *Phaidon*, 66 d9–e1).

bei Husserl für die Dialektik bzw. die Phänomenologie den Anspruch der jeweiligen methodischen Überlegenheit aus, welche darin besteht, etwaige andere Forschungsansätze eben durch ihre konkurrenzlose Sachlichkeit zu übertreffen. Bemerkenswert ist also, daß der jeder Theorie in irgendeiner Form eigentümliche Wahrheitsanspruch hier in der Rhetorik der *Sachlichkeit* formuliert ist. Für beide Positionen gilt darüber hinaus, daß zunächst einmal völlig unbestimmt bleiben kann, was die zu verhandelnde Sache inhaltlich gesehen denn eigentlich ist. Im Vollzug sowohl der Hegelschen Logik wie auch Husserls *Logischen Untersuchungen* wird dem Leser klar, daß es nicht zuletzt auch die Selbstdarstellung der dialektischen bzw. phänomenologischen Methode ist, die hier wie dort den Kern der Sache ausmacht. Auch wenn Husserl nicht so weit geht, wie Hegel von der „absoluten Methode“ zu sprechen.

Woran aber bemißt sich die Sachlichkeit der Philosophie? Für Dialektik wie für die Phänomenologie gilt, daß die jeweils angelegten Maßstäbe nicht von vornherein verfügbar sind. Es kann keine Maßstäbe geben, die nicht ausschließlich durch die fragliche Sache selbst sanktioniert werden. Das bedeutet zunächst, daß keine universale Methode verfügbar ist, die sich unabhängig von einem Inhalt entwickeln ließe. Darüber hinaus bedeutet dies, daß von sachlicher Angemessenheit als höchstes philosophisches Qualitätssiegel erst dann die Rede sein kann, wenn alle etwaigen sachfremden Gesichtspunkte, hierunter psychologischer oder theoretischer Art, eliminiert und Voraussetzungen als solche gesetzt sind.¹² Bis zu diesem Punkt ähneln sich die Kritik Hegels an der sogenannten Reflexionsphilosophie und die Husserls an den herrschenden, in der Regel psychologisch orientierten Erkenntnistheorien. Die genannten Positionen haben sich den Weg zur Sache sozusagen theoretisch selbst verstellt und verbleiben im selbstgestrickten Korsett ihrer begrifflichen Konstrukte eingespant.

Die Rhetorik der Sachlichkeit dominiert also die jeweiligen methodischen Selbstbeschreibungen in den Konzeptionen Hegels und Husserls. Die Dialektik steht dabei notwendig im Zeichen der Forschungsmaxime aus Platons *Phaidon*, dem sokratischen Satz von der Flucht in die *lógoi*, denen die Philosophie sich zuzuwenden habe. Die Maxime der Phänome-

¹² In Bezug auf Hegel hat Rüdiger Bubner dies ausführlich dargelegt und die Konsequenzen dieser Überlegungen für das Projekt der *Wissenschaft der Logik* entwickelt: Rüdiger Bubner: „Die Sache selbst in Hegels System“, in: Ders.: *Zur Sache der Dialektik*, Stuttgart 1980, S. 40–69.

nologie ‚Zu den Sachen selbst‘ läßt sich dem entgegen eher als die genaue Gegenbewegung kennzeichnen, als Flucht *aus* den *lógoi*.¹³ Denn sie ist geneigt, im Ideal der totalen begrifflichen Vermittlung ein *nur* mitzuhören, das den präntendierten Absolutheitsanspruch untergräbt (GA 56/57, 125 f.).¹⁴ Eine nur begriffliche Darstellung kann danach nur rekonstruktiv, bestenfalls konstruktiv verfahren. Die Sache selbst erschließt sich dadurch jedoch gerade nicht. Diese ist, folgt man Husserl, erst im Modus der (sinnlichen oder kategorialen) *Anschauung*, in der Terminologie von *Ideen I* als Wesenschau oder *Ideation* gegeben. Husserl denkt die Sache also nicht von ihrem Begriff, sondern vom Ideal der originären Selbstgegebenheit her, für die letztlich die Anschauung einsteht. Und doch verfolgt auch die Phänomenologie den *lógos* der Phänomene, will also nicht – wie zuweilen Nietzsche und die, die ihm folgen – gänzlich auf die Prosa philosophischer Begriffe zugunsten anderer Medien verzichten. Oder gibt es eine Sprache vor dem *lógos*?

Damit ist der Punkt erreicht, wo die Frage, die ich hier verfolgen möchte, die Frage nach der Sachlichkeit der Philosophie zwischen Dialektik und Phänomenologie, hinreichend umrissen ist. Plakativ gefragt: Ist es die logische Vermittlung des Begriffs oder einer der Anschauung nachempfundene intuitive Gegebenheit, in der die Sache selbst sich präsentiert? In hermeneutischer Terminologie formuliert: Ist Verstehen begreifen oder einsehen?

Mit Husserl gegen den Neukantianismus

Es mag vielleicht verwundern, daß ich unter der Überschrift ‚Dialektik vs. Phänomenologie‘ nun auf Heideggers Auseinandersetzung mit dem Neukantianismus zu sprechen komme. Doch gibt es gute Gründe dafür, Heideggers Diskussion der Position Natorps unter methodischen Gesichtspunkten im Zusammenhang der grundsätzlichen Alternative von dialektischem und phänomenologischem Philosophieren anzuführen. Orientiert man sich an Heideggers eigener Gedankenentwicklung, so kann man sehen, daß Heidegger insbesondere in seiner Diskussion

¹³ Vgl. hierzu die instruktiven Überlegungen von Hans Blumenberg: *Zu den Sachen und zurück*, aus dem Nachlaß hrsg. von M. Sommer, Frankfurt 2002, S. 158 ff.

¹⁴ Vgl. hierzu die ungeheuer dichten methodischen Bemerkungen in der Vorlesung „Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie“.

der Position Natorps (Vgl. GA 56/57, 99 ff.; GA 59, 96 ff.) um eine Entscheidung des skizzierten Problems bemüht ist. Eine zufriedenstellende Antwort gelingt ihm jedoch letztlich erst in der Auseinandersetzung mit Aristoteles. Mit Aristoteles und Husserl gegen Platon und Natorp: In dieser Gegenüberstellung personifiziert sich für Heidegger das Methodenproblem der Philosophie in der Alternative zwischen Phänomenologie und Dialektik. Die Konstellation Husserl/Aristoteles erlaubt hinsichtlich der hier behandelten *methodischen* Gesichtspunkte das Projekt einer *Hermeneutik der Faktizität*.¹⁵

Natorp hatte nicht zuletzt Husserls These von der Gegebenheit der in phänomenologischer Reflexion als Akte aufzufassenden Erlebnisse die Position einer rekonstruktiven Psychologie¹⁶ entgegengesetzt. Was bisher anhand der zitierten Programmformeln um die Rhetorik der Sachlichkeit umrissen wurde, läßt sich en detail in Natorps Kritik an der Husserlschen Phänomenologie und Heideggers diesbezüglicher Diskussion studieren.¹⁷ Natorps Einwand gegen die Phänomenologie besagt, daß eine Thematisierung des Erlebens und der Erlebnisse selbst nur um den Preis einer Objektivierung möglich sei, wodurch jedoch der subjektive Charakter, also das, was das Erlebnis zum Erlebnis macht, gerade nicht als solches in den Blick kommen kann. Die reflexive Vergegenwärtigung des Aktes, die nicht das im Akt Gemeinte, sondern diesen selbst thematisiert, transformiert den ursprünglich im Modus des subjektiven Vollzugs gegebenen Akt in den Gegenstand eines neuen, nun reflexiven Aktes. Das, was das Erlebnis zum Erlebnis macht, geht im Akt der Ver-

¹⁵ Ich blende hier aufgrund meiner am Methodenproblem interessierten Darstellung das aus, was man die existenzphilosophischen Impulse nennen könnte, die Heidegger aus der Beschäftigung mit den Paulusbriefen und der Patristik, mit Kierkegaard, Overbeck, später dann dem Grafen Yorck und Schelling empfing. Vgl. hierzu u.a. Otto Pöggeler: „Heidegger und Hegel“, in: *Hegel-Studien* 25 (1990), S. 139–160, hier S. 145.

¹⁶ Mit dieser Bezeichnung will Natorp seine Konzeption von einer naturalistischen oder ‚physiologischen‘ Psychologie im Gefolge Lotzes und Wundts sowie von der ‚beschreibenden‘ Psychologie Diltheys absetzen; vgl. Paul Natorp: *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode. Erstes Buch. Objekt und Methode der Psychologie*, Tübingen 1912, S. 187 ff.

¹⁷ Vgl. hierzu v.a. J. Stolzenberg: *Ursprung und System. Probleme der Begründung systematischer Philosophie im Werk Hermemann Cohens, Paul Natorps und beim frühen Heidegger*, Göttingen 1995; vgl. insbes. Dan Zahavi: „How to investigate Subjectivity. Natorp and Heidegger on Reflection“, in: *Continental Philosophy Review* 36, 2003, S. 155–176.

gegenständlichung unweigerlich verloren. Der methodische Kunstgriff Husserls, von der Gegebenheit der thematisierten Sache auszugehen,¹⁸ muß bei den Erlebnissen selbst versagen, die *als* Erlebnisse niemals gegeben sein können. Auch eine bloß deskriptive Einstellung muß ihren Gegenstand theoretisch bearbeiten, kategorisieren und damit aus seiner subjektiven, erlebnismäßigen Sphäre herausreißen, sprich: ihn objektivieren. Natorp hält deshalb an der Unvermeidlichkeit dessen fest, was er die ‚Objektivierung‘ des Bewußtseins nennt, gegenüber welcher die ‚Subjektivierung‘ immer nur rekonstruktiv, also ex post, abgeleitet, nie jedoch ursprünglich oder als selbstgegeben, thematisiert werden kann.¹⁹ Die Kritik Natorps offenbart eine methodische Schwachstelle in der Konzeption Husserls, die Heidegger in verschärfter Form aufnehmen und zum Angelpunkt seiner eigenen Husserl-Kritik machen wird. Husserl verfügt nicht über eine dem Ausgang beim Erlebnis angemessenen *Ontologie* der Ersten Person. In der kantianisierenden Terminologie Natorps formuliert muß das transzendente Ich als eine Bedingung oder Funktion gedacht werden, die jedoch als solche selbst nie gegeben sein kann. Eine Akt- und Korrelationsphänomenologie, wie Husserl sie vertreten hatte, noch dazu als die grundlegende philosophische Disziplin, ist danach eine Chimäre. Von daher wird verständlich, wieso das Denken Diltheys für den frühen Heidegger zu einer so wichtigen Bezugsquelle wurde, insofern Dilthey am Ursprungscharakter des Erlebens und der Unhintergebarkeit des Lebensbegriffes festhielt.

Insofern jedoch für Natorp die Psychologie immer nur rekonstruktiv sein kann, nachdem die Konstruktion des Objektiven bereits eingesetzt hat, muß eine andere Disziplin als für die Philosophie grundlegend angenommen werden. Das ist für Natorp die *Logik* in einer sich auf Platon, Descartes und Kant berufenden Ausrichtung. Anders als Aristoteles haben diese die Logik nämlich nicht nur als ein Organon verstanden, als bloße Formenlehre, der das jeweilige Material anderwärtig gegeben sei. Vielmehr sei die wahre Logik „konkret“; sie formuliere die Gesetze des Denkens, die ineins die Gesetze des Seins und der Erfahrung sein

¹⁸ „Gegebenheit‘ - dieses Zauberwort der Phänomenologie und der ‚Stein des Anstoßes‘ bei den anderen.“ (Martin Heidegger: *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*, Gesamtausgabe Band 58, hrsg. von Hans-Helmuth Gander, Frankfurt a. M. 1993, S. 5).

¹⁹ Vgl. Paul Natorp: *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode. Erstes Buch. Objekt und Methode der Psychologie*, Tübingen 1912, S. 282. Vgl. auch Paul Natorp: *Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme*, Göttingen 1911, S. 47.

müssen. Natorp spricht sogar in einem weiteren Sinne von der Logik des Sollens, die von der engeren und primären Logik des Seins abhängig sei.²⁰

Heidegger kennzeichnet Natorps Position hellsichtig als „Panlogismus“, als die „radikalste Verabsolutierung des Theoretischen, Logischen, wie sie seit Hegel nicht mehr proklamiert war.“ (GA 56/57, 108) In Wahrheit steht diese Position entgegen den Versicherungen Natorps der Hegelschen Dialektik viel näher als dem Kritizismus Kants (Vgl. GA 58, 8).²¹ In der Sache geht es um die Universalität des λόγος, die die Marburger vertraten, übrigens in hartnäckigem Kontrast zu Kants Lehre von den zwei Erkenntnisstämmen des Gemüts.²²

Der sachliche Einwand Natorps gegen die Phänomenologie Husserls wird nun aber von Heidegger ausführlich thematisiert. Natorp hat nämlich in gewisser Hinsicht Recht. „Die ‚Gegebenheit‘ ist also sehr wohl schon eine theoretische Form.“, wie Heidegger formuliert, sie „bedeutet die erste vergegenständlichende Antastung des Umweltlichen“

²⁰ Vgl. Paul Natorp: *Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme*, Göttingen 1911, S. 42. – Zusammenfassend S. 47: „Psychologie als Methode ist selbst ganz und gar abhängig von der letzten, der einzig grundlegenden ‚Methode‘, der des Logos selbst; Psychologie kann Wissenschaft nur werden auf Grund der Wissenschaft des Logischen, der Logik, im weiten [als Logik des Sollens; TSW] wie engeren [als Logik des Seins; TSW] Sinne.“

²¹ Gadamer geht sogar so weit, bereits im Ansatz der Cohenschen Kantinterpretation einen „uneingestanden Hegelianismus“ zu sehen, dessen Tendenzen konsequent weitergedacht zu haben das eigentliche Verdienst Natorps gewesen sei. Vgl. Hans-Georg Gadamer: „Die philosophische Bedeutung Paul Natorps“, in: Paul Natorp: *Philosophische Systematik*, aus dem Nachlaß hrsg. von Hans Natorp, Hamburg 1958, S. XVI.

²² Die in mancher Hinsicht schärfste Kritik am Selbstverständnis des Neukantianismus stammt vielleicht von Julius Ebbinghaus. Ebbinghaus, zunächst ein eingestandener Anhänger der hegelianisierenden Tendenzen des wertphilosophischen Neukantianismus Windelbandts, dann ein orthodoxer Kantianer, bestritt in seiner wichtigen Studie „Kantinterpretation und Kantkritik“ (in: *Gesammelte Aufsätze*, Darmstadt 1968) die Rechtmäßigkeit der Neukantianer in ihrer Berufung auf Kant, insbesondere dort, wo diese meinten, nun über Kant hinausgehen zu müssen. „War es im übrigen richtig, daß man nur deshalb allenthalben über Kant hinauszugehen sich anschickte, weil man an Ort und Stelle nicht sicher stehen gelernt hatte, so stellten sich die Erzeugnisse des auf der ganzen Front der Neukantianer regen Auswanderungstriebes nunmehr als ein *immanentes Zersetzungsprodukt dieser Neukantianischen Philosophie selber dar.*“ (S. 3). Der „Terror des Weltanschauungsdilettantismus“ (S. 23) wie die Verkennung der Funktion der transzendentalen Logik führte in eine nicht minder dilettantische Zuwendung zur Hegelschen Philosophie, worunter Ebbinghaus auch noch seine eigene Habilitationsschrift zählte, die er folgerichtig vom Druck zurückzog.

(GA 56/57, 89). In der mittlerweile geradezu berühmten Analyse des Kathedersehens aus der Vorlesung vom KNS 1919 beschreibt Heidegger den Vorgang der Ent-lebung als den Prozeß steigender Objektivierung, der unwillkürlich einsetzt, sobald man sich vom Erlebnis des Umweltlichen lösend auf die Dingerfahrung konzentrieren meint zu müssen. Sobald man also der Theoretisierung freien Lauf läßt. Natorp glaubte nun, in dieser Theoretisierung die eigentliche Leistung des Bewußtseins ausmachen zu können. Diese besteht in der Konstitution der Dingerfahrung und des Bewußtseinsgegenstandes; die entsprechenden Konstitutionsleistungen gelten Natorp als der Beitrag der Subjektivität, welcher wiederum nur rekonstruktiv, im Rückschluß also von den objektivierenden Leistungen zu erschließen sei.

An dieser Deutung setzt nun Heideggers Kritik an, indem er die Kehrseite der angeblich unvermeidlichen Theoretisierung einklagt, die in der Ent-weltlichung und der Ent-lebung besteht. Der Ursprung auch des gegenständlichen Bewußtseins ist die vorthoretische Sphäre des Umwelterlebens, in der das Katheder als ein Gebrauchszeug zum Vorlesen und zur Ablage des Manuskripts unbefragt in seinem Zusammenhang ein- und aufgeht. Daraus zieht Heidegger nun eine bemerkenswerte methodische Konklusion. Es muß möglich sein, dieses Umwelterleben, das offenbar den eigentlichen Ursprung auch des theoretischen Bewußtseins darstellt, als solches thematisieren zu können. Nur wenn solch eine Analyse gelingt, kann der Zirkel der Theoretisierung und der Erkenntnistheorie, damit der Panlogismus der Marburger Neukantianer überwunden werden. Heidegger beschreibt dies im KNS 1919 als die Forderung nach einer ‚vorthoretischen Urwissenschaft‘. Eine Wissenschaft also, die Ur- oder Ursprungswissenschaft ist, die aber nicht den Status der Theorie hat, obwohl sie dieser vorhergeht.

Diese Formulierung verdient Beachtung, weil Heidegger hier nicht das Praktische einfach nur gegen das Theoretische ausspielt. Heideggers Option zielt auf eine phänomenologisch operierende vorthoretische Wissenschaft, nicht aber auf einen wie auch immer gearteten Pragmatismus.²³ Dies scheint mir wichtig festzuhalten, weil sowohl innerhalb

²³ So auch Steven Galt Crowell: *Husserl, Heidegger and the Space of Meaning. Paths toward Transcendental Phenomenology*. Evanston Illinois, 2001. – Zum Status jener vorthoretischen Urwissenschaft als einer „Verwandlung der Phänomenologie ins Hermeneutische“ vgl. Hans-Helmuth Gander: *Selbstverständnis und Lebenswelt. Grundzüge einer phänomenologischen Hermeneutik im Anschluß an Husserl und Heidegger*, Frankfurt 2001, S. 202 ff.

der Heidegger-Forschung, aber auch in der gegenwärtigen philosophischen Debatte im Anschluß an den späten Wittgenstein von Rorty bis zu Brandom der Pragmatismus Konjunktur hat, als ob die Einsicht der Abkünftigkeit der Theorie bereits automatisch ein Plädoyer für den Pragmatismus sei.

Erstaunlicherweise meint Heidegger ausgerechnet in Husserls *Ideen I* Schützenhilfe erhalten zu können für das Programm einer vorthoretischen Urwissenschaft. Heidegger empfiehlt eine, gelinde gesagt, abenteuerliche Lesart von Husserls „Prinzip der Prinzipien“, das Husserl in den *Ideen I* der Phänomenologie ins Stammbuch schrieb. Danach ist „jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis“,²⁴ was Heidegger folgendermaßen auslegt: „Verstünde man unter Prinzip einen theoretischen Satz, dann wäre die Bezeichnung nicht kongruent.“ Denn dann wäre das Prinzip selbst nämlich keine Anschauung, sondern eben ein Satz. Und weiter: „Aber schon, daß Husserl von einem *Prinzip* der Prinzipien spricht, also von etwas, das allen Prinzipien vorausliegt, woran keine Theorie irre machen kann, zeigt, daß es nicht theoretischer Natur ist, wenn auch Husserl darüber sich nicht ausspricht. Es ist die Urintention des wahrhaften Lebens überhaupt, die Urhaltung des Erlebens und Lebens als solchen, die absolute, mit dem Erleben selbst identische *Lebenssympathie*. [...] Dieselbe Grundhaltung ist erst absolut, wenn wir in ihr selbst leben – und das erreicht kein noch so weit gebautes Begriffssystem, sondern das phänomenologische Leben in seiner wachsenden Steigerung seiner selbst.“ (GA 56/57, 109 f.) Diese Deutung liest Husserls Prinzip also weder als ein *theoretisches* Prinzip noch als einen Satz, sondern als eine im Leben selbst liegende Grundbewegung. Ob sie im Blick auf Husserl wirklich überzeugt, sei dahingestellt. Für unsere Zwecke reicht der Hinweis auf Heideggers Suche nach einem vorthoretischen Modus sachlicher Angemessenheit, der nach dem Vorbild des Husserlschen Prinzips der Anschauung zu denken sei. Dieser vorthoretische Modus wird hier noch in lebensphilosophischer Terminologie beschrieben; wenig später entwickelt Heidegger die Trias von Gehalts-, Bezugs- und Vollzugssinn, welche die lebensphilosophische Begrifflichkeit ersetzt und die Auseinandersetzung mit der Dialektik terminologisch fixiert. Diese bringe es nämlich bestenfalls zu bloßen Ordnungsbegriffen und verbleibt auf der Ebene des Gehaltssinnes, wohingegen es

²⁴ Edmund Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Husserliana III/1, hrsg. von Marly Biemel, Den Haag 1976, § 24, S. 51.

die Phänomenologie mit dem tatsächlichen Ausdrucksbegriff als Vollzug der fraglichen Anschauung zu tun habe (Vgl. GA 59, 74).²⁵ Diese Anschauung nennt Heidegger im KNS 1919 eher tentativ die „hermeneutische Intuition“ (GA 56/57, 116),²⁶ ohne diesen Begriff jedoch näher zu qualifizieren.

Mit Aristoteles gegen die Dialektik

In der großen Vorlesung zum platonischen *Sophistes* vom Wintersemester 1924/25 kehrt Heidegger immer wieder zur Frage nach der eigentlichen Tendenz und der eigentlichen Leistungsfähigkeit der Dialektik bei Platon zurück. Dabei schließt er sich dem aristotelischen Urteil an, demzufolge die eigentliche Philosophie – man ist geneigt, hier *Phänomenologie* zu sagen – sich von der Dialektik nicht im Anspruch, und auch nicht in der Tendenz, sondern sozusagen im Erfolg unterscheidet. Die Dialektik versucht sich an dem, was nur die Philosophie im aristotelischen Sinne, und eben nicht die Dialektik, tatsächlich erreicht. Beide unterscheiden sich von der Sophistik durch die Lebensform und die Seriosität der angestrebten Sachlichkeit.²⁷ Was Heidegger an der Dialektik bemängelt, ist aber ihr Gefangensein im λόγος. Zwar ist die platonische Dialektik so charakterisiert, das sie im „Für- und Gegensprechen mehr und mehr an das, wovon die Rede ist, heranführt und dieses sehen läßt.

²⁵ Vgl. auch Martin Heidegger: „Einleitung in die Phänomenologie der Religion“, in: *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Gesamtausgabe Band 60, hrsg. von Matthias Jung und Thomas Regehly, Frankfurt a. M. 1995, S. 3–156, hier: S. 63 ff. Zum Vollzugscharakter der Phänomenologie selbst vgl. den fulminanten Beginn von GA 58. – In der Nachschrift von Oskar Becker zur Vorlesung vom Wintersemester 1919/20 findet sich die folgende, für die hier vorgetragenen Überlegungen zentrale Formulierung: „Die Dialektik ist blind gegen die Gegebenheit. Die Idee der Dialektik ist grundverkehrt; sie beruht auf einer Verwechslung zwischen Gegenstandserfassen und Ausdruck, zwischen *Anschauung* und *Ausdruck*. Wird das Problem des Verhältnisses von Anschauung und Ausdruck gesehen und die Evidenz der Anschauung gesehen, so ist die Dialektik im Kern getroffen. (Das ist ein Hinweis auf die notwendige Auseinandersetzung der Phänomenologie mit dem *Neuhegelianismus*).“ GA 58, 225 f.

²⁶ In ähnlicher Perspektive hat von Herrmann diese Zusammenhänge untersucht, wobei allerdings fraglich bleibt, ob ‚Lebenssympathie‘ wirklich einen überzeugenden Leitbegriff in Kontrast zu ‚Reflexion‘ darstellt. Vgl. Friedrich-Wilhelm von Hermann: *Hermeneutik und Reflexion. Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*, Frankfurt 2000.

²⁷ Vgl. Aristoteles: *Metaphysik* 1004 b 17 ff.

Das διαλέγεσθαι hat also in sich selbst die *immanente Tendenz* auf ein νοεῖν, auf ein Sehen.“ (GA 19, 197) Jedoch bleibt es bei dieser propädeutischen Tendenz, die niemals wirklich selbst ins Ziel kommt. „[Es] kommt nicht zum reinen νοεῖν.“ (GA 19, 197) In der Dialektik wird also das, was im Für und Wider des sachorientierten Dialogs eigentlich intendiert ist, nämlich die Einsicht oder die Anschauung der Sache selbst, gerade nicht erreicht. Die Diskursivität dialogischer Rationalität zielt auf die unmittelbare Gegebenheit der begrifflich intendierten Sache. Sie kann diese Intention selbst jedoch nicht erfüllen. Das Durchsprechen wird zu einer unendlichen Aufgabe, weil es doch nie das erreicht, was es eigentlich präsentieren möchte. Für einen an Husserl geschulten Phänomenologen wie Heidegger tritt das Manko der Dialektik somit offen zu Tage. Trotz der unzweifelhaften Gerichtetheit auf die Sache kennt die Dialektik Platons keinen Modus, der die thematisierte Sache intuitiv vergegenwärtigt und so als sie selbst offenbart. Die Dialektik orientiert sich am Leitfaden der Sprache, wie Heidegger formuliert, um von hieraus die Sache in den Blick zu bekommen.²⁸ Sie ist von Aristoteles her gesehen eine „berechtigte Vorstufe des Philosophierens“ (GA 19, 165), nicht jedoch das Philosophieren selbst. Die Dialektik kann danach immer nur eine Vorstufe sein, etwas, das in sich selbst die Tendenz hat, über sich hinauszugehen. Diese Vorläufigkeit hat Aristoteles erkannt und im Forschungsprogramm seiner Ersten Philosophie im Eingangssatz zum vierten Buch seiner *Metaphysik* formuliert. Dieser erste wahre Programmartikel der abendländischen Ontologie befindet bekanntlich, es gebe eine Wissenschaft, die das Seiende als Seiendes untersuche. Damit hatte Aristoteles *seine* Version einer Urwissenschaft formuliert.

Heidegger erkennt sowohl in der aristotelischen σοφία wie in der φρόνησις ein ἀληθεύειν ἄνευ λόγου; ein Offenbarmachen ohne λόγος,

²⁸ Daß Heideggers spätere Deutung des Höhlengleichnisses sich ausschließlich am Schauen des εἶδος bzw. der ἰδέα orientiert (in Verlängerung von GA 19, 329 ff.), tut der hier verhandelten Sache keinen Abbruch. Eher könnte man sagen, daß die methodischen Bedenken, die die Sophistes-Vorlesung der Dialektik entgegenbringt, auf die noetischen Qualitäten (also Erblicken, Schauen, Vernehmen etc.) übertragen werden: „Die platonisch begriffene Unverborgenheit bleibt eingespannt in den Bezug zum Erblicken, Vernehmen, Denken und Aussagen. Diesem Bezug folgen, heißt das Wesen der Unverborgenheit preisgeben. Kein Versuch, das Wesen der Unverborgenheit in der ‚Vernunft‘, im ‚Geist‘, im ‚Denken‘, im ‚Logos‘, in irgendeiner Art von ‚Subjektivität‘ zu begründen, kann je das Wesen der Unverborgenheit retten.“ Martin Heidegger: „Platons Lehre von der Wahrheit“ in: *Wegmarken*, Gesamtausgabe Band 9, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 1976, S. 203–238, hier: S. 238.

mithin eine Form der Ratio, die die Dialektik als ein ἀληθεύειν διὰ λόγου überbietet. Er folgt aber eben nicht der aristotelischen Selbstbeschreibung, derzufolge das Programm von Gamma 1 die folgerichtige Überwindung der platonischen Dialektik sei. Vielmehr konzentriert Heidegger sich in den Aristoteles-Passagen dieser Vorlesung vor allem auf das sechste Buch der *Nikomachischen Ethik* und auf die aristotelische Analyse der φρόνησις als eine Form der praktischen Rationalität. Damit knüpft Heidegger an die Formulierungen des zwei Jahre zuvor verfaßten Natorp-Berichts an. Φρόνησις ist jene Anwendung des νοῦς, in der es nicht auf das am meisten Allgemeine geht, auf die ἀρχή als καθόλου, sondern auf ein erstes oder letztes Besonderes, auf die äußerste, situativ bedingte Konkretion. „Die φρόνησις ist das *Erblicken des Diesmaligen*, der konkreten Diesmaligkeit der augenblicklichen Lage.“ (GA 19, 163 f.), wie Heidegger formuliert.

Mit der Zuwendung zur Konzeption der aristotelischen φρόνησις ist nun aber der Grundbegriff für eine vorthoretische Urwissenschaft verfügbar geworden. Φρόνησις, so lautet meine These, ist das angemessene Modell für die Methode einer vorthoretischen Urwissenschaft. In der φρόνησις sieht Heidegger die Möglichkeit einer nicht-objektivierenden, dem konkreten Erleben sich anschmiegenden Rationalitätsform, die gleichwohl als ursprünglich zu bezeichnen ist, insofern sie ihren Gegenstand unmittelbar offenbart. Sie entspricht damit dem, was Heidegger einige Jahre zuvor als *hermeneutische Intuition* bezeichnet hatte. Man kann also mit gutem Grund in Heideggers Interpretation der entsprechenden Kapitel aus dem sechsten Buch der *Nikomachischen Ethik* eine Fortsetzung der Problematik sehen, die bereits im KNS 1919 anklang. Es ist dies eine Version jener Urwissenschaft, die 1923 als *Hermeneutik der Faktizität* bezeichnet ist und die in der transzendentalphilosophischen Systematik von *Sein und Zeit* als ‚Daseinsanalyse‘ eingegangen ist. Indem Heidegger solcherart die φρόνησις gegenüber der σοφία vorzieht, ist damit der Grundstein für eine Destruktion des Aristoteles und der abendländischen Metaphysik gelegt, insofern diese nämlich der σοφία, der Theorie des ewig Unveränderlichen die systematische Priorität einräumt.

Ich komme damit zum Schluß meiner Überlegungen. Ich hatte einleitend versucht, die Frage nach der Sachlichkeit der Philosophie als Streit zwischen Dialektik und Phänomenologie darzustellen, in welchem letztlich das Problem des angemessenen philosophischen Sachbezugs zwischen begrifflicher Vermittlung und anschaulicher Gegebenheit verhan-

delt wird. Mit Heidegger haben wir aus der Sicht der Phänomenologie die Schwächen der Dialektik zu fassen versucht. Umgekehrt hatte sich das Problem der Phänomenologie als die Objektivationsfalle erwiesen, insofern Gegebenheit zunächst und zumeist gerade eben objektive oder besser ontische Gegebenheit bedeutet. Heideggers Lösung dieses Problems besteht in der Suche nach einer nicht-objektivierenden, vortheorietischen Phänomenologie. Gadamers Lösung ist derjenigen Heideggers durchaus vergleichbar, wenngleich die philosophische Hermeneutik nicht Korrekturen an der Phänomenologie, sondern an der Dialektik vornimmt. Gadamers positiver Bezug zu Platon und Hegel rehabilitiert die Dialektik von dem Vorwurf des Panlogismus, den der frühe Heidegger noch formuliert hatte. Das an Hegel gerichtete Diktum, die Dialektik habe sich in Hermeneutik zurückzunehmen, ist einerseits eine Absage an die Idee einer ‚absoluten Methode‘. Sie ist andererseits aber Ausdruck der Überzeugung, die wirkungsgeschichtlich bestimmte Diskursivität menschlicher Erkenntnis als eine Art endlicher Dialektik nicht übersteigen zu können. Hier gibt es kein Ideal der anschaulichen Gegebenheit der Sache selbst. Heideggers Suche nach einem Modus vortheorietischer noetischer Rationalität hat in Gadamers Destruktion der Dialektik ihr Korrektiv. Sie untergräbt zugleich die Logik des Begriffs oder des propositionalen Urteils, indem sie diese an das Geschehen des Gesprächs zurückbindet. Der Vorrang des Wortes vor dem Begriff, die Priorität der Frage vor der Antwort unterstreichen in der Hermeneutik Gadamers die Vorgängigkeit eines vortheorietischen Weltbezugs, den Heidegger dem Programm einer vortheorietischen Urwissenschaft zugrunde legen wollte, ohne dabei jedoch das methodische Ideal einer originären Selbstgegebenheit der Sache selbst vertreten zu können.

Die als Entscheidungsfrage formulierte Alternative von Phänomenologie und Dialektik sperrt sich folglich einer direkten Beantwortung. Sie dennoch zu stellen, kann dazu verhelfen, das Selbstverständnis zeitgenössischen Philosophierens im Zuge Heideggers und Gadamers in methodologischer Perspektive zu profilieren.

Gianni Vattimo Ist Heidegger ein Philosoph der Demokratie?	153
Zu den Autoren	161
Personenregister	165