

Die Abhandlung M.s zur Gottesfrage in der Neuzeit kann aufgrund ihrer Prägnanz, argumentativen Klarheit und inhaltlichen Stringenz nur empfohlen werden. Die Übersetzung durch Christian Göbel ist elegant, kohärent und sichert deren gute Lesbarkeit. Indem der Autor seine Thesen klar, aber nicht undifferenziert präsentiert, vermag er es, das theologische Desiderat einer positiven Auseinandersetzung mit der Neuzeit und Moderne ein gutes Stück voranzubringen. Unabhängig davon, ob man nun wie der Rez. mit der Bewertung M.s übereinkommt oder aber nicht, wird man diese Studie in jedem Fall als wertvolle Systematisierung schätzen.

M. KRIENKE

SOLBACH, ANJA, *Seinsverstehen und Mythos*. Untersuchungen zur Dichtung des späten Hölderlin und zu Heideggers Deutung (Alber Thesen, Band 33). Freiburg i. Br./München: Alber 2008. 287 S., ISBN 978-3-495-48308-4.

In ihrer Hölderlin-Deutung hebt Solbach (= S.) hervor, dass dessen Denken und Dichten bleibend mit dem Idealismus verknüpft war. In seiner Stiftszeit wurden vor allem Platon und Kant für ihn wichtig: freilich nur der Platon des „Symposion“ und des „Phaidros“, der von der Idee der Schönheit spricht, die in *theia mania* direkt im Sinnlichen ergriffen werden kann. Bei Kant sind es die Postulate, die aber nun Gegebenheiten der intellektuellen Anschauung im „Gefühl“ sind. Später wird der Kontakt mit Schiller wichtig, aus dessen Aufsatz „Über Anmut und Würde“ Hölderlin schöpft. Wo aber Schiller von Anmut und Spiel spricht, setzt Hölderlin die Schönheit. Diese ist ihm das – in Gegensätze auseinandergehende – sinnliche Dasein des absoluten, vorobjektiven und vorsubjektiven „Seins“. So wird die Ästhetik zu einer Zentraldisziplin der Philosophie. Der „Hyperion“ ist die nostalgisch beschwörende Erinnerung an das klassische (athenische) Griechenland, in dem Schönheit und Freiheit herrschten, zugleich Hoffnungsbild für morgen, über die heutige Zeit der „Zerrissenheit“ hinweg. Wenn S. betont, dass Hölderlin als Idealist verstanden werden muss, der dem Frankfurter Hegel nahesteht, will sie auch seine „späten“ Texte aus der Zeit der „vaterländischen Wende“ davon nicht ausnehmen. Leider bleibt unklar, wie man Hölderlins Idealismus verstehend nachvollziehen könne. Seine eigenen theoretischen Ausführungen bleiben weitgehend vage, und S.s Erklärungen bringen da auch keine befriedigende Klarheit. Allzu großmaschig ist das Netz, das durch die verschiedenen dialektischen Bestimmungen, die untereinander oft nur synonyme Varianten sind, gestrickt ist. – Einigermaßen klar hingegen tritt der Wandel hervor, den Hölderlin vollzogen hat, von seiner früheren Phase, die von der glücklich-harmonischen Einheit des empfindenden Geistes mit der durch die Götter repräsentierten Natur charakterisiert ist, zu einer anderen, in der die zu große Nähe (Unmittelbarkeit) des Menschen mit den Göttern als tödliche Gefahr gilt. Dieser Wandel habe sich in der Folge der Entwürfe zum Empedokles-Drama vollzogen. Die zu unmittelbare Beziehung des Empedokles zur göttlichen Natur findet ihren höchsten Ausdruck, aber auch ihre Sühne in dessen Sprung in den Krater des Ätna. Indem sein Volk dessen innewird, gewinnt es die Möglichkeit, eine Mitte zwischen der gottvergessenen Gedankenlosigkeit und der unmöglichen Gottunmittelbarkeit zu finden. Was aber heißt das für Hölderlin und sein erhofftes Publikum bzw. für uns heute? S. unterstreicht: „Die Götter und die Natur sind für Hölderlin nicht in wesentlicher Weise zu trennen“ (194). Wie aber ist ihre „Einheit“ zu verstehen – sowohl im Hinblick auf die alten Griechen, zu deren Schöpfungen ja auch schon der „Timaios“ und die „Physik“ gehörten, wie auch auf den Denker Hölderlin selbst? Hier bleiben Fragen liegen. Eine hilfreiche Deutung gewinnen jedoch unter S.s Hand einzelne Dichtungen Hölderlins, die die reife Phase eröffnen: „Wie wenn am Feiertage“, „Brot und Wein“ sowie die Stromdichtungen „Der Rhein“, „Andenken“ und „Der Ister“.

Im zweiten Teil ihrer Abhandlung wendet sich S. in chronologischer Folge der Weise zu, wie Heidegger Hölderlins späte Dichtungen interpretiert. Deren philosophische Basis ist in „Sein und Zeit“ entfaltet worden als das Stehen inmitten des Seienden im Ganzen, wobei die Geschichtlichkeit dieses Stehens in der „augenblicklichen“ Spannung zwischen der Gewesenheit und der Zukünftigkeit (des Gewesenen) besteht. Warum gewann Hölderlin in der Periode des Heideggerschen Wegs nach 1935 eine so große Bedeutung? Um diese Frage zu beantworten, zieht S. die Metaphysikvorlesung von 1935

heran, in der die in der Tradition aufgekommene Eingrenzung des Sinns von Sein kritisch untersucht wird, nämlich einerseits durch dessen Absetzung vom Schein, vom Werden und Sollen, andererseits durch seine Zuordnung zum Denken. Heidegger sucht nun das ursprüngliche Ganze und findet es in der parmenideischen Formel von der gegenstrebigem Einheit von Sein und Vernehmen (noein) bzw. der heraklitischen Formel der Korrespondenz des Logos mit der Physis (als dem Aufgang des Ganzen). Darin sieht S. „die Grundlage für Heideggers Auseinandersetzung mit der Dichtung Hölderlins“. „Heideggers Verständnis von dem Geschehen der gegenstrebigem Einheit scheint das philosophische und dichterische Anliegen Hölderlins zu treffen“, wenn sich „bei genauerer Betrachtung“ auch herausstellt, dass es sich davon entfernt (130). So erhebt S. gegen die Weise, wie Heidegger Hölderlin liest, gewichtige Einwände, die sie schon gleich zu Anfang (116–119) und dann noch einmal abschließend (268–271) deutlich macht. (a) Heidegger geht es um das Sich-Verstehen des sterblichen Seins im Horizont von Seinsentbergung und -verbergung. Während er sich mit dieser Vorstellung des Daseinshorizontes auf die mythologische Geschichtskonzeption von Göttertag- und Götternacht nach Hölderlin bezieht, geht dessen idealistisch geprägter Gedanke der Möglichkeit einer gleichzeitigen Gegenwart von göttlich Absolutem und menschlichem Bewusstsein, der ebenfalls auf einer noch mythischen Weltkonzeption basiert, verloren. Denn Hölderlin geht es vor allem um das Problem, wie das Unendliche, das gefühlt wird, so ins endliche Bewusstsein treten kann, dass es in seiner Fremdheit geachtet und dabei die Subjektivität doch gewahrt werden kann. (b) Während Heidegger darum ringt, überhaupt einen Weg zur Nähe Gottes zu eröffnen, sieht Hölderlin diese Nähe eher in ihrer Gefährlichkeit. (c) Von seiner eigenen Deutung des Schönen als des Scheinendsten her unterlegt Heidegger auch noch dem späten Hölderlin, zu Unrecht, die Dominanz der Idee der Schönheit. (d) Das „Heilige“ steht für Hölderlin nicht, anders als das Heidegger sehen will, „über die Götter“. (e) Während Heidegger Hölderlin so liest, dass die Dichter, als Stifter des Seins, den Helden (Halbgöttern) angenähert werden, vertritt Hölderlin eine nüchternere, dienendere Auffassung des Dichters. (f) Heidegger tilgt bzw. verschweigt die Anspielungen des späten Hölderlin auf Christus, die doch für die Aneignung des Eigenen, Vaterländischen unerlässlich sind. (g) Heidegger will das Dichten des späten Hölderlin frei von seiner idealistischen Metaphysik sehen und verweist dabei auf das wechselseitige „Brauchen“. Aber gerade dieses ist ein idealistischer Gedanke.

Diese kritischen Hinweise sind sicher ernst zu nehmen. Sie zeigen, dass Heidegger in einer Weise mit Hölderlins Texten umgeht, die dessen Selbstverständnis nur zum Teil entspricht, eben in der Weise einer „Begegnung“ über den Abstand eines Kulturbruchs hinweg. Wie sich die Freiheit der Auseinandersetzung freilich mit der exegetischen Sorgfalt verträgt, die Heidegger doch auch auf seine Weise übt, bleibt freilich ein Problem.

G. HAEFFNER S. J.

MOON, SUNGHOON, *Selbstpraktik, Anerkennung und kommunikative Rationalität*. Versuch zur Vermittlung von Foucault, Honneth und Habermas (Europäische Hochschulschriften, Reihe XX: Philosophie; Band 686). Frankfurt am Main: Peter Lang 2005. 313 S., ISBN 3-631-53972-X.

Der südkoreanische Sozialphilosoph Sunghoon Moon (= M.) unternimmt innerhalb seiner Dissertation den anspruchsvollen Versuch, drei Autoren der kritischen Gesellschaftstheorie in einen Gesprächszusammenhang zu bringen und auf der Grundlage der unterschiedlichen theoretischen Ansätze ein integratives Projekt einer kritischen Gesellschaftstheorie zu entwerfen. Anspruchsvoll ist der Vermittlungsversuch nicht nur deshalb, weil die komplexen theoretischen Konzeptionen der Referenzautoren Michel Foucault (= F.), Axel Honneth (= Hon.) und Jürgen Habermas (= Hab.) nach einer präzisen Rekonstruktion verlangen; zudem beziehen sich die drei Autoren in ihren Ausführungen natürlich auch auf bestimmte Gewährsmänner, womit die Studie M.s in einem erweiterten Sinne auch einen nachmetaphysischen Vermittlungsversuch zwischen Friedrich Nietzsche, Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Immanuel Kant unternimmt. Außerdem stellt sich der Vermittlungsversuch gegen die Idee, die theoretische Eigen-