

Philosophischer Literaturanzeiger

Herausgegeben von
Ulrike Bardt, Rudolf Lüthe und Stephan Nachtshiem

Band 59 • Heft 1 • Januar – März 2006

Sonderdruck



VITTORIO KLOSTERMANN · FRANKFURT AM MAIN

schreiben vom 3. April 1826 sagt. Diesbezüglich gibt es bei Hegel Spitzfindigkeiten, die in eine ganz formelle Disputiersucht ausarten, welche er Scholastikern vorgeworfen hatte. Der Fall der Maus erinnert daran, daß nicht alles Philosophie ist, was in den Vorlesungen – über die Philosophie der Weltgeschichte (400 ff.), die Philosophie der Kunst (418–450), die Geschichte der Philosophie (477–497) vorgetragen wurde. Die „Vorlesungen über die Beweise vom Daseyn Gottes“ bleiben ein Sonderfall im Zusammenhang seiner Vorlesungstätigkeit (497–500).

Die Vorlesungen über die Philosophie der Religion zählten bereits zu Hegels Lebzeiten zu den „besonders kontroversen Partien“ (505): „Schon seit Mitte der 1820er Jahre häufen sich die Angriffe gegen seine Philosophie – nicht so sehr in der Form einer philosophischen Auseinandersetzung als einer – häufig anonymen – religiösen und sittlichen Verdächtigung: Hegels Berliner Kollege, der Theologe Friedrich August Gotttreu Tholuck, scheint ihn als erster anonym des Pantheismus bezichtigt zu haben“. Ob die ‚Religionsphilosophie‘ mit der Christlichen Religion übereinstimme, ist für Feuerbach 1839 „nicht nur eine gehässige, sondern auch absolut tölpelhafte und sinnlose, das Wesen der Philosophie verkennende Frage“ (522) und für Marx (1844) ist die Kritik der Religion „die Voraussetzung aller Kritik“ (525). „Es ist also die *Aufgabe der Geschichte*, nachdem das *Jenseits der Wahrheit* verschwunden ist, die *Wahrheit des Diesseits* zu etablieren“ – meint er in der Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Hier ist der radikale Bruch mit der Philosophie vollzogen, der – wie Gerd Wolandt beobachtete (in ‚Die Welt‘ vom 1. Juli 1981 (Nr. 149), 17) – noch auf dem Stuttgarter Hegel-Kongreß von 1981 zu Wort kam und „einige Anhänger“ fand, „zugleich aber auch eine temperamentvolle Gegnerin“.

Das Handbuch von Walter Jaeschke faßt eine Fülle von Informationen zusammen, es ersetzt nicht die eigene Auseinandersetzung mit den Hegelschen Texten, zumal den von Hegel selbst herausgegebenen. Leben lernen *durch Philosophie* heißt doch wohl *Gott zu erkennen* – bis vor Erschaffung der Welt – mit allem Ernste des Gegenstandes.

Der Anhang des Handbuchs (539–583) enthält eine Zeittafel, Literaturhinweise, Werk-, Sach- und Personenregister. (Zu Ludwig Wilhelm Wichmann, der Hegels Büste anfertigte (51), eine Anmerkung: Er war Schüler von Schadow.)

Katharina Comoth, Köln

MARTIN POLTRUM: *Schönheit und Sein bei Heidegger* (Reihe Passagen Philosophie). 157 S., Passagen Verlag, Wien 2005; ISBN 3-85165-700-4, EUR 19,90

Aus dem vorbereitenden Abschnitt „Zur Geschichte des Seins“ erarbeitet sich dieses Buch eine originale Problematik, die in der Frage besteht, ob das heideggersche Seinsdenken letztlich mit der Kunst selbst zusammenfalle. Diese Herleitung erfolgt sowohl durch eine große Kenntnis des Gesamtwerkes Heideggers sowie mit äußerster Sensibilität für die gegenwärtigen gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklungen – ob nämlich noch eine andere Zukunft für uns Menschen denkbar sei, falls das messende und rechnende Denken ausschließlich den Zugriff für alle Realität bestimme. Die Überlegungen zum Begriff der *Subjektivität* und des *Gestells* bei Heidegger bilden hier den fundamentalhermeneutischen wie kritischen Hintergrund, sofern Subjektsein für Heidegger metaphysikgebundenen Grund aller Wirklichkeit aus der Vorstellung des „Ich denke“ heraus bedeutet und die *Technik* als ein Grundzug des Gestells gerade die Umsetzung solchen („Fest-)Stellens“ im doppelten Sinne von methodischer und inhaltlicher Festlegung als Objektivierung beinhaltet.

Die Kunst als mögliches Korrektiv eines solchen epochalen Denkens wie Handelns beruht für M. Poltrum in der Tatsache, wie im Kapitel „Schönheit und Dichtung“ einleuchtend ausgeführt wird, daß mit dem *Schönen* ein *Erscheinen* gegeben ist, über welches sich nicht von vornherein verfügen läßt und das somit in Analogie zu Heideggers Seinsdenken steht, wo *Sein* allein als *Eröffnung* aus sich selbst heraus zu denken sei – sich letztlich nur als solches in allem *Entbergen* der Dinge gebe. Methodisch verbinden sich hier gerechtfertigterweise phänomenologische mit hermeneutischen Fragestellungen, die in äußerst überzeugender Weise durch die Gadamer-Derrida- sowie Pöggeler-von Herrmann-Debatte nachgezeichnet werden: Wie ist überhaupt *Verstehen* zu verstehen, und kennt Heidegger eine eigenständige „Philosophie der Kunst“, wenn alles bei ihm von der Seinseröffnung schon immer eingeholt ist?

Um auf diese Fragen angemessen antworten zu können, erschließt sich dieses Buch in seinem zweiten Teil einen Zugang zum Sein/ Kunstverständnis über das „Topologische Denken“ bei Heidegger (47–77). Das heißt, der *Ort* des originären Erscheinens ist einerseits mit dem alten Gedanken zu verbinden, daß jede Dichtung als „Sagen des Schönen“ eine Theologie impliziere (Hesiod, Hölderlin etc.), und zum anderen die Schönheit als „Bote des Numinosen und Unendlichen“ im platonischen Sinne die Offenbarung des Seins selbst übernimmt. Auf diese Weise läßt sich Heideggers *Geviert* als untrennbarer Zusammenhang von Erde/Himmel sowie von Sterblichen/Unsterblichen als „Wieder-holung“ des alten Seins- und Schönheitstopos

verstehen (84 ff.). Aber M. Poltrum verbindet diesen inneren Sachverhalt bei Heidegger sodann innovativ mit einer der jüngeren, radikal phänomenologischen Fragen, indem die Korrelation von Sein/Leben aufgegriffen wird. Dabei ist unter rein phänomenologischem Leben ein Ursprungsort – oder genauer eine Ursprungsweise – als Selbsterscheinen auszumachen, welches mit dem *unendlichen Leben* selbst eins sei. Sterbliche und Unsterbliche befinden sich somit in einer unaufkündbaren „Dualunion“, die im Zusammenhang mit einer wirklich originär gedachten *Leiblichkeit* (Michel Henry) Erde und Himmel als sinnlich-ästhetische Korrelate einschließt, so daß im Grunde nichts aus der „Lebensoffenbarung“ (74 f.) ausgenommen sein müßte.

Die Schönheit – als *Selbststeigerung* des Lebens gedacht – gründet dann zuletzt in einem *Ereignis* der *Poiesis*, welche Welt als Vollzug prinzipiell eröffnet und in der Schönheit zu ihrer Vollendung führt, wobei sie die Manifestation des Göttlichen miteinschließt. Daran fügt sich die abschließende These dieses Buches an, die von der schon eingangs gemachten Beobachtung ausgeht und diese weiterführt, daß sich heute in der Kunst die Trennung zwischen alltäglichen und ästhetischen Objekten seitens der Kunstschaffenden auflöst. Wenn sich daher einerseits die Technik in die Seinsvergessenheit und andererseits das Kunstwerk in der Nachmoderne als solches auflöst, dann bleibt eben konsequent zu fragen, ob sich in diesem epochalen Prozeß nicht *die Kunst schlechthin ins Sein hinein auflöse*, wodurch eine neue Seinserfahrung überhaupt ermöglicht wird, die Heidegger mit dem „anderen Denken“ gerade in seinem Spätwerk immer wieder angemahnt hat – um so eine Zukunft von *Geschichte* für die Menschen weiterhin bereitzustellen.

Im letzten Hauptteil „Zur Sorge des Dichters“ (79–119) wird argumentiert, daß sich die aus Heideggers „Sein und Zeit“ stammende „Sorge um die Eigentlichkeit des Daseins“ in seiner Spätphilosophie in die *Sorge um das Sein der religiös-ästhetischen Phänomenweisen* verwandle, und dies einer möglichen Überwindung der Seinsvergessenheit gleichkomme. Denn Heidegger, so die These, denke die ontologische Differenz *immer schon von der Erfahrung der Schönheit her* (87 f. u. 99 ff.). In seiner Spätphilosophie werde die Differenz „darum wieder zurückgenommen bzw. anders gedacht, weil jetzt eigens der Ort benannt wird, aus dem die Differenz immer schon sprach, dem Phänomen der Schönheit.“ (101) Die Schönheit sei somit der „ungenannt gebliebene Ort“ (12) von Heideggers Spätwerk. Seinsvergessenheit stellt sich für den Autor dieser Untersuchung damit als *Vergessenheit des Schönen* (88 ff.) dar, worin auch eine ethische Implikation erblickt wird: „Das Schöne zu vergessen hieße dann aber auch das Wahre und Gerechte nicht mehr zu sehen.“ (97)

Hermeneutische Überlegungen zum Wandel des Schönheitsbegriffs, insbesondere die Diskussion um die „Subjektivierung des Schönen“ (Hans-

Georg Gadamer) in der neuzeitlichen Ästhetik (89 ff. u. 107 ff.), Bezugnahmen auf die Kunstphilosophien Kants, Hegels und Nietzsches betten die Thesen dieser Studie in weitere wichtige Zusammenhänge. Mit der Debatte um das „Ende der Kunst“ (113) und einem Interview mit Hermann Nitsch über die Philosophie Martin Heideggers und die von Nitsch gesuchte Verbindung zum Orgien-Mysterien-Theater beschließt die Arbeit.

Da dieses Buch zum einen die heideggerschen Anstöße sehr kompetent wiedergibt und diskutiert sowie zum anderen gerade eine Lösung über die von Heidegger formulierte Verwandtschaft von Sein/Kunst hinaus eigenständig sucht und tatsächlich weiterführend aufweist, möchten wir diese Veröffentlichung als eine wegweisende Lektüre für den Bereich phänomenologischer Ästhetik und Zeitkritik ausdrücklich nahelegen.

Rolf Kühn, Freiburg i. Br.

HEINZ DIETER KITTSTEINER: *Mit Marx für Heidegger – Mit Heidegger für Marx*. 238 S., Wilhelm Fink Verlag, München 2004; ISBN 3-7705-39486, EUR 24,90

2004 erschienen nicht nur Dutzende von gewiß wegweisenden Kant-Monographien, sondern auch die vorliegende Doppel-Lektüre von Marx und Heidegger. Wer das Denken dieser beiden Autoren miteinander hermeneutisch ‚verspiegeln‘ will, steht nicht in dem Verdacht, es sich philosophisch im kantgeprüften „Erfolgsmodell ‚Demokratie und Kapitalismus‘“ allzu bequem machen zu wollen – er wird es eher in einem „globalen Zwielficht“ sehen (30). Kittsteiner möchte Marx und Heidegger für eine „radikale Frage“ heranziehen: „Sie ist unangenehm und hat so gar nichts mit dem zu tun, was *man* sich unter einer radikalen Frage gemeinhin vorstellt. Es handelt sich um die Frage, ob diese kapitalistische Gesellschaftsformation mit all ihren Schrecken – anders als Marx glaubte dargelegt zu haben und Heidegger es sich erhoffte – nicht doch die welthistorisch endgültige ist.“ (32) Die Re-Lektüre habe im Falle Marx’ seit 1989 den Vorzug, daß die Last eines verfehlten Sozialismus von ihm abgefallen sei (25). Wie finden aber Marx und Heidegger zueinander? Vielleicht in dem gnostischen Topos vom *Demiurgen* als Baumeister einer schlechten Weltwirklichkeit, wie er von Marx im *Kapital* gesehen, von Heidegger hinter der „Weltverdüsterung“ vermutet ist, inklusive der Hoffnung auf einen kommenden Gott. Kittsteiners Frage, ob Marx und Heidegger nicht vielleicht Gnostiker, speziell: Marcioniten gewesen seien, fügt sich in ein gestiegenes Interesse an der Gnosis innerhalb der deutschen Universi-