

Theologen davor warnen, sich in der Gefolgschaft Heideggers einer Auseinandersetzung mit den von den Naturwissenschaftlern gestellten Fragen zu entziehen mit der Begründung, daß das begriffliche Denken der Naturwissenschaft und Technik die Wahrheit ohnehin verstelle. In Verfolg dieses fraglos sehr berechtigten Anliegens setzt sich Schiffers mit Entmythologisierung, Säkularismus, Hermeneutik, Ideologiekritik usw. auseinander und glaubt, daß ein Neubedenken der Seinsana-

logie, vor allem der Proportionalitäts-Analogie, für manche Fragen den Weg zu einer möglichen Lösung zeigen könne. Das ist gewiß ein Ansatz, der weiterentwickelt werden sollte; es erscheint nur ein wenig verwunderlich, daß die harten Fragen nach Gottesglaube und Menschenfreiheit, die Max Planck in seinen verschiedenen Vorträgen und Aufsätzen erhob, unter den Fragen der Physiker an die Theologie gar nicht erwähnt werden.
W. Büchel SJ

Philosophie

LOTZ, Johannes B.: *Ich-Du-Wir*. Fragen um den Menschen. Frankfurt: Knecht 1968. 255 S. Lw. 14,80.

J. B. Lotz, Professor an der Gregoriana zu Rom, besitzt die Gabe, schwierige Fragen und Zusammenhänge auch dem Nichtphilosophen verständlich zu machen. Sein jüngstes Buch zeigt das erneut. Es faßt drei Arbeiten zusammen. Der Haupttitel ist zugleich der des 1. und größten Teils: seiner Anthropologie-Vorlesung zum Philosophischen Seminar der Katholischen Akademie in Bayern vom Frühjahr 1968. Der 2. Teil: Philosophie als transzendente Analyse des menschlichen Wirkens, gibt die deutsche (Ur-)Fassung einer 1965 italienisch vorgetragenen (und 1967 in einem Sammelwerk veröffentlichten) Selbstdarstellung; er vertieft – in Auseinandersetzung mit Kant, Hegel und Heidegger – die breiteren ersten Ausführungen ins transzendental-ontologisch Prinzipielle. Der 3. Teil (auch er zunächst als Beitrag zu einem italienischen Sammelwerk publiziert) führt die vorhergehenden Darlegungen zusammen, weniger zu ihrer Abrundung als in ihre eigentliche Spitze: Zur Grundlegung der Religionsphilosophie. Die Lebensbezüge des Menschen in Ich-Du-Wir und das Ordnungsgefüge seines Wirkens vollenden sich in der religiösen Erfahrung, oder vielmehr, sie gründen in ihr, bzw. in dem Bezug, dessen der Mensch in ihr gewiß wird. Und diese Erfahrung erfüllt sich in der Begegnung mit der Offenbarung Gottes in Jesus Christus.

Gewisse Grenzen des Buchs bedingt der didaktische Impuls. Nicht nur im Referat der Großen, von denen der Autor sich absetzt, auch im Eigenen gibt er Unterscheidungen und Alternativen, die in einer rein fachlichen Arbeit weniger eindeutig ausfielen (das gilt bis in die alles durchstimmende Polarisierung von Sein und Seiendem hinein, bzw. der jeweiligen Erkenntnis- und Wollensbezüge); entsprechendes ist von den Synthesen (als solchen und in ihrem Verhältnis zu den vorherigen „Antithesen“) zu sagen. – Doch diese Grenzen bilden die Kontur einer Gestalt, die wohl nur so erreicht werden kann, von der Geformtheit der einzelnen Sätze bis zur Klarheit und Faßlichkeit des Ganzen. Darin werden die „Fragen um den Menschen“ unvermerkt schon zur hilfreichen Antwort. Und man weiß, wie sehr der Mensch heute ihrer bedarf.
J. Splett

STAUDENMAIER, Franz Anton: *Darstellung und Kritik des Hegelschen Systems*. Aus dem Standpunkte der christlichen Philosophie. Mainz 1844. Unveränderter Nachdruck. Frankfurt: Minerva 1966. VIII, 874 S. Lw. 130,-.

In einem der vorzüglichsten neueren Hegelbücher, verfaßt von dem Russen Iwan Iljin (Hegels Philosophie als kontemplative Gotteslehre, Bern 1946), wird das Werk Staudenmaiers als „vom christlichen Standpunkt aus sehr wertvolle Polemik“ qualifiziert (403); es

„müßte von jedem, dem das Unchristliche bei Hegel nicht einleuchtet, gelesen werden“ (417). Tatsächlich ist die Darstellung und Auseinandersetzung des Freiburger Dogmatikprofessors und Domkapitulars (1800–1856) bis heute von keiner gleichartigen Untersuchung ähnlichen Umfangs übertroffen worden. Sie bildet die unerläßliche Voraussetzung für das Verständnis von Staudenmaiers reichem philosophisch-theologischem Schaffen, das in der Gegenwart wegen seiner Nähe zur großen Tübinger Schule zunehmend Interesse findet (vgl. u. a. die Monographien über Staudenmaiers Anthropologie von A. Burkhart und P. Hünermann, 1962). Aber auch in seinem Hegelschen Eigengehalt ist das Buch keineswegs einfachhin veraltet. Sein jedenfalls damals nicht ganz selbstverständliches Bestreben war „dahin gerichtet, den Urheber einer, wenn auch nicht wahren, so doch immer höchst bedeutungsvollen Philosophie nur mit Ernst und Würde zu behandeln“ (S. IV). Staudenmaier versucht redlich, dieses Programm auszuführen. Neben Vorbemerkungen über Hegels und den eigenen Standpunkt, vor allem über die Stellung der Hegelschen Philosophie zum Christentum (1–33, 150–171) skizziert er die geschichtliche Entwicklung dessen, was er logischen Pantheismus nennt, von den Vorsokratikern bis Hegel (33–150); er charakterisiert die Dialektik als Prinzip und Methode des Hegelschen Systems (171–246); es folgt die kritische Würdigung der Hauptwerke, bzw. Systemteile der Philosophie Hegels: der „Phänomenologie des Geistes“ (246–331), der Logik (331–467), der Naturphilosophie (477–492) und der Philosophie des Geistes (492–845), aus deren Bereich die Geschichtsphilosophie (563–641) und die Religionsphilosophie (672–837) das Interesse des Verfassers, wie es ja naheliegt, am stärksten festhalten. Ebenfalls nicht zu verwundern bei dem Theologen Staudenmaier und auch in der Sache begründet ist es, daß er Hegels Gesamtsystem trinitarisch deutet, im Sinn der heute so genannten ökonomischen Trinität, die allerdings philosophisch nivelliert wird: die Entäußerung der Idee (= Vater) ist der Sohn als Natur, aus der sich herausarbeitend der menschliche Geist

in die Gemeinschaft des Heiligen Geistes eingeht. Was Staudenmaier an der Religionsphilosophie Hegels in nicht weniger als 15 Punkten zu erhärten sucht, faßt das Schlußurteil (845–873) zusammen: Gerade die Stellen, an denen sich Hegel gegen den Vorwurf eines vulgären Pantheismus verwahrt, bekennen sich zu einer letzten, sublim pantheistischen Gott-Welt-Einheit. Darüber sind nun gewiß die Akten noch nicht geschlossen. Die unter religionsphilosophischem (wie übrigens auch unter rechts- und staatsphilosophischem) Aspekt extrem breite Skala der Urteile über Hegels Philosophie reicht auch heute noch von dem Verdacht, sie sei im Grunde atheistisch, bis zur Rühmung, Hegel sei *der* christliche Denker der Moderne. Deshalb ist auch dieses neu aufgelegte Hegelbuch nicht ad acta zu legen. Vermutlich würde Staudenmaier der Kurzbilanz Iljins (a.a.O. 418, vgl. 381) zustimmen: „Hegel *lernte* sein Bestes ... aus dem Evangelium Christi; aber was er *lehrte*, war nicht Christentum.“

W. Kern SJ

HOČEVAR, Rolf K.: *Stände und Repräsentation beim jungen Hegel*. Ein Beitrag zu seiner Staats- und Gesellschaftslehre sowie zur Theorie der Repräsentation. München: Beck 1968. X, 225 S. (Münchener Studien zur Politik. 8.) Lw. 35,-.

Diese sehr differenzierte Studie von seiten der politischen Wissenschaften zum jungen Hegel korrigiert eine allzu positive Interpretation der gesellschaftstheoretischen Auffassungen Hegels, die sich im Anschluß an die allerdings höchst anregende Studie von J. Ritter „Hegel und die französische Revolution“ (1957, 21965) bei Philosophen (G. Rohrmoser, 1961) und Theologen (W.-D. Marsch, 1965) durchgesetzt hat: Hegel erscheint als der – gar unüberholte – Theoretiker des modernen Bewußtseins, der Industriegesellschaft des 19./20. Jahrhunderts. Hočevár zeigt, daß zwar der Hegel der frühen theologischen und politischen Schriften (von 1792 bis 1801) positiv zur Idee der Volksrepräsentation auf Grund von Wahlen stand, kritisch oder gar ablehnend dagegen zu den herkömmlichen Geburts-