

seiner „Deutung und Fruchtbarmachung der Philosophie Hegels“ (Hartmann, Scholastik) die Verpflichtung, zur „Sachproblematik“ der Religionsphilosophie vorzustoßen und damit einer „lebendigen philosophia perennis“ zu dienen (S. 6). Daher ist seine Untersuchung nicht eine rein historische Darlegung von Hegels religiösen Gedanken, zu denen die heutige Philosophie „Ferne und Abstand“ (S. 155) gewonnen hätte; sie ist auch nicht nur ein eindringlicher Hinweis auf die beiden geistigen Zeitströmungen des Existentialismus und dialektischen Materialismus, in denen Hegels Gedanken vertieft weiterleben (SS. 39. 42. 155. 189), oder auch nicht nur Aufzeigung des hegelschen Einflusses auf die dialektische Theologie von Barth und Brunner (S. 213). Möller will vor allem nachweisen, wie sehr Religionsphilosophie Ontologie, und nicht Erkenntnistheorie oder gar Psychologie ist (SS. 20. 70. 86. 140. 157. 168. 171. 192.). Daher ist unter dieser Sicht Hegels Philosophie Seinslehre und „zu tiefst von religiöser Fragen bestimmt“ (S. 11), dies aber nicht nur in dem Sinn, daß Hegel als junger Mensch sich mit ihnen beschäftigt und im Alter wieder zu ihnen gefunden hat, sondern dadurch, daß sein ganzes Werk um die „eine Frage, um die Transzendenz, um das Sein“ kreist (S. 156).

Der erste Teil der Arbeit gilt dem Weg der inneren Entwicklung in Hegels Werk. Ohne interpretierende oder kritische Stellungnahme versucht Möller zunächst Hegel sprechen zu lassen und die einzelnen Phasen seiner religionsphilosophischen Auffassungen getreu aufzuzeigen. Schon in den Erstlingschriften aus Tübingen und Bern ist Hegels Religionsbegriff mehr als „nur Moralität und Sittlichkeit“ (S. 12). Die Arbeiten von Frankfurt bis Jena, bis zur „Phänomenologie des Geistes“, zeigen mehr und mehr, daß für Hegel die „logische Form sich mit dem Inhalt indentifiziert“, also seine Lebensaufgabe in der Darstellung der „Selbstbewegung des Absoluten“ zu sehen ist (S. 18). Eingehend werden die religionsphilosophischen Fragen behandelt, wie sie sich in der Phänomenologie abzeichnen. Dies geschieht mit jener wissenschaftlichen Verantwortlichkeit, die bestrebt ist, Hegels Methode zu verstehen und in sich sprechen zu lassen, eingedenk eines Wortes von H. Glockner: „Wer die Vorrede zur Phänomenologie verstanden hat, hat Hegel verstanden“ (S. 21.). Deshalb verwahrt sich Möller hier und stets gegen alle Versuche, eine Hegelinterpretation und hiermit eine Hegel nicht gerecht werdende Darstellung zu bieten, wie dies N. Hartmann, J. Iljin (S. 35), J. Hyppolite (S. 95) und vor allem A. Kojève (SS. 39. 42. 62. 86) versuchen.

Möller, Joseph. *Der Geist und das Absolute*. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie in Begegnung mit Hegels Denkwelt. Paderborn (Verlag Ferdinand Schöningh) 1951. 221 S., brosch. DM 7.50, geb. DM 9.60.

Als scholastisch gebildeter und von der scholastischen Philosophie gerade dem modernen Denken offener Denker übernimmt Möller in

Ausgehend von der Darlegung und zugleich der Rechtfertigung seiner Methode spricht Hegel von seinem System als dem „lebendigen Weg“, der „lebendigen Bewegung des in die Tiefe gehenden und sich als Wahrheit findenden Geistes“ (S. 22), wodurch dann die „lebendige Substanz Subjekt“ ist und sich in ihr die immer wiederkehrende „objektiv-subjektive Spannung“ kundtut (S. 23). So führt Möller den sich um echtes Hegelverständnis mühenden Leser zum Begriff der dialektischen Methode, die sich in seiner Frankfurter Zeit andeutet (S. 29), in der Phänomenologie aber als „Darstellung des Prozesses des sich selbst entfaltenden und findenden Geistes“ ihre klare Formulierung findet. In der Totalität des absoluten Geistes hebt sich alles Geschehen auf, jedoch so, daß die Vernichtung der These durch das Emporheben in der Antithese das Bewahren in der Synthese beinhaltet (S. 30). Hierdurch wird deutlich, wie tief diese Gedanken dem dialektischen Materialismus Pate stehen (Cf. Bochenski, *Der sowjetrussische dialektische Materialismus*, Bern 1950, S. 17), oder wie sehr die „theologia crucis“ der dialektischen Theologie hierdurch befruchtet ist (SS. 56. 59. 81. 91. 147). Eindringlich führt Möller hier den Nachweis, daß sich Hegel als Philosoph des Seins, nicht als Erkenntnistheoretiker bewährt. Die dialektische Methode darf nur als „Geschehen des Geistes selbst“ gedeutet werden (S. 31), um zur „Struktur des Hegelschen Denkens“ vorzudringen (S. 32). Die ernste Sorge um die Darstellung der echten hegelschen Struktur begleitet alle Ausführungen Möllers. Er scheidet daher auch alle Deutungsversuche nach der einen und anderen Richtung ständig aus (SS. 21. 34. 39 (Heidegger), 45. 71. 95. 213) und läßt einzig die zur Religionsphilosophie führende hegelsche Problematik sprechen. Somit begrenzt wohl Möller sein eigenes Werk auf die rein religions-philosophische Sichtung (SS. 42. 128), dennoch aber wird seine Untersuchung eine umfassende Darbietung aller grundlegenden Fragen und ein getreuer Aufriß des hegelschen Systems, das in der Religionsphilosophie „seine Krönung“ (S. 128) findet. Im „Licht der Dialektik“ (S. 35) wird Hegels Deutung der Religion, wie sie in seiner Schrift vom Geist des Christentums gesehen ist, in die Ontologie gerückt und ihr nicht nur ein psychologischer und subjektiver Wert gegeben (S. 37), so daß ihre zentrale Stellung aufscheint. Denn Religion ist „Offenbarung und Darstellung des Absoluten“ (S. 38). Sorgfältig werden die einzelnen Begriffselemente geboten, die diese Behauptung zu erhärten haben. Ausgehend von der sinnlichen Gewißheit, der „reichsten und in Wirklichkeit ärmsten Erkenntnis“ wird das

sich Melden der verborgenen Bewegung zum Geist hin“ und „vom Geist her“ (S. 43) deutlich und der Begriff des „hegelschen Bewußtseins“ zur Wahrung hin entwickelt. Der hegelsche Seinsbegriff scheint auf, dessen „Setzung durch die Vernunft“ zugleich seine Wahrheit bedingt (S. 51). Die sorgfältige Analyse der beiden Begriffe „Religion des Bewußtseins“ und des „Selbstbewußtseins“ führt Möller in Hegels „Bild vom Herrn und Knecht“ (SS. 55 ff) meisterhaft durch und bietet so Hegels Gedankengang, daß das „Bewußtsein zur Erkenntnis“ komme, daß es „selbst alle Realität, d. h. Diesseits und Jenseits“ sei (S. 61). In der Weiterentwicklung werden die Fragen Hegels, insoweit sie der Religionsphilosophie dienen, so durchgeführt, daß neben der Einführung in Hegels System seine Auffassung von Religion in ihren verschiedensten Betätigungen und Gebieten erstet: Die sittliche Welt (S. 69), der Glaube und die Bildung, die Bedeutung der Aufklärung, die Moralität, um dann in den beiden Gedanken „der absolute Geist als Religion“ und das „absolute Wissen“ die Phänomenologie des Geistes abzuschließen. Auch hier ist letztlich die Dialektik der Schlüssel zum Verständnis. Denn es ist das „Schicksal Gottes“ in die „Zeit einzugehen und Geschichte zu werden, und es ist die Notwendigkeit dieser Geschichte, sich als Begriff zu umfassen und damit ihre Zeitlichkeit selbst aufzuheben“ (S. 96).

Hegels „Logik“ ist die „Selbstdarstellung des Göttlichen“, also auch Darstellung des göttlichen Logos, der sich als „Sein, Wesen und Begriff“ aufweist (S. 97). Hier nun ist nicht nur das System Hegels auf der Mittagshöhe angelangt, sondern in seiner Gegenüberstellung von „Sein und Nichts“ auch der Ansatz der modernen Fragestellung des Existentialismus enthalten. In den „Grundfragen der Vorlesungen über die Philosophie und Religion“ wird abschließend „Kern und ganzer Inhalt des Systems“ gesehen (S. 128). Es werden nicht nur Philosophie und Religion klar abgegrenzt, der Begriff der Religion und das Wesen der Gottesbeweise (S. 131) unter Zurückweisung Kants (S. 135) im Sinn Hegels geboten, sondern vor allem auch Hegels Stellung zur Offenbarungsreligion, besonders zum Mysterium der Trinität und Menschwerdung als Höhepunkt und Vollendung hegelschen Gesamtdenkens (S. 142) herausgestellt. Ziel der Gesamtarbeit Hegels ist die endgültige und vollwertige Aussage des „Zustandes der absoluten Religion“, weil sich als „Wesen des Geistes zugleich seine Manifestation, die Einheit von Geist und seiner Erscheinung“ enthüllt (S. 142).

Diese exakte Schilderung der Entwicklung von Hegels religionsphilosophischen Gedan-

ken aus der Struktur seines Systems und Denkens erlaubt Möller, im zweiten Teil seiner Untersuchung die kritische Würdigung des Systems, die er als „thomistisch orientierter“ (S. 5) Denker zugleich mit der positiven Darlegung einer durch die christliche Offenbarung ausgerichteten Religionsbegründung in ihren Kernpunkten, den ontologischen nicht psychologischen oder moralischen Fragen bietet. (S. 157). Die Lehre von der Analogie des Seins beherrscht seine Gesamtaufführung. Nur auf Grund der Transzendenz, die nicht nur alle geistigen Vorgänge bedingt, sondern der Schlüssel zur Erklärung der Dialektik „Endlichkeit - Unendlichkeit“ (S. 195), der Erfassung des „Absoluten“ (S. 199), schließlich der Gottesbeweise — meisterhaft geboten wird der klimakologische Gottesbeweis (S. 206) — ist (S. 195), wird eine Hegels Struktur gerecht werdende und sie zugleich im christlichen Raum überwindende Stellung möglich. Damit vermag nun Möller in seinem Abschlußkapitel „Religionsphilosophie und Theologie“ den Wert und die Eigenart der christlichen Offenbarung (S. 209) und besonders, gegenüber der das Geheimnis Gottes auflösenden hegelschen Trinitätslehre, die Verkündigung des Zentralgeheimnisses Gottes und der Inkarnation des Logos zu schenken. Hierbei führt er an jene Grenzen, die der Religionsphilosophie gesetzt sind. „Gott ist für den menschlichen Verstand nur als absolutes Sein erkennbar“. Fragen wir weiter, welches das Leben dieser unendlichen Fülle sei, so vermag „der Verstand noch auf die einzelnen Attribute hinzuweisen, muß aber dann schweigen“. Bei diesem Ringen um die Religion, wie es sich in Hegels System enthüllt, wird jene Tragik offenbar, daß dieser gewaltige Versuch, die Religion in ihrer Seinsstruktur zu erfassen, zur Auflösung des Mysteriums und damit zur Auflösung der Religion selbst führen mußte. (SS. 215—218.)

Damit ist aber das Werk Möllers nicht nur eine Hegelinterpretation und kritische Würdigung des Systems unter Heranziehung der Gesamtliteratur geworden. Es ist ein Werk, das mit der Darlegung des Systems Hegels auch zugleich einer „Fruchtbarmachung dieses Systems im christlichen Raum“ dient, in dem Raum, in dem Gott durch seinen Logos nicht nur alles gesetzt, sondern sich als die Liebe und die Versöhnung selbst geoffenbart hat.