

nen mit einem Plan der Normal-Schulen in Rußland aus Schlözer's Staatsanzeigen, führen über altphilologische, psychologische, pädagogische, philosophische und theologische Notate bis zu einem Auszug über das Verhältnis der Metaphysik zur Religion aus der Allgem. Literatur-Zeitung, den Hegel am 29. Sept. 1788 begonnen hat – nachdem am 25. die Abgangsfeier im Gymnasium stattgefunden hatte, in der er den Dank im Namen seiner Kameraden vortrug (281 f). Der Umfang der Stücke reicht von einem Vier-Zeilen-Abschnitt bis zu Ausarbeitungen über zwölf Tage hin. Reizvoll Campe's kleine Seelenlehre für Kinder oder – so exemplarisch wie vielleicht selbstkritisch – das Bild des „richtig philosophierenden Jünglings“ (146); junge gute Köpfe seien die streitstüchtigsten; „nur muß dieser Widerspruch die Folge von wirklich angestellten Untersuchungen sein, nicht die Absicht derselben“ (147). – Nach Rosenkranz folgen einige Definitionen aus unbekannter Quelle; dann zwei Gruppen von Auszügen aus der Berner Zeit: die erste (Nr. 34–39) philosophisch-theologischer Natur. Darunter auffällig die Reduktion auf moralische Deutung z. B. der Johanneischen *doxa* (212, 9 f.) im Vergleich zum Original. (291: nach dem Schriftbefund ist das Exzerpt kurz vor dem „Leben Jesu“ entstanden, das ja ganz in dieser Linie steht.) Die zweite Gruppe bilden drei Texte aus französischen Schriften zum Staatswesen Berns. Nach zwei undatierbaren fremdsprachigen Abschriften: einem Rousseau-Brief und Ilias-Versen (aus verschiedenen Gesängen) folgen Nachrichten über Verschollenes.

Der Anhang gibt nach dem allgemeinen Bericht und Handschriften-Probe gemäß einer Thaulow-Beilage detaillierte Auskünfte zu jedem Stück: Überlieferung, Beschreibung, Quelle, Charakteristik des Auszugs, Datierung, z. T. mit Korrekturen überlieferter Angaben; zum Schluß ein Namenverzeichnis. – Wieder ein Musterbeispiel äußerster Sorgfalt (nur eine Frage: Wäre 29, 2 nicht ein Fragezeichen zu setzen – auch nach dem Facsimile S. 255?), und auch inhaltlich nicht ohne Bedeutung im Vorblick auf später, ob man an die Notiz zu Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten denkt (149) oder an die über die begrenzte Vollkommenheit von Allgemeinbegriffen (163).

J. SPLETT

SCHLITT, DALE M., *Divine subjectivity: understanding Hegel's philosophy of religion*. London and Toronto: Associated University Presses, 1990. 343 S.

Der vorliegende Band zu Hegels Religionsphilosophie ist, neben Hegel's Trinitarian Claim. A Critical Reflection, Leiden 1984 (rezensiert von J. Splett in ThPh 61 [1986] 133–135.), Schlitts zweite größere Monographie zu diesem Themenkomplex. In konzeptioneller Hinsicht folgen dem Vorwort und der Einleitung, die den Problemkontext skizziert, drei Paragraphen (I–III) bestehend aus acht Kapiteln, die, außer Kapitel sieben, Überarbeitungen früherer Beiträge des Autors sind. Die inhaltliche Akzentuierung von verschiedenen Aspekten in der Diskussion um Hegels Religionsphilosophie wird durch einige schlußfolgernde Bemerkungen und eine Bibliographie der zitierten Werkausgaben Hegels, wie der relevanten Sekundärliteratur abgerundet, deren konkrete Verarbeitung durch das komplettierende Namensregister ersichtlich ist. Die sachliche Auseinandersetzung des Verf. mit der Hegelschen Philosophie konzentriert sich vor allem auf die Reflexion „on God, on religious consciousness, and on the relation between the two of them“ (Einleitung XIII), denn Religion „is essentially a movement from finite religious consciousness to God.“ (XV) Diese Beziehung von Endlichem und Unendlichem, bzw. die Erhebung des menschlichen Geistes zu Gott ist allerdings ein „part of the wider and more inclusive movement of divine subjectivity. We could say that the phenomenological movement from finite to infinite finds its grounding in the dialectical movement from God to us.“ (XV) Diese Form der selbstreflexiven, göttlichen Subjektivität präzisierend zu verstehen „is, in a sense, the burden of our whole study.“ (XIV) Nach diesem präliminarischen Vorblick thematisiert der Verf. im 1. Kapitel („New editions – continuing the Hegel renaissance“) des I. Abschnitts („Hegel's philosophy of religion lecture texts“) zunächst kursorisch die Editions-geschichte von Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Religion (Marheineke, Bauer und Lasson); ergänzt wird diese literaturhistorische Betrachtung durch eine deskriptive Einführung in die deutsche (3 Bd. durch W. Jaeschke) und englische Neuaus-

gabe (3 Bde. als Übersetzung herausgegeben durch P. C. Hodgson, bzw. dessen einbändiger Edition der Vorlesungen von 1827). Diese markiert im Rahmen der Hegel-Renaissance seit Dilthey und Nohl – so die Generalthese des Verf. – einen End- bzw. neuen Ausgangspunkt der Forschung. Der zweite Teil des Buches („Hegel's tripartite philosophy of religion“) eröffnet dem Leser am Leitfaden der Vorlesungen über die Philosophie der Religion in den unterschiedlichen Jahrgängen insgesamt in seinen Kapiteln 2. („The concept of religion“), 3. („Determinate religion“) und 4. („The consummate religion“) einen ersten Zugang zu grundsätzlichen Perspektiven der deutschen, bzw. englischen Neuedition (die in jedem Kapitel gesondert konsultiert werden) und erschließt auf diesem Hintergrund weitere Bereiche unbearbeiteter Einzelthemen für die jeweiligen Sektionen der Vorlesungen. Ausgehend vom Begriff der Religion expliziere Hegel seine Religionsphilosophie von der Einheit des religiösen Bewußtseins und seines Gegenstandes her, die von ihm aber bereits 1824 in ein Konzept der vermittelten, geistphilosophischen Selbstrelationalität überführt wird, wodurch der religiöse Standpunkt seine Notwendigkeit und Fundierung erhält. Die größte Stringenz in diesem Punkt wiesen die Erörterungen zum Begriff der Religion von 1827 auf, da hier die Religionsphilosophie eindeutig als Ganze vom Gedanken der Selbstsetzung der göttlichen Subjektivität in Anspielung an die Momente des Begriffs und als Resultat der philosophischen Entwicklung (gemäß der Enzyklopädie) begründet sei. Auf dem illustrierten Hintergrund erscheint das 2. Kapitel als Realisierung des im Begriff der Religion Generierten. Die Religion der Zweckmäßigkeit (die römische Religion – die der Verf. in diesem Kapitel speziell in den Blick nimmt) bildet dabei schon 1821, im Rhythmus der Bewegung der Religionen gemäß der Logik vom Sein zum Begriff, den Kulminationspunkt der Endlichkeit als „unending reflection without content“ (76). In entwicklungsgenetischer Hinsicht geht auch im Rahmen der „Bestimmten Religion“ die progressive Systematisierung der Inhalte mit der chronologischen Sukzession der Vorlesungen einher. Diese metaphysisch-historische Dialektik findet in Hegels Vorlesungen über Religionsphilosophie ihren Abschluß in der vollendeten, der christlichen Religion, die der Verf. im 4. Kapitel näher beleuchtet. Die Aufhebung der „Bestimmten Religion“ zur vollendeten vollzieht sich dabei anhand der Logik des Systems (Logik – „Begriff“; Entäußerung – Besonderheit, bzw. „Bestimmte Religionen“; geistphilosophische Rückkehr – „Vollendete Religion“). In terminologischer und speziell inhaltlicher Hinsicht legitimiert Hegel die christliche Religion als Vollendete durch den Rekurs auf den skizzierten „Begriff der Religion“. Sein Gehalt wird im Christentum gnoseologisch eingeholt, vom Bewußtsein gewußt und in der Selbstrelationalität der absoluten Subjektivität abgerundet. Die damit realisierte Subjektivierung des Begriffs leidet allerdings im Manuskript von 1821 noch an architektonischen Unstimmigkeiten. Der Duplizität der Vorgehensweise im „Begriff der Religion“ entspricht die systematische Inkongruenz im Bereich der „Vollendeten Religion: d. h. die logischen Momente des Begriffs, die in den einleitenden Bemerkungen Hegels zur „Vollendeten Religion“ die Beziehung zwischen dem ersten und dem dritten Teil seiner Religionsphilosophie darstellen sollen, erscheinen nur als Elemente der „Konkreten Vorstellung“. Diese wird im Manuskript von 1821 durch den „Abstrakten Begriff“ und die Gemeinde und den Kultus ergänzt. Somit korrespondiert der logikspezifischen Triplizität – wie bereits im „Begriff der Religion“ – eine objektiv-subjektive Ausrichtung (Gott und das religiöse Bewußtsein) im Rahmen der „Vollendeten Religion“, die zudem dominiert wird, da der Kultus die anamnetisch gefeierte Gegenwart Gottes in seiner Gemeinde ist. Demgegenüber zeigt sich das Kolleg von 1827 als eindeutige und konsequente Akzentuierung der intendierten Logizität. Der Konzeptualisierung der Allgemeinheit („Der Begriff Gottes“), der Besonderheit („Das Wissen von Gott“ – Differenz) und der Einzelheit („Der Kultus“ als Versöhnung) im „Begriff der Religionen“ korrelieren die Ausführungen im ersten, zweiten und dritten Element der „Vollendeten Religion“ (Trinität; Schöpfung und Versöhnung; Gemeinde), die damit den geistphilosophischen Prozeß der absoluten Subjektivität komplettieren und bewußtseinstheoretisch spiegeln, bzw. erfassen. Aufgrund dieser textexegesischen Recherchen intendiert der Verf. im Blick auf die Beurteilung der Hegelschen Position eine Reformulierung überkommener ‚Resentiments‘ (wie Sch. meint). Das betrifft besonders die Trinitätslehre im Kontext der

Geistphilosophie, die, durch ihre Verbindung zur ersten vorstellungsexternen und logikbezogenen Sphäre, keineswegs durch das Paradigma der ‚Zweieinigkeit‘ zutreffend definiert scheint.

Der III. Paragraph des Buches („Hegel’s religious dialectic of identity and difference“) ist mit den Kapiteln 5. bis 8. der umfangreichste des vorliegenden Werkes. In diesem Zusammenhang versucht der Verf. einen detaillierten Überblick über die spekulative Dynamik der Hegelschen Gedanken und eine Analyse verschiedener religiöser Themenbereiche zu geben (vgl. XVIII). Intoniert wird dieser Abschnitt mit einem Kapitel über Identität und Religion. Am Leitfaden von Hegels Enzyklopädie wird das grundlegende Verhältnis des ‚Einen und des Vielen‘ als Explikation der Relation von ‚Identität und Differenz‘ begriffen, die in der Bewegung der göttlichen Subjektivität fundiert sind und diese normativ bestimmen. Der Verf. geht dabei von der Behandlung der Identität als Reflexionsbestimmung im Kontext der Wesenheiten von Unterschied und Widerspruch bis zum Grund in der Wissenschaft der Logik auf. Gemäß dieser archetypischen Dialektik verläuft der Progreß der absoluten Idee über die realphilosophischen Sphären der Naturphilosophie und der Geistphilosophie (subjektiver und objektiver Geist), in der die absolute Idee die Reinheit aus ihrer Andersheit gewinnt (absoluter Geist). Die Religion stellt in dieser Beziehung einen integralen Bestandteil der Gesamtentwicklung dar, da sie als ‚vorletzte‘ Form der Identität in der Logik des sukzessiven Progresses unersetzbar ist (bedingt durch ihre Relation zu den unterschiedlichen geistphilosophischen Realisationen) und jedes Substitut für die Religion selbst religiöse Konnotationen aufweisen würde. Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Religion werden somit als Präsentation der Subjektivierung der Substanz für das religiöse Bewußtsein zu einer ‚Phänomeno-theo-logik‘ (151), in der die Selbstsetzung des Absoluten als Einheit der Identität und Differenz in der „Vollendeten Religion“ vorgestellt wird. Diese programmatische Perspektive bildet auch den Ansatzpunkt für die Thematik des 6. Kapitels („The whole truth: trinity“). Die Trinität als immanente, bzw. ökonomische fungiert somit als weiteres Synonym für die beschriebene Entwicklung der absoluten Subjektivität, die sich nach dem Muster identitätsphilosophischer Selbstvermittlung vollzieht. Einsetzend mit der Phänomenologie des Geistes reflektiert Hegel über die Enzyklopädie bis hin zu den religionsphilosophischen Vorlesungen – nach Ansicht des Verf. – die Selbstmanifestation des absoluten Geistes nach den Momenten des Begriffs (Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit). Diese begriffsspezifische Differenzierung ist darüberhinaus in seinem Kompendium der philosophischen Wissenschaften in der geoffenbarten Religion durch eine interne begriffslogische Struktur erweitert, die es erlaubt, die immanente und ökonomische Selbstoffenbarung als Selbstentwicklung einer göttlich, trinitarischen Subjektivität zu begreifen. Als Fortschreibung dieser Intention charakterisiert der Verf. die Berliner Kollegien, speziell in der Ausführung von 1827, da Hegel hier – im Blick auf das Christentum – die identitätsphilosophische Bewegung der göttlichen Subjektivität in trinitarischer Form ausarbeitet. Das erste (Allgemeinheit), zweite (Besonderheit) und dritte (Einzelheit – vgl. auch 291) Element der „Vollendeten Religion“ korrespondiert dem kategorischen (A–B–E), hypothetischen (A–E–B) und disjunktiven (B–A–E) Schluß der Logik, die damit selbst zur Darstellung der immanenten Trinität avanciert (181 ff.). Auch dieses Kapitel 7 („Incarnation and otherness“ – als längstes des Buches) fügt sich nahtlos in diese Perspektive ein. So sei es Hegel möglich, den spezifisch religiösen Inhalt der Inkarnation, der Versöhnung des Endlichen und Unendlichen im gottmenschlichen Individuum, von der Kategorie der Andersheit her zu denken und im Übergang von der Identität zur Differenz zu situieren. Der Begriff der Andersheit in seiner dreifachen religiösen Charakteristik (der Sohn als das Andere innerhalb der immanenten Trinität; Christus das Andere des religiösen Bewußtseins; Christus das Andere zur Gemeinde) beinhaltet damit das Moment der Differenz und der Vermittlung im Prozeß der Selbstreflexivität, da, in religiöser Terminologie, Christus selbst „momentary mediating (im Bezug auf die Gemeinde) and mediated otherness or other-being (im Blick auf die immanente Trinität und die reine, unmittelbare Andersheit der Welt)“ ist (200). Diese Auffassung und ihre logikspezifische Deutung wird durch die Situierung der Inkarnation im zweiten Element im Kolleg von 1827 un-

termuert, da die Entäußerung und die unmittelbar anschauliche und individuelle Ver-  
 söhnung in der inneren Komplexität der Sphäre der Besonderheit entsprechen, die  
 darüber hinaus in die Bewegung des Geistes eingebettet ist. Damit habe Hegel im Be-  
 griff der Andersheit die methodologischen Reflexionen der Logik in die Realphiloso-  
 phie übersetzt (das Andere als Negation eines bestimmten Etwas, das durch  
 ‚Ur-teilung‘ aus dem Begriff hervorgeht und auf eine erneuerte Identität zielt) und in  
 trinitarischer (erstes Element) und christologischer (zweites Element) Perspektive aus-  
 arbeitet. Dieser spezifische Tenor der evolutiven Rationalität bestimmt auch das 8. und  
 letzte Kapitel des Werkes („The kingdom of god“). Während in den Vorlesungen von  
 1821, 1824, 1827 mit diesem Terminus sowohl der Inhalt der Verkündigung Jesu wie  
 die Gemeinschaft der Gläubigen – im Rahmen der jeweiligen strukturellen Unter-  
 schiede – charakterisiert wird, ist der Begriff 1831 stärker spekulativ in das Konzept  
 der vollendeten Religion verwoben. Die Strukturierung des Christentums in das Reich  
 des Vaters, des Sohnes, und des Geistes ist das Indiz, daß die verschiedenen Aspekte  
 der systemischen Gliederung (vom Selbstbewußtsein des Geistes – 1824 – und von der  
 Selbstentwicklung Gottes her – 1827) integriert wurden.

Das derart umfangreich konzipierte Werk Sch.'s kann, in der Aufarbeitung des ge-  
 genwärtigen Forschungsstandes, durchaus als aktuelles Kompendium zu Hegels Reli-  
 gionsphilosophie angesehen werden. In der Harmonisierung der enzyklopädischen  
 Darstellung mit den unterschiedlich konzipierten Vorlesungen (unter dem Primat der  
 Momente des Begriffs) übersieht der Autor aber, daß die drei Sphären der geoffenbar-  
 ten Religion in der Enzyklopädie keineswegs trinitarisch aufgebaut sind. Deren tricho-  
 tomische Gliederung (nach den Momenten von Allgemeinheit, Besonderheit, Einzel-  
 heit) ist daher gerade nicht mit der behaupteten Logik der Trinität (besonders 1824,  
 1827 und 1831) in den Vorlesungen kompatibel (Jaeschke gegen Heede). Neben dieser  
 doch größeren Disparität in entwicklungsgeschichtlicher Hinsicht, die sich auch intern  
 für die Vorlesungskonzeptionen nachweisen ließe (Wagner, F., Religiöser Inhalt und  
 logische Form, in: Die Flucht in den Begriff), scheinen die Bedenken gegen die syste-  
 matische Rekonstruktion Sch.'s von größerer Bedeutung. Sein hermeneutisches Inter-  
 esse an einer logiknahen Textinterpretation führt ihn auch hier über die eigentlichen  
 Aporien in Hegels eigener Auffassung hinaus. Am Beispiel der immanenten Trinität  
 (F. Wagner – s. o.) lassen sich nicht nur subordinatianistische (1824; Enzyklopädie –  
 die Allgemeinheit als das dominierende Moment gegenüber der Besonderheit und Einzel-  
 heit) und tritheistische (1821; 1824; 1827 – die Person als Einheit von Allgemeinheit  
 und Besonderheit), sondern auch dualistische (Phänomenologie, 1821; 1827 – die Ein-  
 heit von Allgemeinheit und Besonderheit, bzw. in der Analyse der Phänomene des Er-  
 kennens und der Liebe) Mißverständnisse Hegels nachzeichnen. Inwieweit diese nicht  
 wiederum nach dem Prinzip einer Zweieinheitslehre gedeutet werden können und auf  
 diese reduzierbar sind, mag dahingestellt bleiben (J. Splett in ThPh 61 [1986] 134f.). In  
 jedem Fall scheint die ausgearbeitete logikspezifische Konzeptualisierung der Reli-  
 gionsphilosophie, als Themenschwerpunkt der Interpretation Sch.'s, nicht unproble-  
 matisch und etwas überzogen zu sein. Trotz dieser Bedenklichkeiten kann dem Verf. in  
 seiner anspruchsvollen Untersuchung das Verdienst zugesprochen werden, die neuere  
 Diskussion um Hegels Religionsphilosophie komprimiert auf den Begriff gebracht zu  
 haben. G. KRUCK

OSSWALD, BERNHARD, *Anton Günther*. Theologisches Denken im Kontext einer Philo-  
 sophie der Subjektivität (Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie, Soziologie  
 der Religionen und Ökumenik NF 43). Paderborn–München–Wien–Zürich: Schö-  
 ningh 1990. 288 S.

Seitdem J. Pritz und das Wiener Fundamentaltheologische Institut durch ihr For-  
 schungsprojekt „Wiener Theologische Schule des 19. Jahrhunderts“ die Aufmerksam-  
 keit auf Anton Günther (1783–1863) gelenkt haben, ist das Interesse an diesem  
 „Wegbereiter heutiger Theologie“ gestiegen und eine entsprechende Würdigung in  
 Gang gekommen. Die kirchliche Verurteilung einiger Lehrsätze seines spekulativen  
 Systems und die erstarkende Neuscholastik waren wohl die Gründe, warum dieser