

Wie paradox TH. verstanden und interpretiert wird, zeigt der im Rahmen der religions-philosophischen Analyse von H. verwendete Ausdruck „materialistische Theologie“ (187). Der Begriff ist sprachlich deshalb bemerkenswert, weil er widersprüchlich ist: Gott ist Geist und keine Materie. Deshalb müsste die Rede von einer „materialistischen Theologie“ sinnlos klingen, aber TH. will auch Gott in sein System integrieren. „Dadurch wird der Materialismus theologisch ... Der Philosoph vertritt einen theistisch gemilderten, mit dem Christentum verträglichen Materialismus“ (189). Daraus ergibt sich eine kritische Frage: Kann man der These überhaupt zustimmen, wonach bei TH. ein Materialismus mit dem Christentum verträglich sein kann? Eine Interpretationsmöglichkeit wäre: Entweder ist TH. „ein konsequenter Naturalist und ein ebenso konsequenter Materialist“ (11), was H. im hinführenden Kap. 1 auch behauptet. Aber in dem Falle müsste sein Gottesbegriff bzw. seine Theorie über die Eigenschaften Gottes bloß als ein „Lippenbekenntnis“ betrachtet werden. Als ein überzeugter Vertreter des Nominalismus wäre er zu einer solchen Auffassung sogar berechtigt. Oder hat TH. den bereits im ersten Kap. des von L. konzipierten Monismus, wonach der Geist durch die Materie hervorgebracht wird, im dritten Teil des L. aufgehoben und die theologischen Prinzipien eines Schöpfergottes angenommen, was aber zur Folge hätte, dass er kein „kontinuierlicher Materialist“ genannt werden dürfte? Oder aber lässt sich eine ganz andere These aufstellen, nämlich dass bei TH. Ansätze eines Deismus zu finden sind und infolgedessen nicht von einer „materialistischen Theologie“ die Rede sein kann, sondern TH. als ein „Deist“ zu bezeichnen wäre?

Im dritten Teil schildert H. abschließend noch die Wirkungs- und Rezeptionsschicht (210–224) des Denkers und bezeichnet TH. als einen „der größten Rechts- und Staatsphilosophen aller Zeit“ (210). H. rückt damit einen Klassiker in den Vordergrund und zwar auf eine so differenzierte Art und Weise, dass der Leser von manchen Klischees des „Ungeheuers von Malmesbury“ (54) befreit und gleichzeitig eine Wissbegier erweckt wird, die nach TH. als „grenzenlos gilt“ (62). Dieses Buch ist nachdrücklich zu empfehlen.

J. PERCIC S.J.

EHLEN, PETER, *Russische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert: Simon L. Frank*. Freiburg i. Br.: Alber 2009. 350 S., ISBN 978-3-495-48336-7.

Peter Ehlen [= E.], emeritierter Professor an der Hochschule für Philosophie in München, hat sich wie kein zweiter bereits seit den 1990er-Jahren für die Bekanntwerdung des russischen Religionsphilosophen Simon L. Frank [= F.] (1877–1950) eingesetzt. In über einem Dutzend einschlägiger Studien und Ausarbeitungen sowie nicht zuletzt als Mitherausgeber einer auf acht Bde. angelegten Werkausgabe hat sich E. den verschiedenen Denkfacetten F.s gewidmet.

Dieses bemerkenswerte Engagement eines deutschen Jesuiten für einen russisch-orthodoxen Religionsphilosophen mag auf den ersten Blick etwas verwirren. In bestimmter Weise findet sich allerdings eine denkerische Verschränkung beider Lebensläufe, auf die sich E. offensichtlich mit Gewinn eingelassen hat. E., der sich auch einen Namen als Marxismusexperte gemacht hat, leuchtet in intellektueller Redlichkeit und geleitet von persönlicher Sympathie die Denksuren eines russischen Gelehrten ab, der in seiner Moskauer Jugend zum akademischen Marxismus gefunden und – wohlgermerkt noch vor der Oktoberrevolution – dessen denkerische Überwindung vollzogen hatte.

E. liefert keine F.-Biographie im engeren Sinne, trennt aber auch nicht die philosophische Entwicklung von den zuweilen tragisch anmutenden Lebensstapen. Nach einer Skizze der „Geistigen Entwicklung bis zum Ersten Weltkrieg“ (21–58) nähert sich E. in 15 Kap. einschlägigen Kennzeichen der Philosophie von F.

Bewusst schränkt E. seine „Rekonstruktion“ der Philosophie F.s auf dessen Ontologie und Epistemologie ein, ohne jedoch deren Relevanz auf psychologische, gesellschaftliche und sogar ökologische Fragen völlig auszublenden. Der auf die logische Analyse des begrifflichen Erkennens gerichtete Fokus ermöglicht es, typische Denkfiguren F.s zu charakterisieren, die sich auf verschiedene Bereiche übertragen lassen. Mit den Beispielen wird der Leser an die Hand genommen: Unser räumliches Gesichtsfeld verliert an nicht präzise feststellbaren Grenzen an Prägnanz, ohne dass wir bezweifeln,

dass es darüber hinaus „etwas gibt, obwohl wir seinen Inhalt nicht kennen“. Ähnlich verhält es sich mit den zeitlichen Abfolgen, die E. wie folgt zusammenfasst: „Auch in diesem Beispiel geht das Gegenwärtige, das inhaltlich deutlich gegeben ist, unmerklich in das Künftige über und wird zum Vergangenen. Auch hier gibt es keine präzise Grenze, die das inhaltlich Gegebene von dem, was verborgen anwesend ist, trennt.“ Eindrucksvoll vermittelt E. im Kap. über „Die ontologische Grundlegung“ F.s Einsicht über das „grenzenlos anwesende“ in „allem Gegebenen“: „Unentfaltet ist das Unendliche in unserem Bewußtsein anwesend“!

Eine derartig grundlegende Antinomie überwindet sowohl einseitigen Monismus als auch Dualismus, da ein transzendeter Gott alles durchdringt und durchwirkt. „Das Gottmenschliche des Menschen“, so der Untertitel der vorliegenden Studie, erhält vor diesem ontologischen Hintergrund ein ganz bestimmtes Gewicht: „Mit der Einsicht, daß im Selbstsein das grenzenlose oder absolute Sein anwesend ist – nicht getrennt, aber auch nicht mit ihm vermischt –, hat F. das Fundament für das Verständnis der *All-Einheit* ebenso wie der Einheit des *Gott-Menschentums* erreicht.“

Im Kap. „Zur Methode des F.schen Denkens: ‚Lebendiges Wissen‘ – ‚Belehrtes Nichtwissen““ (139–151) wird auf die schöpferische Verbindung F.s zur Philosophie des Nikolaus von Kues hingewiesen, den F. einmal als seinen „einzigsten philosophischen Lehrer“ bezeichnet hatte.

Das Wir-Denken in der russischen Philosophie ist zumeist von einer allgemeinen Sinnfrage geprägt, die sich Erkenntnissen mit überprüfbaren Kriterien entzieht. Ein Nützlichkeitsdenken wird hier nicht bedient! Das „belehrte Nichtwissen“ (*docta ignorantia*) des Nikolaus von Kues spricht F. aus der Seele, zumal sich daraus Schlüsse ziehen lassen, die gerade auch bei F. ein beeindruckendes philosophisches Werk hervorgebracht haben.

Es ist bemerkenswert, daß F.s Gedankengebäude, analog zu russischen Philosophen wie Wladimir Solowjow, mit zumeist deutschen Denkern wie Leibnitz, Fichte oder Nietzsche korrespondiert. Zudem achtete und ehrte F. auch deutsche Dichter wie Rilke und vor allem Goethe.

Besonders hervorzuheben in E.s monographischer Untersuchung ist neben seinem klaren Stil die akademische Sorgfalt, die sich nicht zuletzt in der vorgenommenen Überprüfung der Zitation zeigt. E.s russische Sprachkenntnisse decken zuweilen Abweichungen und Versäumnisse der in das Deutsche übersetzten Primärwerke F.s auf.

Gerade weil E. in allen Teilbereichen der F.schen Philosophie sowohl den Anschlussdialog mit zeitgenössischen Theologen sucht als auch in einem Ausblick „Kritische Rezeption – Abschließende Bemerkungen“ (321–344) diese Untersuchung abschließt, ist es umso bedauerlicher, dass sich für ein Verzeichnis der verwendeten Literatur offenbar kein Platz mehr finden ließ.

E. erbringt in seiner vorliegenden Studie den eindrucksvollen Nachweis, dass F.s Philosophie auch und gerade heute wertvolle Gedankenanstöße in die Religionsphilosophie einzubringen vermag.

Dem deutschen Leser liegt nunmehr eine solide Handreichung vor, die es ihm ermöglicht, die Fäden eines eindrucksvollen russischen Denkers aufzugreifen und weiterzuknüpfen. Die Bezüge dieser nachhaltigen Stimme auf den Sinn unseres Daseins erweisen sich als unerwartet aktuell.

V. STREBEL

2. Biblische und Historische Theologie

SCHULMEISTER, IRENE, *Israels Befreiung aus Ägypten*. Eine Formelunterstützung zur Theologie des Deuteronomiums (Österreichische biblische Studien; Band 36). Frankfurt am Main [u. a.]: Peter Lang 2010. 343 S., ISBN 978-3-631-60210-2.

Das Exodusbild begegnet im Buch Deuteronomium (Dtn) nicht in breiter erzählerischer Ausgestaltung, „sondern durchwegs in knapper zusammenfassender und sprachlich formelhafter Gestalt“ (13). Seine theologische Bedeutung für Dtn erhält es jedoch