

denen historischen Gestalten nicht nur als Abfolge von Konflikten und deren Lösung oder als Formen menschlicher Selbstverwirklichung verstanden werden dürfen. So berechtigt die „historistische“ und die „humanistische“ Lesart auch sein mögen, so ruhen sie letztlich auf einem „metaphysischen“ Grund (145 f.). Um diesen näher zu bestimmen, verweist H. nicht auf Hegels Ideenlehre im Allgemeinen, sondern geht auf die „Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes“ ein. Hegel schildere die Erkenntnis Gottes als doppelte Bewegung der „Erhebung“ des Menschen und des gleichzeitigen göttlichen „Abstiegs“ (151). Damit ist nicht nur das Motiv der Menschwerdung Gottes zur Erlösung der Menschheit bereits vorweggenommen, sondern auch der Boden bereitet, um dem Tragischen und Bösen in der Geschichte seinen Platz zuzuweisen. Bei Hegels Gedanken von der „List der Vernunft“ handelt es sich demnach um eine Art Metapher für die göttliche Vorsehung. Die Vernunft „überwindet die Gegensätze und das Böse nicht direkt, weder durch einen Eingriff in natürliche Prozesse, noch mit übernatürlichen Mitteln, sondern indirekt, indem sie ein Übel das andere bekämpfen und die Leidenschaften sich selbst erschöpfen lässt“ (165). Insofern dabei Versöhnung stattfinde, sei Hegels Geschichtsphilosophie eine Theodizee. Was die Frage nach dem Ende der Geschichte anbelangt, gehe es Hegel weder um ein (immanentes) Fortschreiten ins Unendliche noch um ein (transzendentes) Jüngstes Gericht. Bereits zuvor hatte H. erklärt, in der Geschichtsphilosophie Hegels verbinde sich das (diachrone) Durchlaufen eines Prozesses mit dem (synchronen) Erreichen eines Zwecks. Außerdem legt H. Wert auf die Feststellung, dass die Gesellschaften des christlichen Europas nicht die einzige Form seien, in der sich die Freiheit verwirklichen könne. „Freiheit ist nicht der Besitz einer einzigen Kultur oder Tradition. Sie erscheint in asiatischen, afrikanischen und südamerikanischen religiösen und kulturellen Traditionen ebenso wie in denen Europas und Nordamerikas.“ (139)

H. versteht seine Position als zeitgemäßen, „postmodernen Hegelianismus“ mit einer „pluriformen Sicht“ der Geschichte (40; vgl. 137–139). Das kommt zweifellos dem Geschmack der Gegenwart entgegen. In der Tat wäre es reizvoll, an konkreten Beispielen zu untersuchen, wie die „List der Vernunft“ in anderen Kulturen und Religionen in Erscheinung tritt. Doch je mehr man sich auf diese Strategie einlässt, umso loser wird der Zusammenhang, den Hegel selbst zwischen den metaphysischen Grundlagen seiner Geschichtsphilosophie einerseits und der christlichen Religion andererseits gesehen hat. Stellt die Welt eine pluriforme Einheit dar, ist die Geschichte in christlich-theologischer Perspektive nur eine Erzählung unter mehreren möglichen. Dagegen wäre es die Aufgabe der Metaphysik des absoluten Geistes, die verschiedenen Sichtweisen miteinander zu verbinden. Der Eurozentrismus der hegelschen Geschichtsphilosophie lässt sich m. E. nur überwinden, indem man die Verbindung zwischen Metaphysik und christlicher Theologie lockert. Das führt unweigerlich zu der Frage, ob es sich bei der von H. eingenommenen Perspektive überhaupt um die der *christlichen* Theologie handeln soll? Über diese Frage gibt das Buch letztlich keinen Aufschluss. Während Verf. eingangs die trinitarische Logik der hegelschen Ontotheologie hervorhebt (9–11) und danach mehrmals auf seine frühere Studie „Hegel and Christian Theology“ verweist, legt er sich in „Shapes of Freedom“ nicht auf die Sichtweise einer bestimmten Religion fest. Der Leser steckt also in einem Dilemma: Entweder er entscheidet sich für einen postmodernen Hegelianismus, der als solcher jedoch wenig mit Hegels These von der weltgeschichtlichen Bedeutung des Christentums zu tun hat; oder er anerkennt den Vorrang des Christentums vor den anderen Gestalten des Geistes und sucht nach einer besseren Erklärung für die Geschichte der nicht christlichen Kulturen und Religionen. In H.s Buch finden sich gute Gründe für jede der beiden Optionen. G. SANS S. J.

HEIDEGGER, HEINRICH / STAGI, PIERFRANCESCO, *Martin Heidegger. Ein Privatporträt zwischen Politik und Religion*. Meßkirch: Gmeiner-Verlag 2012. 140 S., ISBN 978-3-8392-1337-0.

Diese Veröffentlichung enthält, in deutscher Fassung, den Ertrag von Interviews, die der Neffe Martin Heideggers (= H.s) dem Turiner Philosophen Stagi vom Juni bis zum August 2010 gegeben hat. Heinrich H., geboren 1928, ist der Sohn von Fritz H., der

Martins einziger, fünf Jahre jüngerer Bruder war. Er arbeitete in der Volksbank im heimlichen Meßkirch. Dorthin hat sich auch der katholische Priester Heinrich im Alter (1994) zurückgezogen. Sowohl Fritz wie Martin hatten ja auch den Wunsch gehabt, den Weg zum Priestertum einzuschlagen. Fritz wurde daran freilich von Anfang an wegen einer sprachlichen Beeinträchtigung gehindert, während Martin immerhin zwei Jahre lang Theologie studierte. Man ahnt vielleicht, mit welchen Gefühlen die beiden Brüder den Weg ihres Verwandten aus der nächsten Generation begleitet haben.

Das Buch wird eingeleitet durch einen Aufsatz von Stagi „Das Sein oder seine Nacktheit. Martin H. als Grenzgänger des Christentums“ (11–45). Stagi meint einerseits, dass H. insofern als ein „katholischer Philosoph“ gelten müsse, als er ohne seine katholische Herkunft im 20. Jhd. wohl nicht das „Sein“ zu seinem Hauptthema hätte machen können. Andererseits sieht er wohl, dass der „Letzte Gott“ der „Beiträge zur Philosophie 1936–1938“ in keiner Weise dem christlichen Gottesgedanken angenähert werden kann. Er meint darüber hinaus, dass jener Gott ein Übergang sei zu einem Zustand, in dem sich der Mensch, ganz ohne Götter und ohne Gott, mit dem „nackten“ Sein abfindet. Ob das H. s Intention ist, muss freilich bezweifelt werden. Der allzu gedrängte Aufsatz enthält nichts Neues, aber mancherlei Schiefes, z. B. dass K. Löwith ein Theologe gewesen sei (13), dass H. in seinen Jugendjahren am meisten von Bernhard von Clairvaux beeinflusst worden sei (14) oder dass H. sich erst mit Luther befasst habe, als er Bultmann kennenlernte (24).

„Mein Onkel Martin H.“ (51–139) ist der Titel des wesentlichen Teils dieses Buches, in dem Heinrich H. s Erinnerungen an seinen Onkel zu Wort kommen. Ich greife einiges heraus, was mir besonders bemerkenswert scheint. Heinrich H. referiert die Vermutung, dass die Anregung für den Eintritt Martins in die Kandidatur zum Noviziat der Jesuiten auf M. H. s Religionslehrer in Freiburg, Leonhard Schanzenbach, zurückgehe, obwohl – an sich oder auch für Martin selbst, wird nicht deutlich – ein Eintritt bei den Benediktinern von Beuron nahegelegen habe (72). Ein weiterer interessanter Hinweis betrifft eine frühe (inzwischen von H. B. Gerl-Falkovitz bestätigte) Bekanntschaft Hs. mit Romano Guardini, der nach seiner Kaplanszeit 1912–1915 in Freiburg erneut studierte und so zum philosophierenden Freundeskreis mit H., Heinrich Ochsner und Ernst Laslowski gestoßen sein könnte. Als Stütze dafür nimmt Heinrich H. die Worte, mit denen Guardini H. am 7. Juni 1950 seinen „Deutschen Psalter“ widmete: „in der Nachfreude über das Wiedersehen nach so langer Zeit“ (79–80). Mit dem Wiedersehen ist wohl jenes gemeint, das am Tag nach H. s Vortrag „Das Ding“ an der Bayerischen Akademie der Schönen Künste (am 6. Juni 1950), stattfand. Damals versammelte Ursula von Mangoldt einen kleinen Kreis in ihrer Wohnung in der Kaulbachstraße 34a zu einem Gespräch um H., in dem, nach der Erinnerung von J. B. Lotz, „Romano Guardini eine hervorragende Rolle spielte“. – Wichtig sind dann Heinrich H. s Kennzeichnungen seiner „Tante Elfride“, der Frau von Martin, über die manche Gerüchte kursieren, aber nur wenige zuverlässige Informationen vorliegen (79. 88–90). Hier erfährt man Verlässliches über ihre Herkunft und über ihren Einfluss auf M. H. – Zum Kap. „H. und der Nationalsozialismus“ äußert Heinrich H. u. a., dass er erst 1944 mitbekommen hat, dass sein Onkel bei der Partei war. „Das war mir völlig neu, denn in den vielen Wochen und Monaten, die er bei uns [d. h. der Familie von Fritz H. in Meßkirch] verbrachte, kam er mir und uns allen immer sehr kritisch gegenüber der NS-Partei und Hitler vor“ (83). Im Übrigen meint Heinrich H. „dass das Thema ‚H. und der Nationalsozialismus‘ noch lange nicht abgeschlossen ist“, trotz aller seither veröffentlichten Interpretationen (84). Er deutet an, wie groß nach seinem Rücktritt vom Rektorat M. H. s Einsamkeit geworden sei, ohne eigene Assistenten und engere Schüler, mit denen er sich hätte austauschen können. Diese Einsamkeit spürt man auch aus den „Beiträgen“ deutlich heraus. – Dann kam die Zeit, in der man mit einem Krieg gegen Frankreich rechnen musste. Eine Bombardierung Freiburgs rückte in den Bereich des Möglichen und damit eine Vernichtung der Manuskripte M. H. s. So begann er ab 1938, immer dabei unterstützt von seiner Familie, sie an verschiedenen Orten in und um Meßkirch auszulagern. Außerdem machte Fritz H. mit der Schreibmaschine Abschriften mit vier Durchschlägen, von denen drei an Freunde in Berlin, Icking/Isar und Gleiwitz gingen. Er selbst behielt einen Durchschlag, während das Original an Martin ging (92–96). – Nach dem Krieg, genauer:

Ende 1945, besuchte M. H. nach längerer Entfremdung seinen alten Protektor, den Freiburger Erzbischof Gröber. Dieser hörte nicht auf die Gegenspieler H. s in der Fakultät, sondern empfing H. freundlich und scheint ihm auch materiell geholfen zu haben. – Als sich Martin H. dem Tode nahe wusste, äußerte er, dass er von seinem Neffen, dem Pfarrer Heinrich, in Meßkirch beerdigt werden wolle, also im Wesentlichen nach dem katholischen Ritus, wobei nur, dem evangelischen Teil der Familie entgegenkommend, Weihwasser und Weihrauch weggelassen wurden. Da M. H. s Sohn Hermann am Rand einer Tagung in Wuppertal 1989 erzählte, seine Mutter sei erstarrt, als sie Heinrich unvermutet in geistlichen Gewändern auftreten sah, sind dessen Äußerungen bemerkenswert: „Die liturgische Kleidung war selbstverständlich vorgesehen. ... Ich kann bestätigen, dass es sein Wunsch war – die Familie trug diese Entscheidung mit –, nach dem katholischen Ritus beerdigt zu werden“ (132).

Der Wert dieser Erinnerungen an den scheuen Menschen Martin H., die durch seltene Fotos ergänzt wurden, liegt vor allem darin, dass darin Erfahrungen geschildert werden, die sich in der vertrauten Nähe der Familie ergaben. Ein weiterer Gesichtspunkt ist, dass dabei religiöse Aspekte heraustreten, die sonst unbekannt oder wenig beachtet sind. Insgesamt kommen zahlreiche neue Details zutage. – Errata: Statt Itzing (94) muss es heißen: Icking; ebenso statt Fillipach (131) Fillibach. Dass nicht nur Karl, sondern auch Hugo Rahner bei M. H. studiert hat (123), ist neu.

G. HAEFFNER S. J.

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL. Herausgegeben von *Reinhard Hiltcher* und *Stefan Klingner* (Neue Wege der Forschung: Philosophie). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2012. 256 S., ISBN 978-3-534-23004-4.

FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING. Herausgegeben von *Reinhard Hiltcher* und *Stefan Klingner* (Neue Wege der Forschung: Philosophie). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2012. 240 S., ISBN 978-3-534-23047-1.

Seit einigen Jahren erscheint bei der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft die Reihe „Neue Wege der Forschung“. Nun liegen die beiden ersten philosophischen, von R. Hiltcher und S. Klingner herausgegebenen, den Klassikern Hegel und Schelling gewidmeten Bände vor. Anders als die „Wege der Forschung“ richtet sich die neue Reihe mit ihrer einfacheren Ausstattung und durch einen erschwinglichen Preis auch an Studierende. Nicht zuletzt ihnen soll, wie es auf dem Buchrücken heißt, ein „fundierter Überblick über die relevanten Forschungsbeiträge“ geboten werden. Dies geschieht in etwa gleichen Teilen durch Originalbeiträge und den Wiederabdruck älterer Aufsätze. Der Hegel gewidmete Band enthält neben bereits andernorts veröffentlichten Arbeiten von R. Brandom, K. Cramer, W. Flach, B. Longuenesse und M. Quante sieben neu verfasste Texte. Anders als bei dem vor 40 Jahren erschienenen, von I. Fetscher herausgegebenen Vorgängerband „Hegel in der Sicht der neueren Forschung“ liegt der Schwerpunkt nicht bei der „Phänomenologie des Geistes“ oder Hegels Gesellschaftstheorie, sondern eindeutig bei der „Wissenschaft der Logik“. – C. Iber unterscheidet eine „rationelle“ und eine „metaphysische“ Seite an Hegels Logik. Während die erste auf eine ontologische Kategorienlehre ziele, sei die zweite von dem „Wahn“ bestimmt, aus den Denkformen den Inhalt der Erkenntnis abzuleiten. Hegels Frage nach dem absoluten Anfang bezeichnet Iber daher als ein „Nonsensproblem“ (145 f.). Weniger vernichtend ist die Einschätzung C. Glimpels, der zu Hegels Gottesverständnis anmerkt, es sei einerseits „theologiegesättigter“, andererseits „kritikgesättigter“ als dasjenige Kants (108). Hegel gehe über Kants transzendente Logik hinaus, indem er die Einschränkung des Verstandesgebrauchs auf die in Raum und Zeit angeschauten Gegenstände aufhebe. Auf die Weise vermeide er es, dem Absoluten lediglich aus der endlichen Erfahrung entnommene Attribute zuzuschreiben, wie es in der praktischen Philosophie Kants geschah. A. Riebel beschreibt Hegels wesenslogische Deutung der Negativität. Warum er dies freilich gerade im Blick auf die wenig ergiebige Kritik Heinrich Rickerts tut, ist Rez. nicht klar geworden. P. Stekeler-Weithofer betont die Überlegenheit der hegelschen Begriffslehre gegenüber dem Verständnis der gegenwärtigen formalen Logik. Zumal in der Lehre vom Wesen komme Hegel der aristotelischen Sicht