

Besprechungen

Henrici, P., *Hegel und Blondel. Eine Untersuchung über Form und Sinn der Dialektik in der „Phänomenologie des Geistes“ und der ersten „Action“* (Pullacher philos. Forschungen, 3). gr. 8^o (XIX u. 208 S.) Pullach 1958, Berchmanskolleg. 16.40 DM.

Unter der Leitfrage der Vereinbarkeit von philosophischen Systemen mit dem Faktum der christlichen Offenbarung werden die dialektische Methode Hegels und Blondels und die durch die jeweilige Methode bedingten inhaltlichen Hauptergebnisse anhand der beiden Hauptwerke, der „Phänomenologie des Geistes“ und der „Action“ von 1893, verglichen.

Das weitaus umfangreichste Mittelstück der Untersuchung (33—164) führt diesen Vergleich durch. Zunächst wird die *formale Struktur* der beiden Dialektiken aufgedeckt (33—81). Ohne direkte Abhängigkeit Blondels von Hegel besteht eine Ähnlichkeit der Methoden in der phänomenologischen Auffassung des Stoffes, im Ansatz bei der sinnlichen Erkenntnis und dem von innerer Gesetzmäßigkeit getriebenen Fortschritt zu höheren Wirklichkeiten; der viel tiefer greifende Gegensatz bricht von allem Anfang an auf in der verschiedenen Weise der dialektischen Verknüpfung der Phänomene. *Hegels* Dialektik ist dadurch gekennzeichnet, daß sie 1. eingeschränkt ist auf eine rein formale Sichtweise, die alle ‚existentiellen‘ Bestimmungen außer acht läßt; daß sie 2. die Antinomien des natürlichen Bewußtseins im philosophischen Bewußtsein zum Verschwinden bringt, indem sie dessen Erkenntnisgesetzmäßigkeit durch Rückprojektion dem natürlichen Bewußtsein aufzwingt; daß sie 3. das philosophische Bewußtsein als den Ort der Wahrheit und Wirklichkeit schlechthin — damit aber ihr ganzes Resultat — voraussetzt. Die all das begründende Vorentscheidung scheint uns H. mit dem folgenden Satze getroffen zu haben: „Es gibt für Hegel keine Wirklichkeit, die nicht Wissen wäre, und es kann auch gar keine geben“ (61). *Blondels* Betrachtungsweise dagegen ist (1.) ‚existentiell‘, sie ist und bleibt gebunden an das vorfindliche Tatsächliche; sie läßt (2.) die 1. Dimension der sinnlichen Gewißheit als unaufhebbar und gleichberechtigt stehen gegenüber der 2. Dimension der Intentionalität; und (3.) sie fordert wegen der aus sich selbst unauflösbaren Antinomie Gewißheit—Gegenstand, die doch in der Tatsache der gelingenden sinnlichen Erkenntnis je schon gelöst ist, eine transzendente 3. Dimension. Hegel normiert die Tatsache am Begriff als umfassendem Letztem; bei Blondel weisen Tatsache und Begriff über ihre beständige Spannung hinaus.

Der methodische Gegensatz, der an den ersten Schritten der beiden Dialektiken aufschien, tritt selber deutlicher zutage (vgl. 115—117 160—163) in seinen Auswirkungen in der *sachlichen Problematik*. Die philosophischen *Weltbilder* (83—128) werden gesichtet unter den Gesichtspunkten des ‚Selbst‘ und seiner Stellung zum Anderen sowie der Auffassungen vom Wesen der menschlichen Freiheit. Hegel löst das Selbst und das Andere ineinander auf, das Andere besteht nur in Funktion des Selbst, als dessen Moment; bei Blondel ist das Andere auf das Selbst zwar angewiesen, steht ihm dabei aber durch und durch eigenständig gegenüber. Für Hegel besagt Freiheit Selbstgeschlossenheit, ‚Sichselbstgleichheit im Andersein‘; für Blondel dagegen Selbstmächtigkeit der Wahl in der notwendigen Beziehung zum Anderen. Die Begegnung mit dem *Göttlich-Absoluten* (129—164) entscheidet endgültig über den Sinn der jeweiligen Dialektik: In den Formeln, in denen sich für Hegel das Absolute selbst ausspricht, erweisen sich das Absolute und das Endlich-Zufällige als absolut ineinanderfallend; aus den Hinweisen Blondels erhellt sich die unausweichliche Beziehung des Endlichen auf das Absolute, aber auch seine Nicht-Identität mit Gott und damit das absolute, vom Endlichen gelöste In-sich-Stehen Gottes.

Die Rahmenkapitel der vorliegenden Untersuchung erarbeiten die *existentiellen Voraussetzungen* der beiden Werke, ihre Fragestellung und ihren — bei allem wesentlichen Unterschied in der Auffassung des ‚Panlogismus‘ — gemeinsamen

Systemcharakter als panlogischer Philosophie des Konkreten (9—29); besondere Aufmerksamkeit verdient hier die an den Jugendschriften Hegels verfolgte Entwicklung, die zum „Ernstnehmen der Positivität“ (20) führt. Vor allem erhält nach dem Vergleich der „Phänomenologie“ und der „Action“ die ursprüngliche Frage nach dem *Verhältnis der beiden Systeme zur christlichen Offenbarung* (1—8) ihre Antwort (165—188). Dieses Verhältnis bestimmt sich nach der Offenheit oder Verschllossenheit für Geheimnis, Zeugnis und Geschichte — drei Grunddaten aller positiven und insbesondere der christlichen Religion. „Aus der Grundthese der ganzen Hegelschen Philosophie... von der Einheit des ‚natürlichen Bewusstseins‘ mit dem Absoluten Geist und somit mit jeder Realität überhaupt“ (166) folgt: Hegels Dialektik kann „niemals die Existenz von *Geheimnissen* im strengen Sinn, d. h. von Gegebenheiten, die dem historischen menschlichen Erkennen als solchem grundsätzlich verschlossen sind, zugeben, ohne sich selbst zunichte zu machen“ (168). Die Dialektik Blondels dagegen ist offen für das Geheimnis; für sie ist der ‚Konkretionspunkt‘ des Konkreten nicht dessen Mit-mir-eins-Sein, sondern sein Von-mir-frei-Sein, das menschliche Erkennen übermächtig nicht das Tatsächliche, dieses weist in die Dimension des Mysteriums. Ähnlich kann für Hegels Metaphysik des Begriffs das *Zeugnis* als Wissensquelle nicht in Betracht kommen. Für Blondels Metaphysik des Urteils ist das zustimmende Ja auch dann, ja wie es scheint, gerade dann am—thesten möglich, „wenn der Sachverhalt selbst nur durch die Vermittlung des Zeugnisgebenden gegenwärtig ist; denn Jasagen meint gerade das Seinlassen des anderen in seiner eigenen Selbständigkeit“ (174). Für das *Geschichtliche* als unableitbar Neues ist in Hegels Dialektik deduzierter Notwendigkeit kein Platz. Es ist dagegen „geradezu als die dem Blondelschen System angepaßteste Form der gegenständlichen Wahrheit aufzufassen“ (179). Für die abschließende Kennzeichnung H.s bleibt Blondels Denken in seiner uneingeschränkten Offenheit für alles in der jeweiligen Situation Vorliegende eine rein philosophische Dialektik, die sich auf keinerlei theologische Vorentscheidungen stützt. Hegels ‚reines‘ Philosophieren dagegen, das nicht auf existentielle, nicht reflex zu machende Gegebenheiten zurückgreift, gewinnt seine innere Folgerichtigkeit nur kraft der letztlich vor-philosophischen, ‚theologischen‘ Grundannahme der Identität mit dem absoluten Wissen.

Fünf kritische Exkurse von größtem Interesse handeln über Struktur (bloß formale Betrachtungsweise, Voraussetzung des Endresultats u. a.), Geschichtsbezug und biblisch-theologische Grundlage der Hegelschen Dialektik sowie über das bewegende Element und die ‚Notwendigkeit‘ der Übernatur in der Dialektik Blondels. Sie enthalten vor allem die Auseinandersetzung mit der einschlägigen Literatur, die auch eine ausführliche Bibliographie verzeichnet.

Die Leistung H.s wird schätzen, wer sich etwa daran erinnert, daß die spärlichst gesäten Kommentare zu den Hauptwerken Hegels einen gerade dort, wo man selber nicht zurechtkommt, pünktlich im Stich zu lassen pflegen. H. nun gibt nicht nur zu großen Partien der überaus schwierigen „Phänomenologie“ und — erstmals in deutscher Sprache — der ersten Ausgabe der „Action“ eine Deutung, deren gedrängerter Gehalt sich nur anhand der beiden Werke ausschöpfen läßt: er arbeitet die zugrunde liegende Struktur der jeweiligen Dialektik heraus und prüft das Ergebnis an der fortlaufenden Interpretation, und er vermag kraft solcher Grundlagenforschung die philosophische Bemühung in die entscheidenden letzten Horizonte einzuordnen. Seine Untersuchung kann der Philosophiegeschichte, aber auch der philosophischen Gotteslehre und der Fundamentaltheologie bedeutsame Anregungen vermitteln.

W. Kern S. J.

Roig Gironella, J., S. J., *El problema de los tres grados de certeza. La certeza moral, su naturaleza y sus grados*: Pens 13 (1957) 203—222 297—346.

Die beiden Aufsätze entwickeln ausgezeichnet die Problematik der nicht-absoluten Gewißheit bzw. des Übergangs von der höchsten Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit. Thomas, Suárez, auch noch Descartes unterscheiden nur zwei Arten der Gewißheit: die absolute und die „moralische“ Gewißheit; die Dreiteilung (metaphysische, physische, moralische Gewißheit) findet sich anscheinend zuerst in den *Nouveaux Essais* des Leibniz, aber auch dort noch nicht völlig bestimmt (209). Der Einteilungsgrund