

Vorgang, Mitverantwortung der Laien usw.). Dieses Fehlen vermindert keineswegs die Verdienstlichkeit Hirschers, zumal man fast sagen könnte, daß er einen Zweifrontenkrieg zu führen hatte: gegen die Aufklärungstheologie einerseits (= Theologie ohne Gott) und gegen das kirchliche Offizium andererseits (= Theologie in der Rechtllichkeit).

Dies zum Hintergrund des Buches, das im 1. Teil das Gottesverständnis in den katechetischen Schriften der Aufklärungszeit und im 2. Teil das Gottesverständnis Hirschers entwickelt. Während diese beiden Teile mehr historisch orientiert sind, verfolgen die beiden folgenden mehr systematisches Interesse: 3. Teil – Die theologischen Grundstrukturen des Hirscherschen Gottesverständnisses. 4. Teil – Die Aktualität des Hirscherschen Gottesverständnisses. Zentralbegriff für diese Systematik ist dabei die „Christo-trinitarität“; damit unterscheidet sich Hirschers Gottesverständnis nicht nur grundlegend von dem der Aufklärung und wird damit nicht nur der Bibel gerecht, sondern ermöglicht auch einen Ausgleich („Versöhnung“ 175) von Anthropozentrik und Theozentrik, ohne allerdings jene Tiefe zu erreichen, die allein dem zeitgenössischen Deutschen Idealismus angemessen gewesen wäre. Bezüglich der Christologie bleibt Hirscher ganz im Traditionellen, d. h. Wiederholung der Glaubensformeln; es gibt noch keine Anzeichen eines nachmetaphysischen und nachidealistischen Verständnisses. F. sieht dieses „Aufder-Strecke-Bleiben“ Hirschers nicht.

Das Buch ist exakt gearbeitet, wenn man sich auch manchmal ausführlichere Zitate aus den Werken Hirschers erwartete; es ist gut lesbar und klar gegliedert. Der Verlag verdient Anerkennung für das ansprechende Äußere.

REIKERSTORFER JOHANN, *Offenbarer Ursprung*. Eine Interpretation der Anthropologie Carl Werners. (Wiener Beiträge zur Theologie XXXII.) (167.) Herder, Wien 1971. Brosch. S 94.—, DM 15.20.

Die Bedeutung der österreichischen Theologenschule des 19. Jhs., zu der neben dem Wiener A. Günther vornehmlich der St. Pöltner C. Werner zählt, wird gerade in unserer Zeit angesichts der spekulativen und praktischen Probleme gegenwärtigen theologischen Denkens und neuzeitlichen Religionsvollzuges immer deutlicher. Damit ist der Ort vorliegender Arbeit angegeben, die eine „Interpretation“ (damit spekulativer Vollzug) der Anthropologie C. Werners vorlegt. Der Ton liegt dabei offensichtlich auf Interpretation: Dies zeigt sich nicht zuletzt auch darin, daß Hinweise auf wesentliche Schlüsselstellen die Zitate ersetzen; dafür wird der eigene Spekulationsweg oftmals herausgestellt. Die Methode selbst ist phänomenolo-

gischer Art, wobei durch ein permanentes Einkreisen des zu Bedenkenden die Sache selbst aufleuchtet. Daraus erklären sich auch Wiederholungen und Vorgriffe.

Zu den Kapiteln im einzelnen:

1. Der Unterschied des menschlichen Erkennens (17–69). Im Gefolge der Güntherschen Philosophie unterscheidet Werner Natur- und Geisterkenntnis, die jedoch nicht als Potenzen im Sinne der Psychologie zu verstehen sind, sondern Seinsvollzüge des im Sein wesenden und dieses offenbarenden menschlichen Seins sind. R. hebt den Unterschied mit Hilfe von „Veräußerung“ (= Naturerkenntnis) und „Verinnerung“ (= Geisterkenntnis) hervor. Kennzeichen der Naturerkenntnis sind die sinnliche und die begriffliche Struktur, sie bezieht sich „immer und überall auf eine sinnlich wahrnehmbare Objektivität“ (Werner, Grundlinien der Philosophie 86, zit. 31). Naturerkenntnis ist somit Feststellung des Gegebenen. Demgegenüber ist die Geisterkenntnis anderer Art. R. bezeichnet sie als „Erkennen in der Verinnerung“. Als elementare Bestimmung dieses Erkennens wird „unterscheidendes Beziehen“ (33) genannt. Allerdings wird dies nicht in ein „Grunddenken“ vorgetrieben (vgl. Grundlinien der Philosophie S. 32, 33, 54, 58, 80 und 137), sondern in Abhebung und Negierung von subjektivistischer und objektivistischer Denkweise bestimmt. Das Ende des Kapitels, wo Werners „Realidealismus“ und „ideale Synthesis“ behandelt wird, dringt ins Eigentliche der Geisterkenntnis vor.

2. Die Einheit des menschlichen Erkennens (71–124). Hier geht es um das Aufzeigen jener Einheit, die aller Unterscheidung vorausliegend diese erst ermöglicht. Die Synthese ist ursprünglich, die Unterscheidung ist abstrakt; es geht also um die im Phänomen gegebene dialektische Einheit. In diesem Bereich erschließt sich die selbstdenkerische Weiterentwicklung Werners der von Günther und Baader philosophiegeschichtlich abhängigen Anthropologie.

Anfänglich scheint Werner tatsächlich auch noch an eine „nachträgliche Zusammenstückung zweier selbständiger Substanzen“ (76) gedacht zu haben, wenn er in den „Grundlinien der Philosophie“ den Menschen als „Synthese“ oder „organische Verbindung von Natur und Geist“ bezeichnete. Es ergeben sich jedoch schon gewisse Anzeichen (in erster Linie material zu verstehen) der Ursprungseinheit, u. zw. von seiten der Natur in der „vollständigen zweiten Setzung“, die der menschliche „Leib“ ist und von seiten des Geistes in der notwendigen Dualität von Ich- und Nicht-Ich-Erkenntnis, woraus erhellt, daß die geistige Erkenntnis „nicht mehr einfach mit dem Selbstbewußtsein, worin ein Seiendes (Ich) um sich selbst weiß, identisch sein kann“ (86). Was R. als zweite Anzeige der Ursprungseinheit anführt, könnte ebenso

gut auch schon als erster Aufweis der Einheit angesehen werden: „die Leiblichkeit des Geistes“ (87). Der Punkt der Vermittlung ist für Werner die „Menschenseele“. Dazu die sehr wesentliche Bemerkung Rs.: „Werner selbst denkt das ursprüngliche Verhältnis von Leib und Geist unter dem Titel ‚Menschenseele‘. Das muß scharf im Auge behalten werden, weil man ansonsten vielleicht die Menschenseele für ein bestimmtes Etwas halten möchte, das im Menschen drinnen steckt und nach Art kausaler Tätigkeit den Leib und Geist von innen heraus bewirkt. So gesehen, hätte man freilich das eigentliche Verhältnis von Leib und Geist objektivistisch mißdeutet, insofern eben übersehen wird, daß die menschliche ‚Geistseele‘ nach Werner nicht einfach etwas aus sich selbst entläßt, um sich darin selbst zu verströmen oder vom Entlassenen zu distanzieren, sondern selbst als der ursprüngliche *Hervorgang* von Leib und Geist in einem ist“ (90). Dieser Hervorgang wird im folgenden eingehend behandelt. Die Seele ist dann „sammelnde und zugleich gesammelte Mitte“ (102). Die darin deutlich werdende (und auch deutlich dargestellte) dialektische Seinsbewegung des Menschen gehört sicher zum Hervorragendsten Wernerschen Denkens und wohl auch menschlichen Selbstverständnisses überhaupt. 3. Die Vermittlung des menschlichen Erkennens (125–155). Dieser Abschnitt bringt zugleich auch eine Analyse der Gottesfrage bei C. Werner. Hermeneutische Leitidee der Darstellung ist abermals die Abwehr eines objektivistischen (und im Gegensatz dazu subjektivistischen) Mißverständnisses. Das Unbedingte ist die „absolut notwendige Voraussetzung alles Sefendens“ (Anthropologie 293, zit. 127). „Dieses Unbedingte, auf das hin alles Bedingte notwendig verweist, nennt Werner auch ‚Gott‘ (Grundlinien 49)“ (127). Die vorgenommene Präzisierung verweist die so vollzogene Gotteserkenntnis in eine Aussage über das Bedingte, die jedoch in der sonst üblichen „Kontingenzaussage“ nur verkürzt erscheint. „Die Idee des Unbedingten bedeutet so gerade nicht eine bestimmte washeitliche Fassung neben dem ideal eröffneten bedingten Sein, vielmehr die Idee des Bedingten selbst, weil und insofern diese als Idee im Bedingen des Bedingten sich selbst als die Seinsbedingung und so eben als Un-bedingtes (Ab-solutes) bejaht“ (127). Die Einheit zwischen Bedingtem und Unbedingtem kennzeichnet Werner als „metalogisch“ (Grundlinien 49) (131). Im Menschen selbst kommt es zur Erfahrung dieser „real-idealistischen“ Tatsächlichkeit, so daß der Mensch gerade von da aus auch „offenbarer Ursprung“ ist.

Wien/St. Pölten

Karl Beck

GLÄSSER ALFRED, *Konvergenz*. Die Struktur der Weltsumme Pierre Teilhards de Chardin. (Eichstätter Studien, NF, Bd. IV. (XVI

u. 485.) Butzon & Bercker. Kevelaer 1970. Ln. DM 39.50.

Wer den neuesten Stand wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit dem umstrittenen Teilhard kennenlernen will, findet alle wünschenswerten Angaben in diesem ebenso weit ausholenden wie klar gegliederten Werk. Vf. zieht die wichtigste Literatur französischer, englischer und deutscher Sprache heran, auch unveröffentlichte Schriften stehen ihm zur Verfügung und selbst zu Tagungsvorträgen nimmt er Stellung. Wer skeptisch fragt: wieder ein Buch über Teilhard, dem kann man antworten: Ja, aber nicht eines, das aus schon Veröffentlichtem besteht. Vf. schmilzt das kaum mehr überschaubare Material in seine Analyse und Deutung des Teilhardschen Werkes ein und bietet bei aller Verwertung von schon Bekanntem eine selbständige Neuaussage.

Dieser Neuguß gelingt ihm, indem er das zeugende Prinzip der Weltsicht Teilhards zugrundelegt und herausstellt: die Konvergenz. Wie fruchtbar und ganz der Sache angemessen dieses Vorgehen ist, erweist sich in der Durchführung dieses Ansatzes für „Die Ordnungen des Natürlichen und Übernatürlichen“ (1. Abschnitt), in der „Kosmogenerese und Christogenerese“ (2. Abschnitt) und für das Verhältnis von „Geschichte und Heilsgeschichte“ (3. Abschnitt). Teilhards evolutive „Welt konvergenten Typs“ ist durchstrukturiert von Weisen des Konvergierens, die in analog abgewandelten Formen wiederkehren und so die Verschiedenheit der Bereiche nicht verwischen, aber auch kein „Trennungsdenken“ zulassen.

Es sind aktuellste Fragen wie das Verhältnis von Natur und Übernatürlichem, das hier in theologischer Gründlichkeit erörtert und durch ein beziehungsreiches Denken in die gegenwärtige Diskussion eingefügt wird. Das gleiche trifft zu für das Zusammen von Gott, Christus, Mensch und Welt. Und in beiden Fällen werden wertvolle Anregungen selbst für die Verkündigung geboten. Gerade das liegt ganz im Sinn und Geist Teilhards, der der größer gewordenen Welt den „größeren Christus“ zeigen will. Auch das dornige Problem der „Ur- und Erbsünde“ wird nicht umgangen und der Weg gewiesen, der mit Teilhard „zur Überwindung des Dilemmas zwischen existentialistischer und naturalistischer Interpretation“ beschritten werden kann (195 ff.). Der Zusammenhang zwischen „Geschichte und Heilsgeschichte“ und die diesbezüglichen Auffassungen von Philosophen und Theologen, die in beherrschender Kenntnis und mit selbständigem Urteil verwertet werden, bilden eine besonders wichtige Leistung des Autors. Wird doch nicht selten Teilhard dahin mißverstanden, als ob die eigentliche Geschichte von einer naturhaft notwendigen Evolution aufgesogen würde. In der Kritik an Fehldeutungen bestimmt und