

Theologische Zeitschrift

herausgegeben von der

Theologischen Fakultät der Universität Basel

3. Jahrgang Heft 1

Januar/Februar 1947

Einzelheft Fr. 4.50

Inhalt:

Die geschichtliche Bedeutung der jüdischen Gebetsrichtung. Von <i>Erik Peterson</i> , Rom	1
Die Vollkommenheitslehre des Clemens Alexandrinus in ihren geschichtlichen Zusammenhängen. Von <i>Walther Völker</i> , Mainz	15
Luther und die Reformation in der schwedischen Theologie der Gegenwart. Von <i>Hjalmar Lindroth</i> , Uppsala	40
Zum Gedächtnis an Johannes Wendland. Rede bei der Bestattungsfeier. Von <i>Karl Barth</i> , Basel	52
Rezensionen: Der erste Band einer neuen evangelischen Dogmatik: <i>Emil Brunner</i> , Die christliche Lehre von Gott (<i>Regin Prenter</i> , Aarhus); <i>Varia philosophica recentiora</i> : <i>Iwan Iljin</i> , Die Philosophie Hegels als kontemplative Gottesschau: <i>Natur und Geist</i> , Festschrift für <i>Fritz Medicus</i> ; <i>Emil Roniger</i> , Gestaltendes Denken; <i>Arthur Liebert</i> , Der Universale Humanismus (<i>Hermann Gauß</i> , Basel)	58
Miszelle: Aramäisches in Joh. 8, 30-36 (<i>Théo Preiß</i> , Montpellier, z.Z. <i>Leysin</i>)	78
Notizen und Glossen: Personalnachrichten u. a.	80

Verlag Friedrich Reinhardt AG., Basel

An unsere Leser.

Wie im Jahre 1946, so erscheint auch im Jahre 1947 unsere Zwei-monatsschrift mit je einem Heft von 80 Seiten jeweils anfangs Februar, April, Juni, August, Oktober und Dezember. Das Abonnement kostet jährlich Fr. 23.50 (für Studenten Fr. 19.50) und für das Ausland Fr. 28.—, halbjährlich Fr. 12.— (für Studenten Fr. 10.—), für das Ausland Fr. 15.—. Der Preis der Einzelnummer beträgt Fr. 4.50.

Für die folgenden Hefte unserer zur Zeit alleinigen im wesentlichen deutschsprachigen theologischen Zeitschrift, die in den theologischen Kreisen aller Länder verbreitet sein kann und ist, sind wiederum nicht nur Beiträge aus der Schweiz, sondern auch aus Deutschland und anderen Ländern vorgesehen. Wie bisher werden geboten werden: Aufsätze, Rezensionen, Miscellen, Notizen und Glossen (Zeitschriftenschau, Theologische Fakultäten in den einzelnen Ländern u. a.).

Aus dem bis jetzt gewonnenen Abonnementsstand in der Schweiz und den zahlreichen Abonnenten, die die «Theologische Zeitschrift» vor allem in Holland, U. S. A. und England, aber auch in bescheidenerem Maße in einer ganzen Reihe weiterer europäischer und außereuropäischer Staaten gefunden hat, ergibt sich ihre Existenzmöglichkeit und -notwendigkeit. Unsere Schweizer Interessenten möchten wir bitten, die ThZ nicht in Lesemappen zu lesen, sondern sie selbst zu abonnieren; denn wir sind bei einer für den Verlag so kostspieligen Zeitschrift auf jeden einzelnen Schweizer Abonnenten angewiesen. Denken Sie bitte auch an Ihnen befreundete Theologen im Ausland. Sie können ihnen mit einem Geschenkabonnement der ThZ eine große Freude bereiten. Wir können in alle Länder liefern, nach Deutschland vorläufig erst in die britische Zone. Diejenigen Leser der ThZ, die unsere Zeitschrift bisher durch die Literaturhilfe des Schweizerischen Ev. Kirchenbundes kostenlos erhielten, bitten wir, sofern sie in geordneten Geldverhältnissen leben, zahlende Abonnenten zu werden.

Der Verlag.

Die Redaktion.

Alle für die Redaktion der «Theologischen Zeitschrift» bestimmten Zusendungen sind an den Redaktor, Prof. Dr. Karl Ludwig Schmidt, Riehen-Basel, Unholzgasse 5, Tel. 9 66 19, zu richten. Der Redaktionskommission gehören ferner an: Prof. Ernst Staehelin, Prof. Dr. Walter Baumgartner und Prof. Dr. Oscar Cullmann.

Preise für Inlandanzeigen: $\frac{1}{4}$ Seite Fr. 100.—, $\frac{1}{2}$ Seite Fr. 60.—, $\frac{1}{8}$ Seite Fr. 35.—, $\frac{1}{16}$ Seite Fr. 20.—.

Adressen der Mitarbeiter an diesem Heft: Prof. Dr. Erik Peterson, Rom, Via S. Anselmo 7 / Prof. Lic. Dr. W. Völker, Mainz, Ev.-Theol. Fakultät der Universität / Prof. Dr. H. Lindroth, Uppsala, Theol. Fakultät der Universität / Prof. Dr. K. Barth, D. D., LL. D., Basel, Pilgerstraße 25 / Prof. Dr. R. Prenter, Aarhus, Fredensgade 28 / Priv.-Doz. Dr. H. Gauß, Liestal (Baselland), Rheinstraße 24 / Prof. Lic. Th. Preiß, Leysin (Waadtland), Sanatorium Universitaire / Prof. Dr. K. L. Schmidt, Riehen-Basel, Unholzgasse 5.

Geschäftliche Mitteilung.

Herzlichen Dank allen Abonnenten, die so prompt bezahlt haben! Um unnötige Spesen zu vermeiden, möchten wir diejenigen Leser, die den Abonnementsbetrag noch nicht entrichtet haben, bitten, bis zum **5. März** ihre Einzahlung auf unser Postscheckkonto V 145 zu machen. Nach dem 5. März werden wir uns erlauben, das Halbjahresabonnement per Nachnahme zu erheben. Die Administration.

Printed in Switzerland / Imprimé en Suisse / In der Schweiz gedruckt
bei Friedrich Reinhardt AG., Basel
Nachdruck verboten. Uebersetzungsrechte vorbehalten

Exegese. Um im ganz strengen Sinne biblische Theologie zu sein, müßte das System nicht mehr offene Wunden haben? Vielleicht werden wir sie in den folgenden Bänden finden.

Abschließend: Brunners dogmatisches Denken hat einen ökumenischen Horizont, der dies Buch geeignet macht, eine Brücke z. B. zum Anglikanismus zu schlagen. Durch diese ökumenische Weite und durch die persönliche Bescheidenheit des Verfassers hat das Werk einen kirchlichen Charakter bekommen, der, frei von jeder Prophetenmanier, nur sympathisch wirken kann.

Aarhus/Dänemark.

Regin Prenter.

Varia philosophica recentiora.

Iwan Iljin, Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre, Bern, Verlag Francke, 1946, 432 S., geb. Fr. 34.—

Mit dieser deutschen etwas gekürzten Ausgabe eines schon im Jahre 1918 in Rußland veröffentlichten zweibändigen Werkes wird für den deutschen Leser der Kreis der Hegelinterpreten um eine neue originelle Gestalt erweitert. Neben Deutschland (wo vor allem Kuno Fischer, Adolf und Georg Lasson, Richard Kroner und neuerdings Hermann Glockner und Theodor Häring zu erwähnen wären), Frankreich (Paul Roques), Italien (Benedetto Croce) und England (Hutchinson Stirling, William Wallace, Edward Caird und Thomas Hill Green) meldet sich nun auch Rußland in der Hegeldiskussion zum Wort. Und, um es gleich vorwegzusagen, es ist das alte griechisch-orthodoxe Rußland, das mit seiner neuplatonisierenden Theologie einen Hang zu beschaulicher Kontemplation und mystischer Versenkung hat, das in Iljin zu uns reden will.

Iljin will Hegels Philosophie als kontemplative Gotteslehre deuten. Er geht dabei merkwürdigerweise nicht von dessen Lehre vom «Absoluten Geist» aus, die von Kunst, Religion und Philosophie handelt, in welchen sich, wie er meint, der Geist anhand von seinen zeitlich bedingten Produkten seiner eigenen unendlichen Schöpferkraft bewußt werden kann — eigentümlicherweise vernachlässigt Iljin diesen krönenden Abschluß der Hegelschen Geistesphilosophie fast völlig —, sondern von seiner Logik. Er stützt sich dabei auf jenen in der Einleitung zu ihr stehenden bekannten Satz (S. 31 der Lassonschen Aus-

gabe), wonach die Logik «die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist». Er erörtert, daß Hegel im Begriff das Absolute gesehen habe, außer welchem es keine Realität geben könne, und daß es deshalb richtig sei, seine Philosophie als gewollten Panlogismus zu bezeichnen, ja als Panepistemismus (S. 202); und er geht sogar so weit zu behaupten, daß eigentlich für Hegel Gott identisch sei mit der Philosophie (ib.), d. h. mit dem dialektisch-spekulativen Denken.

Um diese Ansicht würdigen zu können, wird es darum vor allem nötig sein kurz darzustellen, was nach Iljins Auffassung der Begriff für Hegel bedeutet hat. Er erklärt dies in den zwei ersten Abschnitten seines Werkes, die den Titel führen: «Hegels Denkakt» und «Das Wesen Gottes». Zunächst ist der Begriff für Hegel, wie für Aristoteles, das Allgemeine, τὸ καθόλου, das aber nur in einem sinnlichen Einzelexemplar, einem τὸδε τι, konkret erfaßbar wird. Der Gehalt in der Philosophie kommt also für Hegel, wie für Aristoteles, nur durch die sinnliche Anschauung zum Bewußtsein. Nun würde uns aber die sinnliche Anschauung allein nur vereinzelte Eindrücke vermitteln können, die im Raum auf unbestimmte Weise nebeneinander und in der Zeit ohne Regel der Sukzession nacheinander lägen: ein unvorstellbares Chaos. Um diese Einzeleindrücke überhaupt als bestimmte Eindrücke erfassen zu können, muß man sich deshalb im Denken über sie erheben und ihren gegenseitigen Zusammenhang aufweisen. Dazu genügt aber das rein abstrahierende Denken, das durch bloßes Aufzeigen der übereinstimmenden und trennenden Merkmale den sinnlichen Stoff in Klassen einteilt, nicht. Denn dieses äußerliche Denken entfernt sich bei dieser Arbeit der Klassifizierung immer mehr vom sinnlichen Gegenstand, was darin zum Ausdruck kommt, daß in der formalen Logik der Inhalt des Begriffs (d. i. seine gedankliche Bestimmung) im umgekehrten Verhältnis zu seinem Umfang (seiner Anwendbarkeit auf die sinnliche Wirklichkeit) steht.

Dem gegenüber fordert Hegel ein Erkennen, in welchem Denken und Anschauen gleichsam parallel laufen, d. h. miteinander vom relativ Abstrakten zum immer Konkreteren und Inhaltsreicheren fortschreiten. Und in seiner berühmten tricho-

tomischen Dialektik glaubt er diese Forderung erfüllt zu haben. Die Allgemeinheit des Begriffes soll da zuerst durch eine sinnliche Anschauung dargestellt werden. Dabei ergibt sich, daß die sinnliche Anschauung als Einzelnes, gemessen an der Allgemeinheit des Begriffes, zwar nicht falsch, aber einseitig ist. Sie muß also durch eine andere sinnliche Anschauung (eine Antithesis), die durch Reflexion aus der ursprünglichen Anschauung oder Thesis hervorgeht, eingeschränkt werden (z. B. die Anschauung des reinen Seins führt zur Einsicht, daß das reine Sein = Nichts ist, weil das reine Sein als solches keiner einzelnen Anschauung speziell zukommen kann). So entsteht ein Widerspruch, der dadurch gelöst werden soll, daß in einer Synthese (einer dritten Anschauung) Thesis und Antithesis im doppelten Sinne aufgehoben werden: negiert in dem, was jede ausschließlich für sich behauptet, aber konserviert in ihrem relativen Recht gegeneinander (in unserm Beispiel im «Werden» als dem Uebergang von Sein in Nichts und von Nichts in Sein). Gemessen an der Thesis und der Antithesis ist diese Synthesis wohl allgemeiner, aber gegenüber der absoluten Allgemeinheit des Begriffes doch nur relativ allgemeiner als Thesis und Antithesis, nicht strikt allgemein. Sie ist also auch nur wieder eine Einzelheit, obwohl höherer Ordnung, die als solche durch eine andere begrenzt werden muß. Und da dies nicht durch die frühere Thesis und Antithesis geschehen kann, aus denen die Synthesis erwachsen ist, da sie ja diese schon *in sich* als aufgehoben enthält, so muß die Synthesis selber wieder bloß als Thesis zum Ausgangspunkt eines neuen dialektischen Ganges werden und eine neue Antithesis wachrufen usw. So entsteht ein scheinbar endloser Prozeß, in welchem das Denken eng mit der Anschauung verschmolzen zu immer weiterer Konkretisierung führt, in seinem Fortschreiten alle bisherigen Denkinhalte beständig modifiziert und doch nie etwas von ihrem wahren Werte verliert, da alles ja nicht nur negiert, sondern auch in einem höheren Ganzen konserviert wird. Bedenken wir schließlich, daß es das Denken, der Begriff selber ist, der sich in diesem spekulativen Prozeß immer weiter in seiner Konkretheit erfaßt, und daß es keinen Inhalt gibt, außer dem, der von diesem Prozeß selber erzeugt wird, so wird uns Iljins These nicht mehr so ganz paradox

erscheinen, daß nach Hegel der Begriff als solcher das Wesen Gottes oder die Summe alles Wirklichen sei.

Nun ist aber das Wesen Gottes, der logische Begriff und seine Entwicklung durch alle logischen Kategorien hindurch, erst das abstrakte Allgemeine. Dieses hat sich noch im Besonderen zu bewähren. Hegels Logik, nach Iljins Worten, ist erst der Anfang, die erste Etappe vom Weg Gottes, den dieser nun durch die Welt zu gehen hat, und den er im dritten Abschnitt seines Buches zu beschreiben unternimmt. Iljin glaubt, daß bei dieser Bewährungsprobe Hegels Philosophie versagt und daß sein Panlogismus eigentlich nur militantes Programm war, in Tat und Wahrheit aber nicht oder doch nur unter gewaltigen Abstrichen hat durchgeführt werden können. Das zeige sich schon beim Uebergang von der Logik zu den Realdisziplinen. Rein logisch gesehen, vom Begriff als Substanz aus, könnte nämlich das begrifflich Allgemeine nur in ein begrifflich Besonderes, d. h. die Logik nur in Natur- und Geistesphilosophie übergehen — und der Hegel der Jenenser Zeit scheint diese Auffassung selber vertreten zu haben, wenn er nämlich den nicht bloß logisch-allgemeinen Teil seiner Philosophie als Realphilosophie vom Besonderen bezeichnet hat —; aber vom Begriff als Subjekt, d. h. vom lebendigen Denkprozeß aus gesehen, muß sich das Denken in ein ihm gegenüber zunächst außenstehendes Sein wagen, sich also nicht nur in die Natur- und Geistesphilosophie «entlassen», sondern in die Natur und den Geist selber. Iljin glaubt, daß beide Reihen für Hegel ebenso wesentlich sind, und daß ihr Nebeneinanderbestehen die Ursache dafür ist, daß seine Natur- und Geistesphilosophie so ungewiß zwischen spekulativem Panlogismus und einem nicht mehr rein spekulativen universalen Panempirismus hin und her schwankt. Im speziellen wirft er Hegels Realphilosophie vor, daß sie bei den ersten beiden Kategorien der Natur, beim Raum als dem geistlosen Nebeneinander und der Zeit als dem geistlosen Nacheinander, das spekulative Grundgesetz der stets fortschreitenden Konkretisierung durchbrochen habe; denn verglichen mit der logischen Idee seien Raum und Zeit sichtlich ein Rückschritt an gedanklicher Fülle; und daß er auch schon früh darauf verzichtet habe, alle Gegenstände spekulativ zu deduzieren (z. B. Herrn Krugs berühmte Schreibfeder), son-

dern nur noch eine Auswahl treffe mit der Begründung, die Vernunft kümmerge sich nicht um Trivialitäten. So komme es zu der Lehre von den sogenannten «Weltgestalten», jenen «göttlichen Inseln in der Welt» (S. 409), außerhalb welcher nun aber die Welt gegenüber dem logisch-spekulativen Begriff ihre Eigengesetzlichkeit behaupte und den ursprünglichen pantheistisch-akosmistischen Einsatz des Hegelschen Denkens wieder weitgehend aufhebe. Das zeige sich in Hegels Stellung zur Empirie. Während der junge Hegel noch den Mut gehabt habe zu erklären, was Meinung und was Wahrheit sei, könne allein die spekulative Philosophie entscheiden, habe er späterhin die empirische Wissenschaft als eine Art Halbwahrheit anerkannt. Dadurch verlören aber auch seine berühmten Worte von der Identität des Vernünftigen und des Wirklichen (in der Vorrede zur Rechtsphilosophie) und von der Vernunft in der Geschichte ihre Bedeutung. Denn als vernünftig erweise sich nur noch dasjenige, was aus der Realität als Ganzem sich spekulativ erfassen lasse, neben anderem Wirklichen, das dadurch, daß es nicht spekulativ erfaßt wird, zwar als nicht vernünftig und nicht im letzten Sinne wirklich erklärt, zunächst in seinem Dasein aber doch als vorhanden anerkannt wird; und in der Weltgeschichte sei vernünftig nicht mehr das ganze historische Geschehen, sondern nur noch ein vernünftiger Ausschnitt aus ihm, dasjenige nämlich, das zum Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit beigetragen habe, neben vielem andern historischen Geschehen, dessen Faktizität nicht geleugnet werden könne. Ferner müsse Hegel, wenn er erst im «subjektiven Geist» das Bewußtsein entstehen lasse, damit indirekt einräumen, daß alles Frühere, so besonders die Gedankenentwicklung in der Logik, ohne denkendes Bewußtsein vor sich gegangen sei, gleichsam als ein dumpfes Hinbrüten vor sich selbst (S. 228).

Aber die größte Enttäuschung in Hegels Philosophie bereitet Iljin dessen Lehre vom Staat. An Stelle des «absoluten Kunstwerks des objektiven Geistes», der «gediegenen Sittlichkeit», in die alle Bürger als spekulativ denkende Menschen als in ihre Substanz eingegangen sind, wie zu erwarten wäre, was finden wir vor? Einen begrenzten Nationalstaat, der sich mit animalischen Mitteln gegen seine Nebenbuhler wehren muß, der zu seiner Sicherheit im Innern einer Polizei bedarf,

da die wirtschaftlichen Gegensätze in den Korporationen und der Eigennutz in der Familie ja bestehenbleiben, ja sogar anerkannt werden, und in dem schließlich die «gediegene» Sittlichkeit zu nur mehr oder weniger «guten Sitten» ausgewalzt wird. Ob einmal ein Weltstaat aus lauter spekulativen Bürgern entstehe, bleibe ungewiß (S. 260).

So endet nach Iljin Hegels Philosophie in einem Versagen der konkreten Wirklichkeit gegenüber. Und da für ihn der Weg des absoluten Subjekts von der Logik zur Natur und zum Geist zugleich ein theogonischer Prozeß ist, so bezeichnet er die Grenze, die der Mensch im Staat findet, auch als eine Grenze Gottes, und die Not des Menschen im zeitlichen Geschehen auch als eine Not Gottes (vierter Abschnitt). Iljin meint, daß die Hegelsche Philosophie zuletzt nur noch den Anspruch auf Rationalität aufrechterhalte, faktisch aber weitgehende Kompromisse eingegangen sei (Ersetzung der spekulativen Versöhnung der Gegensätze in der Synthesis durch den mehr äußerlichen Gedanken der organischen, nicht mehr notwendigerweise bewußten Ganzheit, undialektische Uebergänge in der Geschichte usw.). Er glaubt, daß Hegel seine tiefste Anregung aus dem Neuen Testament geschöpft habe und aus der christlichen Lehre von der Versöhnung in der Liebe, daß aber das, was er schließlich lehrte, etwas vom Christentum durchaus Heterogenes gewesen sei (S. 381).

Wir glauben, daß Iljins Fehler hauptsächlich darin zu suchen ist, daß er das dialektisch-vorwärtstreibende Element in Hegels Denken, das, was dem Absoluten als Subjekt entspricht, allzustark gegenüber dem nur Erkennbaren, dem Absoluten bloß als Substanz, in den Hintergrund gedrängt und so Hegels Grundkonzeption allzusehr ins bloß Kontemplative abgelenkt hat. Nur so können wir uns erklären, wieso er in der Logik beim formal-logischen Begriff stehenbleibt und nicht mit Hegel bis zur absoluten Idee aufsteigt, wieso er Wesen und Wirklichkeit Gottes in pantheistischem Sinne einander gleichsetzt, obwohl gerade dazu bei Hegel wenig Anlaß vorliegt, und warum er schließlich über die Lehre vom «Absoluten Geist» so gut wie völlig hinweggegangen ist. Raummangel zwingt uns auf eine Erörterung zu verzichten, welche Seiten der Hegelschen Philosophie Iljin, die bei Croce und den Eng-

ländern gut beleuchtet worden sind, nicht berücksichtigt hat, so interessant das an sich wäre. Eine eingehendere Besprechung seines Buches haben wir deshalb auch noch in einem längern Aufsatz versucht, der voraussichtlich in Bälde in der «Zeitschrift für philosophische Forschung» (Reutlingen, Gryphius-Verlag) erscheinen wird.*

Natur und Geist, Festschrift für Fritz Medicus, Eugen Rentsch Verlag, Erlenbach-Zürich, 1946, 240 S., Fr. 15.—.

Ein hübsches, handliches Bändchen haben die zahlreichen Subskribenten und Gratulanten dem kürzlich als Lehrer für Philosophie an der Eidgenössischen Technischen Hochschule zurückgetretenen Professor Fritz Medicus zum siebzigsten Geburtstag überreicht. In einer kurzen Einleitung werden die Verdienste des Jubilaren als feinsinnigen Gelehrten und anregenden Dozenten gewürdigt. Darauf folgen elf Aufsätze, zum Teil von namhaften Fachvertretern des Auslandes. Den Abschluß bildet eine Liste der Publikationen aus der Feder von Professor Medicus. Auch eine Porträtskizze von Cuno Amiet ist beigefügt. Wir möchten uns hier mit einer kurzen Besprechung der elf Aufsätze begnügen und greifen zu diesem Zweck zunächst die mehr systematisch gehaltenen heraus.

Paul Tillich (New York) in «Zwei Wege der Religionsphilosophie» (S. 210—229) konfrontiert den «ontologischen Beweis», der von der Identität von Gott und Sein ausgeht, in Gott selber schon immer die Voraussetzung für die Frage nach Gott sieht und deshalb eher die Tatsache erklären muß, wie es möglich ist, daß der menschliche Geist dazu fähig sei, «sich von dem abzuwenden, was sein eigener Grund ist», mit dem kosmologischen Argument, das von der Welt als der sichtbaren Wirkung auf Gott als deren unsichtbaren Urheber schließen will, dabei aber eigentlich nie mehr über das Endliche hinauskommt und schließlich die Glaubensgewißheit, die πίστις, zum

* Seitdem diese Zeilen in den Druck gegangen sind, ist uns nun auch *Karl Barths* eindrucksvolle Hegel-Würdigung in seinem neuesten Buch: «Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte» (Zollikon-Zürich, Ev. Verlag, 1947) vor Augen gekommen. Wir behalten uns vor, in einer Fortsetzung dieser «Varia philosophica recentiora» auf Karl Barths Rousseau-, Kant- und Hegel-Interpretation zurückzukommen.