

jemand unter Denken (oder gar Theologie?) versteht, der immerhin bei Hegel darauf gestoßen sein dürfte, daß das Wahre konkret ist.

Schließlich (IV) zwei Arbeiten zum Streit um die Deutung des Christentums. *H. G. Türk* berichtet über Rezeption und Kritik von Hegels Philosophie in der „Katholischen Tübinger Schule“. *F. W. Graf* macht einen Vorschlag zur historisch-systematischen Rekonstruktion der theologischen Hegelkritik (Der Untergang des Individuums – 274–307), in Auseinandersetzung besonders mit Pannenberg (auch dies übrigens so etwas wie eine Konstante bei den Hrsg.n). Gleich eingangs wird Jüngels Rat zu rechtzeitigem Abbruch der Hegel-Rezeption (= Übernahme, gemäß Duden) als Gesprächsabbruch denunziert, und der Kritik, Hegel habe die Endlichkeit menschlicher Denkbestimmungen in Gottes Wirklichkeit eingetragen, entgegnet G., sie verlange offensichtlich ein Denken mit nicht-endlichen Bestimmungen (als hätte es nie eine Reflexion über die Differenz von *id quod* und *modus quo* des Gedachten oder über *perfectiones purae* und *mixtae* gegeben). Zutreffend hingegen seine Abwehr einer Beschränkung des Projektionsverdachts auf den Gott der traditionellen Metaphysik, insbesondere bei Moltmann (Anm. 79). Doch geht es W. vor allem um den Aufweis, in der Sorge um Gottes Größe sei eigentlich die Sorge um das endliche Subjekt am Werke. Und sei's so (*datum, non concessum*): was besagt solche Psychoanalyse für den philosophischen Disput? Schläge zudem die Depotenzenierung endlicher Freiheit nicht auf Gottes Souveränität zurück? Ist die Frage nach der Wahrung des Anderen als eines solchen nicht eine Kernfrage Hegel-*immanenten* Disputs? Dabei geht es tatsächlich nicht um das Individuum und um „Persönlichkeit“ im bürgerlichen Sinn; aber selbstverständlich ist hier auf Erfahrung zu rekurrieren (307), worauf sonst? Sie ist unumgänglich individuell, doch mitnichten bloß eine solche von Individualität („Besonderheit“). Darum ist auch nicht diese die „Sache“ der Theologie, sondern das Geschehen konkreter Offenbarung. – Im Anhang eine jahrgangsweise geordnete Bibliographie von 1822 (*Hinrichs*) bis 1981, Personen- und Sachregister. J. Splett

Gerdes, Hayo, *Sören Kierkegaards 'Einübung im Christentum'*. Einführung und Erläuterung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1982. X/138 S.

Der plötzliche Tod des Kieler Theologen hat diese Schrift zu seinem Vermächtnis gemacht. Nach der Übersetzung von einigen Bänden in Diederichs großer Kierkegaard-Ausgabe, vor allem der fünfbandigen Tagebuchedition (aus der er 1980 noch eine Auswahl vorlegte), hinterläßt er uns hier einen Kommentar zum theologischen Hauptwerk des Dänen (genauer: zum zweiten, sozusagen antwortenden Teil dieser „Frucht des Jahres 1848“ (S. K.); der erste, der systematisch die Frage expliziert, ist die berühmte „Krankheit zum Tode“). Die Lesehilfe bietet keine Erläuterung Satz für Satz – obwohl der Leser (in Verbindung mit Hirschs Einzelerklärungen in der Werkausgabe, auch in deren Korrektur) zugleich unter dieser Rücksicht genügend Auskünfte erhält –, sondern eine ganzheitliche Einführung in drei Kap.n. Kap. I referiert die Entstehungsgeschichte, vom ersten Entwurf zur späten Drucklegung (unter dem Doppelkonflikt der eigenen Fragwürdigkeit als Mitglied der angesprochenen bestehenden Christenheit wie als Schriftsteller ohne Vollmacht, ja Dichter), bis darüber hinaus zum späteren Widerruf des Pseudonyms und der editorischen Abmilderungen im dreifachen Vorwort wie der „Moral“. Kap. II folgt dem Gedankengang der drei Stücke, die zu dieser Schrift zusammengestellt worden sind, mit Bezügen auf Luther, Kant, Fichte (eigens zu nennen der Hinweis, später S. 106 A., auf dessen meist vernachlässigten Einfluß – bestimmender jedenfalls wohl als jener Hegels, obwohl sein Name, polemisch, häufiger genannt wird (hierzu N. Thulstrups historisch-analytische Untersuchung, Stuttgart 1972)) sowie besonders auf Mißverständnisse innerhalb der protestantischen Theologie, etwas bzgl. der Rolle der Einbildungskraft, der Aufgabe von Apologetik, des Gewichts der historisch-kritischen Fragen. Kap. III behandelt Einzelthemen, teils stärker historisch (zur seinerzeit nicht in die Ges. Werke, doch von Hirsch mit aufgenommenen Schrift „Die bewaffnete Neutralität“, zu Mynster und Martensen und den Erbaulichen Reden von 1850/51), teils eher systematisch (Dialektik der Mitteilung, Gleichzeitigkeit, Ethos und Religion ...). Als Anhang folgen 30 Seiten bislang nicht übersetzte Tagebuchaufzeichnungen aus dem Umkreis der Schrift. Gewünscht hätte sich Rez. noch eine kleine Bibliographie *raisonnée*, um die



Einführung abzurunden. Andererseits findet der Leser schon genug hinter den Türen, die dieser Schlüssel öffnet...  
J. Splett

Schöndorf, Harald, *Der Leib im Denken Schopenhauers und Fichtes* (Münchener Philosophische Studien XV). München: Johannes Berchmans 1982. 255 S.

Mit dem von Kant begründeten und von Fichte zum System ausgebildeten transzendentalen Idealismus nahm das Problem des Leibes einen völlig anderen Stellenwert ein. Es galt nicht nur, den Leib zu erklären, sondern ihn wie überhaupt die Erscheinungen der Welt aus einem absoluten Prinzip abzuleiten. Als erster bemühte sich Fichte darum, das eigenartige Phänomen des Leibes aus dem „absoluten Ich“, aus der „Tathandlung“, schulgerecht zu deduzieren, und zwar hinsichtlich der theoretischen wie praktischen Vernunft. Sowohl der Ursprung der sinnlichen Anschauung wie der des empirischen Handelns mußten aufgezeigt werden, sollte die neue idealistische Metaphysik den Sieg über das bisherige „dogmatische“ Philosophieren davontragen. Daß in solchem Vorgehen eine ganz andere Sicht des Leibes erstand und dadurch die philosophische Reflexion befruchtet wurde, liegt auf der Hand. Namentlich der wohl bedeutendste Epigone des Idealismus, Arthur Schopenhauer, entwickelte innerhalb seines Systems die transzendental-idealistische Auffassung Fichtes und Schellings vom Leibe. Was diesen lediglich ein Zwischenglied im Aufbau des „homo phaenomenon“ bedeutete, rückte Schopenhauer derart in die Mitte, daß fortan so etwas wie eine moderne „Leibphilosophie“ möglich wurde (Nietzsche). So folgenreich der Einfluß Schopenhauers bis in unsere Zeit hinein war, so fehlte doch bis jetzt merkwürdigerweise eine umfassende Monographie dieser neuartigen Reflexion über das Problem des Leibes. Mit seiner Studie füllt Schöndorf diese Lücke aus. Er machte sich seine Aufgabe nicht leicht: Seine Darstellung der philosophischen Frage des Leibes setzt bei Descartes ein, berücksichtigt Spinoza, Leibniz, Wolff und Baumgarten, Kant, ja sogar Schulze (Aenesidemus); auch Schelling kommt zur Sprache. Ausführlich und mit großer Vollständigkeit behandelt er alsdann Fichtes und Schopenhauers philosophische Deutungen des Leibes. Bei Fichte untersucht er in einem eigenen Kap. dessen Rechts- und Sittenlehre, in einem weiteren die „Wissenschaftslehre nova methodo“ – die erste Ausarbeitung der Wissenschaftslehre 1794/95 enthält noch nichts über den Leib –, und schließlich auch noch die einschlägigen Schriften der Reifezeit. Hinsichtlich Schopenhauers stützt er sich auf die zwei für seine Aufgabe ergiebigsten Werke: die „Dissertation“ und den 1. Band von „Die Welt als Wille und Vorstellung“, unterläßt es aber ebensowenig, die späteren Aussagen in Betracht zu ziehen. Das Inventar an entscheidenden Stellen ist wohl lückenlos. Was aber mehr ins Gewicht fällt, ist die unermüdete Sorgfalt der Erörterung und Erklärung des Verf.s. Sie grenzt oft an Akribie, wofür ihm der Forscher dankbar sein wird. Es war gewiß nicht ein Leichtes, die jeweiligen Reflexionen Fichtes und Schopenhauers über den Leib in ihrem Kontext darzulegen, insbesondere bei Fichte. Durch eine bestechend klare Sprache und Darstellungsform ist der Autor jedoch dieser Schwierigkeit Herr geworden. Nur an einem Punkt hegt der Rezensent gewisse Bedenken: In der Rechtslehre begründet Fichte das Einzelich und damit auch seinen Leib wohl wie in der Sittenlehre und Wissenschaftslehre durch die Selbstsetzung des absoluten Ich, und nicht aufgrund der „Aufforderung“ durch den Mitmenschen, wie der Verf. nahelegt. Vorzüglich ist die Bewältigung des Hauptthemas, der Leib im Denken Schopenhauers, gelungen. Unter handschriftlichen Materials und der erwähnten Werke Schopenhauers erhellt der Autor die Genesis der zweifachen Kennzeichnung des Leibes als „unmittelbares Objekt“ und „Objektivität (sic!) des Willens“. Der Leib erweist sich nach Schopenhauer nicht nur als Erscheinung, als Objekt unter anderen Objekten, er bedeutet zugleich und zuerst das fundamentale Objekt, dem in bezug auf die übrige gegenständliche Welt eine apriorische Struktur eignet: „Man kann wohl auch sagen, daß dieser Leib in die Erkenntnis eingeht und nicht nur ein äußeres Mittel dieser Erkenntnis ist“ (229). Auffallend ist die Nähe Schopenhauers zu Spinoza. Die Welt der Objekte wird vom Verstand mittels der Veränderungen des Leibes „erschlossen“. Und der erste Schritt zur „Erlösung“ von der Verfallenheit an die Welt erfolgt im Durchschauen des Grundverhältnisses des Leibes zum urgründigen Willen. Im Gegensatz zu Fichte liegt der Akzent auf dem Erkennen, nicht auf dem Handeln. „Um des *Friedens Gottes* teilhaftig zu werden (d. i. zum Hervortreten des *besseren Be-*