

BÖSL, ANTON, *Unfreiheit und Selbstverfehlung*. Søren Kierkegaards existenzdialektische Bestimmung von Schuld und Sünde (Freiburger theologische Studien 160). Freiburg–Basel–Wien: Herder 1997. 390 S.

„Die Begriffe Schuld und Sünde, die nicht nur umgangssprachlich eine vorwiegend abschwächende Konnotation hatten, sondern auch philosophisch obsolet waren [beides nur damals?], wurden ... zur Pointe von Kierkegaards Philosophie. Sie stellen dabei keine Einzelaspekte seines Denkens dar ...“ (5) Andererseits geht es ihm dabei nicht um Dozierbares, sondern um die Selbstkonfrontation des Lesers bezüglich der Thematik. Demgemäß bestimmt Verf. – nach einem forschungsgeschichtlichen Abriss – seine Arbeit als moraltheologische Analyse (zugleich, dank K.s Grundsätzlichkeit, von religionsphilosophischem Gewicht – 36), im Bewußtsein, daß der eigentliche Ort der (Rede von) Sünde die Predigt wäre (45 [Begr. Angst 13]) – wie der ihr entsprechende Ernst das Bewußtsein des eigenen Sünder-seins (54). Die Untersuchung selbst orientiert sich an K.s Dialektik, wonach er eine Anfangsthese durch das Folgende nicht bloß verifiziert, sondern als darin gründend erweist (so die Selbst-Struktur in der Verzweigung – 36 f.).

Kap. 2 bietet daher synthetisch „anthropologische Vorüberlegungen“: Die Konzeption des Selbst, dessen Werden, schließlich Möglichkeit und Notwendigkeit von Schuld/Sünde. Dabei wird das „eigentliche“ Selbst anhand der konkreten Fehlformen gewonnen (KzT) – ohne daß die Synthesen einen Anhaltspunkt bieten, „der menschliches Dasein apriori und unausweichlich zur Sünde prädisponiert“ (113). Im Sich-dazu-Verhalten freilich – als Geist – „entsteht augenblicklich ein Mißverhältnis“, nicht logisch notwendig, sondern in reflexiv uneinholbarem „Sprung“. „Personwerdung stellt daher immer einen individuellen Sündenfall dar, der seinen Ausgangspunkt jedoch nicht in der bloßen Faktizität des Menschen als Verhältnis hat und vielmehr ganz in das individuelle Verhalten des einzelnen zu sich als Verhältnis gelegt ist“ (113 f.).

Dieser „Vorbegriff“ verlangt nun nach analytischem Ausweis. Dem dienen die beiden folgenden Kapitel. Kap. 3 widmet sich dem „psychologischen Modell einer Genesis der Sünde in *Begriff Angst*. Vigilius führt als Hilfsbegriff für einen Zugang zur (Erb-)Sünde die Angst ein, die den Menschen unfrei macht, doch eben so zugleich auf Freiheit verweist. Sie „markiert die letzte Annäherung an den Sprung der Freiheit“ (169, während bei Drewermann sie es ist, „die böse macht“ – 148⁷⁷; zu reinlich-rational finde ich die Klärung ihrer sympathetisch-antipathetischen Erlebnisgestalt). Dabei ist jeder Mensch in die Situation Adams gestellt. Nach dem Fall weist die Angst vor dem Bösen – ohnmächtig allerdings – auf mögliche Freiheit hin bzw. bezeugt als dämonische Angst vor dem Guten die äußerste Selbstverschließung und -verfehlung von Freiheit. Erst im Glauben wird sie fruchtbar.

Eine Phänomenologie der Sünde selbst unternimmt dann *Krankheit zum Tode*, in Kap. 4 untersucht. (Ist erst diese Schrift, nicht auch schon BA „unecht pseudonym“ [175]?) Begründet kritisiert B. Anti-Climacus' Gleichsetzung von „Sich-nicht-annehmen-Wollen“ und „Sich-loswerden-Wollen“ infolge einer Mehrdeutigkeit des Wortes ‚Selbst‘ (187 f.); dankenswert der Hinweis auf TB I 318 f. für die autobiographischen Züge des verbohrteten Schreibfehlers (211⁸²). Die zunächst anthropologischen Darlegungen vertiefen sich ins Theologische, so daß B. die Schrift als ganze „eine anthropologisch gewendete Theologie“ nennt (229); ist Sünde ja kein Einzelakt, sondern läuft „auf die Destruktion des Gottesverhältnisses und damit letztlich auf Selbstzerstörung“ hinaus (230). Als Theologie bleibt sie nicht bei der Dialektik, sondern führt zur paradoxen Lösung des (Selbst-)Widerspruchs im Glauben.

Umfangreicher als beide Kapitel zusammen ist das fünfte, in dem Verf. Kierkegaards Aussagen zum Thema aus dem Gesamtwerk zusammenträgt, um sie durch die Stadienlehre zu erhellen. Im ästhetischen Stadium stehen wir schließlich beim Nihilismus, wobei (270) unklar bleibt, ob dessen Sinnverneinung dem Hedonismus entspringt oder umgekehrt dieser dem Sinnverlust noch „ein Mindestmaß an Sinn abzurufen“ versucht. Im Ethischen, wo B in EO stillschweigend Gott voraussetzt (275 – wie vermittelt sich die Spannung zwischen 273⁷⁷ und 279⁸⁸?), zeigt Schuld sich als Horizont konkreter Freiheit. (Ein schon bei K. intrikater Gedankengang, den Rez. aber 279 noch weniger klar referiert findet: wäre die absolute Wahl nicht statt als „Wahl von Gut und Böse“ als die des Ste-

hens in/vor dem Gegensatz von [dem E/O] Gut und Böse zu bezeichnen?) Konkret wird sie in Tugendhaftigkeit und Mystik, Schwermut, Unreinheit des Herzens. Das Scheitern des Ethischen zeigt K. in der „teleologischen Suspension des Ethischen“ bei Abraham. Dazu läse ich gern einmal etwas über K.s Mißdeutung der Prüfung; denn natürlich liegen Kindesopfer (damals) im Bereich des Ethischen; das Thema Ausnahme stellt sich gar nicht. Die Probe Abrahams ist auch keine des Gehorsams, sondern des Glaubens, wobei ‚Glaube‘ (Hebr 11, 1) als Hoffnung gelesen sein will. Abraham hatte „gegen alle Hoffnung“ an Gottes Verheißung in diesem Isaak festzuhalten (siehe Röm 4, 17 f. und Hebr 11, 17–19). Innerhalb des Religiösen wird sodann die Nachschrift-Unterteilung von Religiosität A und B bedeutsam. Von (un)zeitgemäßem Gewicht ist, daß nicht durch „Reflexion über praktische Probleme der Existenz ...“, sondern allein durch die theoretischen Kategorien der Dogmatik ... das Christentum erschlossen“ werde (331).

Kommt schon der Gedanke der Sünde von außen, so vollends die Botschaft der Erlösung von ihr durch Jesus Christus. B. formuliert, K. „schreib[e] nicht nur eine Stadienlehre, sondern er unterschreibt sie mit seinem Leben“ (454).

So betont die Schlußbemerkung nochmals, daß K.s Betonung des Sündenbewußtseins, das den Einzelnen auf sich zurückverweist, nur auf dem Hintergrund der Sündenvergebung gesehen werden darf (359). Gegen übliche Vorhalte skizziert B. hilfreich K.s Verständnis des Einzelnen, auch im Wandel seiner Akzentuierungen. Den Begriff ‚Selbstverwirklichung‘ sähe ich freilich lieber vermieden, auch wenn man ihn recht verstehen kann; schon ‚Selbstwerden‘ ist besser, unmißverständlicher fände ich, weil deutlicher dialogisch: Erfüllung des eigenen Auftrags, Berufs. In diesem Zusammenhang würde eine vertiefte Sachdiskussion, für die hier nicht der Ort ist, sowohl die Frage der „reditio completa“ (82⁸⁰ – statt Ekstase) zu erörtern haben wie die der Substanzialität von Person (muß – z. B. 114 – deren Dynamisierung eine Abkehr von Substanzorientierung besagen?).

Dem Verf. ist für eine so umsichtige wie einläßliche Verstehenshilfe zu einem der großen Lebens-Lehrer nicht bloß des letzten Jahrhunderts zu danken. Immer wieder erhellt er Zitate im Rückgang auf den Originaltext. Durchgehend wird der Leser von den Bezugnahmen K.s auf seine Zeitgenossen, vor allem den Deutschen Idealismus, unterrichtet. In den Fußnoten führt B. fortlaufend das Gespräch mit der Sekundärliteratur und leistet uns durch diese Verweise einen zusätzlichen Dienst. Als Beitrag zu diesem sei auch die Corrigenda-Liste verstanden (ohne schlichte Tippfehler [wie 5: erkenntnisleidendes Interesse oder 23⁹³; Symobl]); 53 f. ist die Werk-Abkürzung VER durch ER II zu ersetzen; 94¹¹⁴, Z. 8: Nordentoft ist, Z. 12: überflüssig hält; fehlerhaft ist die griechische Schreibung 96¹²¹, Z. 2(2 x), 108 (5x), 112¹⁵⁸ (3x); 104, Z. 9 und 140 Ende sollte es statt „müssen“ (= nicht anders können) „sollen“ (= nicht anders dürfen) heißen; 143, Z. 13: statt ihr: der er; 175, Z. 6: statt er: K.; 182³²: Geistes? [entgegen?] steht; 217, Z. 8 v.u.: statt sie: es; 221, Z. 2 v.u.: statt er: K.; 224, Z. 4: statt Christentum: Christenheit (?); 226¹⁰⁹ wäre (so überhaupt – statt sich auf die Schlußform zu beziehen, meint K. hier den Ausdruck wohl wörtlich) das Zitat zu vervollständigen („der Form: Wenn p, dann q; p; also q“); 237, Abs. 2, Z. 12: ihr?; 13Z. 4: ist?; 248, Abs. 2, Z. 6: mögliche?; 261, Z. 3 v. u.: den Philister; 284, Z. 8: seine Grenze; 287⁹⁸: unterstellt Hirsch wirklich Irrtum und Verwechslung?; 290, Z. 13: von ihm; 301¹²⁰: Bd. 33? 317, Z. 7: und dessen ‚Begriff‘; 337, Z. 15: qualifiziert sie (?); 338, Abs. 2, Z. 5: nun die; 362³, Z. 2: und was er. Der falsche Dativ in Appositionen begegnet 46, 4. Zeile 3; 62, Z. 2 (auch 137, Ende von Abs. 2?; dafür sollte er stehen 149, Abs. 2, Z. 3); 180, Abs. 3 Z. 5; 182, Z. 5.

J. SPLETT

SCHOLZ, WERNER, *Arthur Schopenhauer – ein Philosoph zwischen westlicher und östlicher Tradition* (Europäische Hochschulschriften, Reihe XX Philosophie 503). Frankfurt a. M./Berlin/Bern/New York/Paris/Wien: Peter Lang 1996 (Köln, Univ. Diss. 1995) 267 S.

Der Verf. möchte in seiner Diss. zeigen, inwieweit Schopenhauer (Sch.) in seiner Philosophie von indischer Tradition geprägt ist. Die These, Sch. finde im indischen Denken im wesentlichen nur eine Bestätigung seiner Philosophie, hält der Verf. für unzureichend (9). Allerdings formuliert er dann seine Absicht doch zurückhaltender. Er will