

Sein und Wirklichkeit

von FRANK-EBERHARD WILDE

Gegenüber Klaus Schäfers Buch »Hermeneutische Ontologie in den Climacus-Schriften Sören Kierkegaards« (München 1968), das aus einer bei der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen angenommenen Dissertation hervorgegangen ist und einem Habilitanden zur Ehre gereichen würde, sieht sich der Rezensent vor der Aufgabe, so darauf hinzuweisen, daß Schäfers Beitrag für die Kierkegaard-Forschung unterstützt wird. Das kann weder so geschehen, daß er den Berufenen die Lektüre durch die Vorlage eines Extraktes ad usum delphini erspart, noch so, daß er das hinzufügt, was der Verfasser selbst verschweigt, also die Climacus-Ontologie auf eine etwaige Gesamtontologie Kierkegaards hin auszulegen, sie immanent oder transzendent zu kritisieren, sie in »eine Denkgeschichte« einzuordnen oder ihre Konsequenzen zu bedenken (vgl. Vorwort S. 11), so wichtig dies für Schäfers Buch und die Forschung auch wäre. Es kann sich vielmehr nur darum handeln, mit dem Buch so ins Gespräch zu kommen, daß die Probleme der Ontologie und die Schwierigkeiten ihrer Erfassung weiterem Nachdenken dringlich gemacht werden.

Schäfers Grundvoraussetzung, die er an Vorarbeiten zu AuE gewinnt (Pap. IV–VI), ist, daß in den Schriften des Climacus und einiger benachbarter Pseudonyme (besonders im »Begriff Angst«) so etwas wie Ontologie vorliege. So wird die Antwort auf die Frage »was es heißt, daß dieses bestimmte Etwas eine Wirklichkeit ist« (SV VII, 258) das Ziel der Untersuchung. Ontologie als Frage nach dem, was wirklich ist, findet sich, das ist Schäfers erstes Ergebnis, bei Climacus nur als analytisch-logische Propädeutik zur Existenzdialektik, der »Lehre vom Verhältnis der Menschen zu ihrer 'ewigen Seligkeit'« (23). Der – von Climacus allerdings nicht betonte – Übergang von der Analytik zur Dialektik liegt in AuE bei SV VII, 333. Ontologie vollzieht sich also in der Analyse des Daseins, des »faktischen Seins«. Gelingt es Climacus, in dieser Analytik »at være« und »at være til« zu klären, dann ist ihm gelungen, und zwar en passant, was Heidegger nicht vermochte, obwohl er es sich zum Ziele

setzte: »Sein« aus einer Analyse menschlichen Daseins (Existenz) zu erheben. Die christliche Verheißung einer »ewigen Seligkeit für mich« konzentriert bei Climacus die Seinsfrage auf das Dasein des Subjekts, weil die »innere Aneignung des eigenen Daseins ... die werdende Seligkeit« ist (46, vgl. 42). Die Einleitung von AuE zeigt insofern, »daß Climacus um seines Problems willen die Seinsfrage stellen muß«. (46) Wirklich ist nur das »etisch-religiöse Existieren«; das Denken ist als erkennender Umgang mit der Seinsweise des Menschen Ontologie (47). Soweit exponiert Schäfer das Problem in Kap. I seiner Darstellung.

Nur in dem genannten Sinne als der Frage nach der Wirklichkeit von Etwas und nicht nach Sein überhaupt geht Schäfer der Ontologie bei Climacus nach (vgl. Theunissen). Er verzichtet auf jede Applikation traditioneller Ontologien und gewinnt dadurch den freien Raum, eine mögliche Antwort seitens Climacus auf die Frage zu finden und also in der Existenzwissenschaft eine Ontologie. »Hermeneutisch« wird diese (im Anschluß an H. Fahrenbach) genannt, »weil nach Climacus die Daseinsverfassung des Menschen selbst das Verständnis des menschlichen Daseins ermöglicht« (A 119). Schäfers Buch ist daher von allen Versuchen, mittels der Ontologie über Climacus an SK etwa »katholisierende Züge« festzustellen, gänzlich frei.

Auf der anderen Seite sieht Schäfer sehr genau, daß eine so in weitem Sinne gefaßte Ontologie Climacus' Werk nur in der Propädeutik des Christwerdens faßt, in ihr also nur dessen Strukturen, nicht dieses selbst besprochen werden.

Von daher ist die weitere Aufgabe klar gestellt: aus der theologischen (d. h. auf den »absoluten Bezug zu einem Absoluten«, A 118 f., gerichteten) Daseinshermeneutik (Kap. II) unter Berücksichtigung des »Problemkontextes« (Kap. III) die »Aussagen der Texte« zur Ontologie (Kap. IV) zu erheben.

Kap. II wiederholt in eigenständiger Weise das über die Anthropologie des Climacus Bekannte (im Anschluß besonders an J. Sløk). »Die den Menschen kennzeichnende Seinsweise«, also die für eine Ontologie allein ausschlaggebende, ist gekennzeichnet durch Faktizität (Dasein), Selbstwiderspruch und Unbedingtheit. Faktizität ist nicht Gegebenheit, sondern Selbstverhalten und Werden in der Spannung von Vor-gegebenheit (Gesetztsein) und Auf-gegebenheit (Sich-Setzen). Der Selbstwiderspruch gründet in der Gegenwart eines Unbedingten im Dasein, das dessen Freiheit ermöglicht. Das sind die Voraussetzungen dafür,

die Seinsweise des Menschen als »die Nähe Gottes« zu fassen, die die mit dem Dasein schon immer gegebene »Andersheit«, die »Möglichkeit des Freiwerdens« des seiner Ursprünglichkeit entfremdeten Daseins ist (95). Schäfers Ausführungen zum »Verhältnis«, zum »Anderen« (Gott) muten wie die Umkehrung dessen an, was die frühe dialektische Theologie aus SK las; sie nähern sich einer Art existentialistischer Identitätstheologie (unbeschadet dessen, daß die Wortfamilie »Existenz« bei Schäfer im Unterschied zu Climacus weitgehend gemieden wird, was im Rahmen gerade ontologischer Untersuchungen überrascht), und SK wäre durch sein Pseudonym als der Modernsten einer entdeckt. An diesem Punkt wird sich die theologische Diskussion um Schäfers Buch zentrieren und sie wird unterscheiden müssen zwischen Kierkegaard-Interpretation und einer heute allenfalls möglichen »Gotteslehre«: das Gottesverhältnis ist »das Geschehen des Guten« (der Freiheit) »selbst«, das Andere »die im Dasein immer schon gegebene Grenze des eigenen Seinkönnens« (99), Gott also »der Begriff eines Geschehens«, nämlich der »immer schon geschehenden Selbstausbreitung des Guten (der Freiheit) an Andere« (98), und nur im Verfehlen der Freiheit irrelevant. Damit hat das Christentumsverständnis des Climacus (= »das Sichanbieten einer solchen Veränderung des Daseins zum endgültig Guten ... das Christentum ist selbst die Endgültigkeit, das 'höchste Gut'« (41)) sein Fundament in der (natürlichen) Seinsweise des Menschen gefunden. Es ergibt sich dabei eine interessante Identifikationskette: »Das Gute« = »Freiheit« = »unbedingte Existenzberichtigung« (A 242) = ewige Seligkeit = *summum bonum* = Christentum, und dessen Ausbreitung = der Begriff des Anderen, Gottes. Hieran wird wie an anderen Stellen deutlich, daß bei aller Differenziertheit des Ausdrucks Schäfers Methode eine identifizierende ist, die allerdings, da sie Climacus interpretiert, als von diesem inauguriert verstanden werden will. Um diesen Punkt wird sich die von der Sache nicht zu trennende Diskussion um die Methode bewegen.

Die Beantwortung der die Untersuchung leitenden Frage bringt Kap. IV. Zuerst wird anhand der »Spinoza-Anmerkung« aus dem 3. Kapitel der »Philosophischen Brocken« (SV IV, 208 f.) das »faktische Sein« bestimmt. Faktisch ist, was »auf jemand einen Druck ausübt, das heißt, für ihn in der Weise wichtig ist, daß er sich irgendwie zu ihm verhalten und so mit ihm fertig werden muß« (A 233). Faktisches Sein ist also sowohl vom einfachen Vorhan-

densein wie auch vom Wesen (idellem Sein) verschieden, es ist Beteiligung an einem Geschehen und zwar dem, das den Menschen bestimmt, identifiziert, seine Situation ausmacht, allem Verfügenwollen als das Unverfügbare schon »paradox« entgegensteht (A 234 und S. 163 f.). Diese Ausführungen gehen über das aus der »Spinoza-Anmerkung« Auslegbare hinaus. Woher bezieht Schäfer sie? Anlässlich dieser offenen Frage sei auf eine Eigenart des Buches hingewiesen: Die Textbelege werden durchweg summarisch gegeben. Der Leser liest nur die Endstufe eines ihm verborgenen Interpretationsvorganges, er wird also nicht »mit« auf den »Weg« des Interpretierens genommen, der vom Interpretierten zur Interpretation führt. Dies erschwert das Verständnis als *Climacus*-auslegung und wehrt nicht ab, was der Verfasser ausdrücklich abwehren will, nämlich textfern (und gerade so Para-Phrase) zu sein. Die in den Anmerkungen hier und da gegebenen Zwischeninterpretationen markieren Zwischenstufen, aber keinen Weg.

»Werden« und »Zeit«, bzw. »Vergangenheit« als Bestimmungen des faktischen Seins werden nach dem »Zwischenspiel« der »Brocken« ausgelegt (SV IV, 235–251). Das Werden ist das Entstehen der Faktizität, also nicht einfach Werden von Seienden, sondern das Entstehen eines wirklichen Verhältnisses zwischen einem Seienden und dem Menschen (freie Selbsterschließung eines Seienden), mit den Worten *Climacus*' der Übergang von Möglichkeit zu Wirklichkeit für den Menschen, der sich im Werden und Gewordensein von Fakten zeitigt. Abgesehen von diesem »für« wird das Werden nicht gedacht. »Möglich ist etwas, sofern es für jemand jetzt nicht da ist, aber in der Weise, daß jetzt verstanden wird, es werde in Zukunft für ihn da sein können.« (173) Die Zukünftigkeit als Möglichkeit der eigenen Freiheit (Selbstergreifung) hat darum den Vorrang vor dem Vorübergegangensein der Vergangenheit, die dem Menschen das Mögliche in Unmöglichkeit ausschließt (173 f.), aber nicht verhindert, daß man sich das einem Entzogene, das ja ein Produkt gewesener Freiheit ist, in die freie Vorhabe bringt (178), nicht um es zu repetieren, sondern im eigenen Selbstvollzug aufgehen zu lassen. Schäfer brauchte die Faktizität nicht so streng gegen die Vorhandenheit abzuschließen, wenn er sie unter seinen eigenen Voraussetzungen als ein Vor-die-Hand-Kommen eigener Möglichkeit begriffe. »Die Gegenwärtigkeit des Vergangenen ist also indirekte Mitteilung des eigenen Möglich-Seins in seinen Möglichkeiten.« (181) Gleichzeitig ist

daher keine Aufhebung der Zeit: man ist sich unter dem Druck der eigenen Wirklichkeit selbst so gegenwärtig wie der Andere damals unter dem Druck seiner Wirklichkeit (183 f.). Nur diese Art einer *analogia relationis*, so setzen wir Schäfers Auslegung fort, kann gemeint sein, wenn es heißt, daß die 1800 Jahre weggeschafft werden müssen .

Die »ontologische Reflexion auf das Selbstwerden als Zeitigung seiner selbst« (185) wird von Vigilius Haufniensis in »Der Begriff Angst« durch das Bildwort »Augenblick« noch weitergeführt (SV IV, 350–363). Der Augenblick ist die Form des Abbruchs von Geschichte. In ihm kommt etwas an sein definitives Ende, in dem es bleibt, wie es ist. In ihm wird die Möglichkeit getilgt, er ist »unwiderrufliche Gegenwart« (187). Für den Menschen ist er die Situation der definitiven Entscheidung für oder gegen das Freisein als das Sich-selbst-vollkommen-gegenwärtig-sein. Solche Entscheidung für die endgültige Freiheit ist dem Menschen unmöglich, darum gerät er im Augenblick in die Unfreiheit, d. h. in die Zeitlichkeit als der »Chance und Aufgabe des Frei-Werdens im Vorübergang des Daseins« (189, vgl. 190 f.). Die gegenwärtige Bleibe des Daseins ist nicht ein »idealisierendes Zerdehnen«, sondern das augenblickliche Sich-nahe-Sein unter dem Druck geforderter Freiheit (192). »Nahe-Sein ist somit das hermeneutische letzte Wort der Pseudonyme für 'Sein', (Nær-værende) (A 245). Weder die abstrakte Zeit als reine Sukzession noch die abstrakte Ewigkeit als reiner Stillstand je für sich, sondern nur beide in ihrem Zusammenstoß, also im augenblicklichen Verhalten des Menschen zur »Tödllichkeit des Daseins« und der »Aufgegebenheit (Möglichkeit) der Freiheit« werden die Verfassung des »faktischen Seins«.

Damit kommt Schäfer zum Ergebnis, zur Antwort auf die Frage, was es heißt, »daß dieses bestimmte Etwas eine Wirklichkeit ist« (SV VII, 258). Nach allem Dargelegten kann dieser Satz kein Urteil sein, sondern in indirekter Mitteilung die Zumutung des inneren Handelns zur Ergreifung des eigenen Lebens. »Die Ontologie kann und darf somit nichts anderes sein als indirekte Auslegung der Subjektivität des einzelnen Menschen in dem, was er sein kann und soll.« (198) Alles außermenschlich Seiende ist nur, sofern es dem Menschen erschlossen ist. Der fraglich Satz teilt mit, a) daß das faktische Sein die Aufgabe ist, da zu sein, d. h. das eigene Leben selbstverantwortlich zu vollziehen und so ein »bestimmtes Etwas« zu sein (199 f.), b) daß die Wirklichkeit Interessiert-

heit ist, d. h. daß man im Dasein mit sich schon immer etwas angefangen hat und so jetzt vor dem falschen oder richtigen Verhalten steht, also zwischen dem eigenen Verhalten und dem Gesollten (200–202) und c) daß das Wirklichsein entschiedenes Selbstwerden im Da-sein für das Gute ist, d. h. die Ankunft der Freiheit im Aussein auf, im Bemühen um sie. Nur indem sie wird, ist sie, und sie wird nur, indem man sie sich entschlossen handelnd vor-nimmt (202–204). »Wirklich ist somit der, der prompt, sofort, augenblicklich für das ihm mögliche Gute da ist und sein Leben einzig in dieser inneren Entschiedenheit hat« (204). Ontologie hat sich damit in der Climacus-Deutung Schäfers als der hermeneutische Übergang von der Anthropologie zur Ethik der absoluten Forderung herausgestellt. Akt und Sein werden im *bonum agere* kongruent.

Der Verfasser schließt mit der bescheidenen Bemerkung, daß die vorgetragenen Ergebnisse »ganz und gar unrichtig sein können', während die Überlegungen der Pseudonyme durchaus richtig sein können« (204). Der Rezensent muß diesen offenen Ausgang sinngemäß auch auf seine Ausführungen in ihrem Verhältnis zu dem »Besprochenen« in Anspruch nehmen. Schäfers Buch wird sich im weiteren Forschungsprozeß als »richtig« oder »unrichtig« erst erweisen müssen. Das wird wesentlich an eindringenden Untersuchungen zum Problem der Freiheit, des Guten, des Handelns, kurz, an einer umfassenden Darstellung der »Ethik« des Climacus hängen. Sie könnte sich dabei als das die Ontologie und die Daseinshermeneutik Umfassende herausstellen. Ein ontologischer Satz wie der, mit dem Schäfer schließt: »Die Wirklichkeit ist die Zeitigung des Gut-Seins im Da-Sein für das Gute« (204) ist *eo ipso* ein ethischer. Die Theologie müßte die Christologie und das beim späten SK mit »Nachfolge« Bezeichnete in diese Ethik einbringen und so zur wünschenswerten Gesamtdarstellung Kierkegaards beitragen.

Nur als der Sache ganz unangemessene Schlußbemerkung können wir hinzufügen, daß Schäfers Buch mit dem wiedergegeben roten Faden längst nicht ausgeschöpft ist. Er verzweigt sich nämlich im Buch in häufige methodische Überlegungen, Exkurse zu Einzelfragen und verdeutlichende Zwischenstücke (vgl. z. B. die Ausführungen über den subjektiv existierenden Denker 72–78, die Auswertung des »Problemkontextes« (Kap. III) u. a.). Das angefügte Register erschließt diesen Reichtum und macht das Werk zu einem Kompendium philosophischer Climacus-Interpretation.