

Sören Kierkegaard und der Protestantismus

Von Robert Dollinger

Das Gedächtnis des 150. Geburtstages* des eigenwilligen Denkers hat in der Christenheit (in europäischen Ländern, in Nordamerika, in Japan) aufs neue die Fragen um ihn aufgerührt. Wieder sind scharfsinnige Untersuchungen vorgenommen worden, ob die Christenheit ihn beanspruchen dürfe oder solle und wenn ja, in welcher Hinsicht. Daß die Einstellung, mit welcher der Fragende an seine Aufgabe herantritt, schon weithin die Lösung vorwegnimmt, wird gerade bei diesem kritischen Beobachter deutlich. Für subjektive Wandelbarkeit des Urteils ist ein so gewichtiger Theologe wie Werner Elert gleichsam ein klassisches Beispiel; er hat in einem frühen Stadium ihn abgelehnt, später jedoch in anerkennenden Worten vom Vorkämpfer der Diastase gesprochen.

Wer sich der Reformation so verbunden weiß wie die Leser des Luther-Jahrbuches, wird kaum der Frage ausweichen wollen, was jener ebenso fruchtbare wie originelle Autor für den Protestantismus bedeutete und vielleicht noch bedeutet, sei es negativ oder positiv. Wir wollen uns dabei von den weniger bekannten, aber stärkere Unmittelbarkeit versprechenden Tagebüchern, den »Journalen« (dänisch als »Papirer« herausgekommen), und den »Erbaulichen Reden« leiten lassen, die beide nur teilweise in deutscher Sprache faßbar sind.

I Kierkegaard contra Protestantismus

Jedem ist bekannt, ein wie scharfer Kritiker des Protestantismus der Kopenhagener Bürger war. Ein sachliches Wissen, worum es dabei ging, ist nicht so sehr verbreitet. Wir wollen seine Meinung in acht einfachen Sätzen hören.

1 *Die Bibel ist nicht mehr die Grundkraft*

Der Dreiundzwanzigjährige fragt nach dem Verhältnis von ursprünglichem Christentum, apostolischer Kirche, Bibel und gegenwärtigem Christentum, das durch christliche Philosophie, christliche Ästhetik, christliche Geschichte zu überzeugen scheint. Ist die christliche Kirche und ihre Lehre von der apostolischen Kirche und ihrer Lehre vorgebildet worden? »Nein, sie ist keine Präfiguration, sie ist das erste Entwicklungsstadium und die Bibel unsre erste Telegraph-Nachricht.« Man

*) Sören Kierkegaard wurde am 5. Mai 1813 in Kopenhagen geboren.

streitet darüber, ob die Bibel die Kirche konstituiert oder umgekehrt, und es gibt Protestanten, welche die Bibel sich über der Kirche schwebend denken wie Mohammeds Sarg zwischen den vier Magneten. Man baut mit ihrer Hilfe eine Mauer um die Kirche, zu deren Erhöhung immer noch mehr Ziegel geknetet werden. Kierkegaard will an solchem Selbstschutz nicht mitarbeiten. »Ich meine, daß die Sache gänzlich aufgegeben werden soll, daß das Christentum gewiß etwas frische Luft vertragen kann und daß gleichwohl wahre Christen in der Welt sein werden, auch wenn eine solche himmelhohe Mauer sie vor den Augen der Welt nicht länger verbirgt.«¹

Von welcher »Mauer« ist da die Rede? Es ist die Inspirationslehre, die eine Waffe gegenüber Ungläubigen und Zweiflern sein soll. »Bisher hat man es so gemacht. Man sagte: Die heilige Schrift ist die göttliche Offenbarung, inspiriert, also muß die vollkommenste Übereinstimmung zwischen allen Nachrichten bis zur kleinsten Unbedeutsamkeit bestehen, es muß das vollkommenste Griechisch sein usf. Laß uns einmal die Sache in anderer Weise nehmen. Gott weiß doch wohl, was »Glaube« heißt, was es sagen will, Glauben fordern, daß es bedeutet, direkte Mitteilung versagen, eine Doppeltheit setzen. Sieh, nun genügt es. Eben weil Gott will, die heilige Schrift solle Gegenstand des Glaubens sein und zum Ärgeris für jede andre Betrachtung, darum ist mit Fleiß für diese Unstimmigkeiten gesorgt (die übrigens in der Ewigkeit sich leicht in Übereinstimmung auflösen lassen), darum das schlechte Griechisch usw. - Clemens Alexandrinus lehrte, die heilige Schrift gebrauche Allegorien, damit die Ketzer sie nicht verstünden, d. h. damit sie nur für den Glauben da sein könne . . . Aber . . . die Spannung der Leidenschaft, die der Glaube ist, erschien den Menschen als eine Übertreibung . . . und so wollte man, es müsse so beschaffen sein, daß man direkt greifen und fühlen könne, daß es Gottes Wort ist . . . Man sparte nicht gelehrte Anstrengungen - nun ja, selbst die gelehrtesten Anstrengungen sind doch allzeit wie Bequemlichkeit im Vergleich mit der Art Anstrengung, die des Glaubens ist.«²

Was bei Calvin als gelegentliche Anmerkung erscheint (absichtlich sind Gottes größte Geheimnisse uns in verächtlicher Einkleidung gegeben), führt Kierkegaard unter dem Gesichtspunkt des Ärgernisses mit Pathos weiter aus. »Lies Demosthenes, Cicero, Plato - sie werden dich fesseln, hinreißen. Die heilige Schrift will dein Herz durchbohren . . . Es ist sozusagen göttliche Vornehmheit, die in einer schlechten Sprache schreibt. Die Majestät schreibt auf einem Fetzen Papier eine

1 *Sören Kierkegaards Papirer I*, 108 (weiterhin mit römischen Zahlen zitiert).

2 *So spricht Sören Kierkegaard*. Furche-Verlag 1928, 45 f.

schlechte Schrift - je untergeordneter man ist, desto mehr muß man auf direkte Vornehmheit und Würde halten, das andre ist umgekehrt.«

Das Ärgernis, das schon bei der äußeren Gestalt der Bibel aufbricht, muß also durchstoßen werden, damit es zur Situation »vor Gott« kommt. »Was nun die Frage ›Was ist Christentum‹ angeht, so ist es Gottes Wille, daß jeder Mensch diese Sache betreffend sich vor Gott zur heiligen Schrift zu verhalten hat, und Gott will gerade nicht das viele Gewäsch zwischen Mensch und Mensch.«³

Auf dem Hintergrund der Theologieggeschichte des 19. Jahrhunderts gesehen, sind diese Sätze erregender, als sie uns heute anmuten. War für die einen das Göttliche in der Schrift durch die Ratio überhaupt verflüchtigt, versuchten andre durch neu gefaßte Beweise Zweifler zu gewinnen und gerieten dabei in eine »Konfusion von Historik und Apologie«. Wer aber der Vernunft zuliebe das Skandalon beseitigen will, lebt nicht mehr aus der Grundkraft der Bibel.

2 *Der Verstand hat die Herrschaft angetreten*

In der Kirche, als gliche sie einem Sprechsaal griechischer Philosophie, hat die Ratio eine gefährliche Herrschaft gewonnen. Das geschah nicht erst im 19. Jahrhundert. Selbst in der Zeit der Kirchenväter war man wie blind der Gefahr gegenüber. »Augustin hat doch unberechenbaren Schaden angestiftet. Der gesamte christliche Lehrbegriff stützte sich Jahrhunderte hindurch eigentlich auf ihn - und er hat den Begriff ›Glaube‹ verwirrt. Augustin hat ganz simpel die platonisch-aristotelische Bestimmung, die ganze griechisch-philosophisch-heidnische Bestimmung des Glaubens wieder aufgebracht - und so hat er dem Christentum geholfen, ungefähr wie Saxo Grammaticus die lateinische Sprache bereicherte, indem er Wörter bildete wie *equus blakkatus*. Griechisch ist Glaube ein Begriff, der in die Sphäre der Intellektualität gehört... So verhält Glaube sich zum Wahrscheinlichen und wir erhalten eine Stufenreihe: Glaube - Wissen.«⁴

Das christliche Dogma angereichert durch Konzeption griechischen Geistes! Der große Adolf von Harnack hätte wahrscheinlich etwas dafür gegeben, wenn ihm diese Stellung Kierkegaards bekannt geworden wäre. Diesem geht es allerdings darum, festzuhalten, daß im christlichen Glauben eine neue Ära des Geistes angebrochen ist; hier kann endliche Teleologie den Menschen nicht mehr tragen. Hier kommt er auch zu Entscheidungen, welche der Reflexion verwunderlich

3 Sören Kierkegaard: *Im Zwang des freien Gewissens*. Furche-Verlag 1938, 162. 82. Ebenso wie beim vorigen Band handelt es sich um eine Auswahlübersetzung von Tagebüchern.

4 XI¹, 237.

bleiben. »So bleibt nur eine . . . Erwägung übrig, daß nämlich ein Mensch zu sich selbst sagt: Warum ich das alles wage, kann ich nicht begründen, allein das Unbedingte bestimmt mich; ich kann nicht anders. Warum? Ja, das weiß Gott . . . Wir brauchen wieder das Unbedingte. Im Unbedingten geht alle Teleologie aus . . . Nur wenn jenes ›Warum‹ im Schweigen des Unbedingten verstummt, kann ein Mensch alles wagen. Dämmert ihm ein ›Warum‹, wird er etwas geschwächt; sieht er 1000 ›Warum‹ - gib acht, er kommt überhaupt nicht dazu, das Mindeste zu wagen, sondern wird Professor in den 1000 ›Warum‹.«

Das klingt paradox. Aber Christentum ohne Paradoxon gibt es nicht. »Bezüglich des Paradoxes sage ich, daß es unmöglich volkstümlich werden kann. Es schmeichelt der menschlichen Eitelkeit vermeintlich, begreifen zu können; man merkt nicht die Heimtücke, daß ›Gründe‹ statt zu gründen oder zu potenzieren - subtrahieren; je mehr Gründe ein Mädchen für seine Liebe hat, desto geringer ist die Liebe.« Damit ist eine Grenze gezogen gegenüber der Auffassung, die das Christentum geschichtlich für eine Religion unter andern hält und gegenüber der verwandten Meinung, die eine Aufwärtsentwicklung der christlichen Religion vor sich sieht. »Jede Auffassung, die das Christentum zu etwas Historischem macht, ist verwirrend, zu schweigen von jeder Auffassung, die es für vervollkommnungsfähig hält. Gerade umgekehrt: Nur einmal ist es unbedingt in Wahrheit dagewesen, da Christus lebte, litt und starb. Seine Geschichte ist leider ein ständiger Rückgang. Mit einem historischen Phänomen ist es nicht so, da geht es vorwärts (aber gerade darum ist das Christentum auch nicht etwas Historisches).«

Der Verstand verführt zum Abfall, weil er das Unbedingte in eine geschichtliche Reihenfolge eingliedern will. Er ist auch deshalb ein arger Versucher, weil er das Dichterische benützt, um Abstand vom Unbedingten zu wahren. »Mit Hilfe der Phantasie verhält er sich zum Edlen, Guten, Uneigennützligen, Erhabenen, und das ist . . . ein köstlicher Genuß. Er setzt sich ein, gibt sich gleichsam hin - aber sieh, eben in dem Augenblick, da das Gute durch die Phantasie so weit führen will, daß er es . . . in Wirklichkeit übersetzt . . ., bricht er ab und ist Egoist. Dichterisch bemächtigt er also sich der ethischen Idealität, aber . . . es ist ihm nicht darum zu tun, das Gute in Charakter darzustellen. Reizend! Das ist doppelter Profit; zuerst der direkte irdische, den man als Egoist erreicht, sodann der Schein von Erhabenheit, den das dichterische Hervorbringen über einen wirft . . . Denke einen Lehrer des Christentums à la Goethe, der mit Hilfe von Betrachtungen . . . den Schein der Heiligkeit erreicht, aber ein kalter Verstandesegoist ist, der bis zum Geringsten auf seinen Profit zu achten versteht.«

Der also durch Verstandessünden erregte Schaden ist viel tiefer als der durch moralische Sünden verursachte. »Es ist . . . streng über all die fürchterliche Un-sittlichkeit geurteilt worden, die in Zeiten »der Leidenschaft« das Höchste mit den traurigsten Ausschweifungen verwechselte; ob dies aber so abscheulich ist wie der Verlust des Herzens, . . . wenn man das Höchste und Heiligste zu dichterischem Spiel macht und verständig den Vorteil berechnen kann, den man davon hat? Nimm einen, der vermeintlich religiös begeistert in den höchsten Tönen von christlicher Liebe sprach, dem dann die Leidenschaft den Streich spielte, daß seine Worte die Verführung einiger Mädchen bedeuteten . . . und nimm das Gegenstück, einen, der in Hartherzigkeit des Verstandes sein Verhältnis zum Guten in Dichtung zu verwandeln weiß und durch diese Darstellung alle bezaubert, die fast anbetend in ihm einen Heiligen sehen, der doch klug beständig so abzuswingen versteht, daß er . . . jeden Vorteil . . . einsteckt: Was ist am übelsten?«⁵

Vergegenwärtigen wir uns die geistige Situation, in die Kierkegaard hineinsprach. Dichtung und Ästhetik standen auf einem Höhepunkt. Im Zusammenhang damit war Europa berauscht vom Glauben an den unaufhaltsamen Fortschritt, der auch das Christentum in sein Programm aufnahm. Forschung und Experiment brachten immer mehr Licht in bisherige Rätsel. Unübersehbar zeigte die moderne Philosophie den Aufschwung des menschlichen Geistes. Nichts schien unerkennbar zu bleiben. Selbst Kant, den wir als ihren größten Sprecher ansehen, läßt Einsicht in die Wesenheit eines letzten Geheimnisses vermissen. »Kants Theorie vom radikalen Bösen hat bloß den einen Fehler, daß er nicht recht deutlich macht, daß das Unerklärliche eine Kategorie ist, daß das Paradoxe eine Kategorie ist. Darum dreht sich eigentlich alles. Man hat nun beständig so gesprochen: Sagen, man könne das oder dies nicht verstehen, befriedigt die Wissenschaft nicht, die begreifen will. Hier liegt der Fehler; man muß umgekehrt sagen: Wenn menschliche Wissenschaft nicht erkennen will, daß etwas da ist, was sie nicht verstehen kann, oder noch genauer, etwas, wovon sie mit Klarheit verstehen kann, daß sie es nicht verstehen kann, so ist alles verwirrt. Das ist nämlich eine Aufgabe für das menschliche Erkennen zu verstehen, daß etwas ist und was es ist, das es nicht verstehen kann. Das menschliche Erkennen hat es im allgemeinen eilig zu verstehen . . . , aber wenn es sich zugleich Mühe machen will, sich selbst zu verstehen, muß es geradezu das Paradox etablieren. Das Paradox ist nicht eine Konzession, sondern eine Kategorie, eine ontologische Bestimmung,

⁵ *Im Zwang*, 15. 69. 70. 115.

die das Verhältnis zwischen einem existierenden, erkennenden Geist und der ewigen Wahrheit ausdrückt.«

Wie steht es dann mit der Offenbarung? Liegt da nicht ein Widerspruch vor? »Hier ist die Dialektik, die Johannes Climacus geltend macht: Eine Offenbarung erkennt man am Gegenteil, daß es ein Mysterium ist. Gott offenbart sich - das erkennt man daran, daß er sich verbirgt. Also nichts vom Einfachen.«⁶ Damit nimmt Kierkegaard eine Sentenz des Apostels auf, Kolosser 1, 26 f. und 2, 2 f.

Das »Irrationale« hat in Kierkegaard einen meisterlichen Anwalt gewonnen. Schon seiner ersten Schrift, dem Lebensfragment »Enten-Eller«, hat er die herausfordernde Frage vorangestellt: Ist die Vernunft allein getauft, sind die Leidenschaften Heiden? Wenn das die ganze Ausbeute des Lebens Kierkegaards wäre, daß er dies Zitat der Christenheit eingepreßt hätte, er hätte nicht umsonst gelebt.

3 *Der Verstand ist nahe daran, das Christentum zur Poesie, zur Mythologie zu machen*

Der Verstand hat die Herrschaft angetreten und ist nahe daran, das Christentum zur Poesie, Mythologie, Idee im abstrakten Sinn zu machen.

Wie erhärtet Kierkegaard diese Aussage? Er geht aus vom »Christ sein. Diese Idealität ist völlig verloren; so kommt es, daß man das Verhältnis so auffaßt, als könne jeder leicht Christ sein. Dagegen wird es vornehm weiter zu gehen, Philosoph, Dichter und Gott weiß was zu sein.«⁷ In einem »Epigramm« überschriebenen Eintrag zeigt er, um sich noch mehr verständlich zu machen, eine ähnliche Entwicklung in der Geschichte der Philosophie auf. »Führt dieser Weg nach London? Ja, wenn Sie umkehren, denn Sie entfernen sich von London. - Ich habe viele theologische Schriften gelesen, auch philologische und philosophische... In Ehrfurcht beuge ich mich vor der Gelehrsamkeit und dem Studium, das sie verraten, in geziemender Bescheidenheit räume ich ein, daß ich nur Lehrling bin, aber in einem Punkt kann ich mit ihnen nicht einig sein. Man sagt: In Sokrates war die Philosophie doch erst nur (beachte wohl: erst nur) ein Leben. In Plato dagegen (es geht vorwärts!) wird sie (wir steigen!) Doktrin. Dann wird sie Wissenschaft. Dann geht es in der Philosophie vorwärts bis auf unsre Zeit, da wir auf der Höhe der Wissenschaft stehen und auf Sokrates zurückschauen als auf das

⁶ *So spricht...*, 80. 96. Johannes Climacus ist der Pseudonym, unter dem Kierkegaard die *Philosophischen Brocken* (1844) und die *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift* (1846) veröffentlicht hat.

⁷ *Im Zwang*, 67.

Niedrigere, denn in ihm war die Philosophie doch erst nur Leben. - In Christus, den Aposteln, den ersten Christen war das Christentum erst nur - beachte dies: erst nur - ein Leben. Dann geht es vorwärts, wir steigen - und nun stehen wir auf der Höhe der Wissenschaft und sehen auf die ersten Christen zurück, denn in ihnen war das Christentum doch erst nur ein Leben. Was heißt das doch? Ist das nicht eine unendlich tiefe Arglist und unbegreifliche Voreingenommenheit, wo sonst alle Geistesgaben sind? Führt dieser Weg nach London? Doch nur, wenn man umkehrt. «⁸ Geisteswissenschaft, wie Kierkegaard sie hier meint, ist Spekulation. Auch die Geschichte der Theologie ist unter Hegels Einfluß in ein spekulatives Zeitalter getreten. Da pflichtet Kierkegaard dem Warner Pascal bei: Nur spekulativ Gott kennen heißt ihn überhaupt nicht kennen. So hält er die spekulativen Theologen für die ärgsten Schädlinge. »Man spekuliert sich in das Christentum hinein, d. h. man spekuliert das Christentum aus der Welt hinaus.«⁹ Das ist dann aber nicht mehr ein gleichgültiger Vorgang und nicht mehr Privatsache des Unternehmers, vielmehr macht auf diesem Weg der Mensch sich schuldig, wenn er als interessierter Beobachter sich verhält.

»Verwirklichung. Das Christentum erstrebt überall Wirklichkeit, Verwirklichung, das einzige Medium, zu dem es in Wahrheit wesentlich sich verhält. Es will nicht auf irgend eine andre Weise als in der Verwirklichung besessen sein, nicht mitgeteilt werden außer zur Erbauung und Erweckung und in ihr. Beständig muß man annehmen, es sind einige, die es nicht haben oder doch weiter zurück sind: Für sie muß man arbeiten. Aber das Christentum darf nicht in dem Medium, das Ruhe ist, mitgeteilt werden. Darum ist das Künstlerische, Dichterische, Spekulative, Wissenschaftliche, Dozierende, christlich verstanden, Sünde - wie darf ich so ruhig sitzen und damit geschäftig sein.«

Noch etwas ist ihm bei solcher Art von Mitteilung aufgefallen: Es fehlt der Charakter der Entscheidung. »In der ganzen Dogmatik Martensens habe ich nicht einen einzigen Satz gelesen, der ein redliches Ja oder Nein wäre. Das ist alt-sophistisch: Reden können, aber nicht besprechen; denn das Gespräch setzt sofort Du und Ich und solche Fragen, die ja und nein verlangen. Aber der Redner antwortet: Einerseits-andrerseits, und inzwischen wird der Hörer und Leser so zerstreut, daß er gar nicht merkt, wie er eigentlich nichts zu wissen bekommt.«¹⁰

Das Dozieren beschwört eine doppelte Gefahr herauf, einmal, daß die Sache

⁸ *Ehenda*, 116.

⁹ *So spricht* ..., 154.

¹⁰ *Im Zwang*, 12. 84.

- und die Sache heißt hier Christus - zu einer Idee verflüchtigt wird, sodann, daß man in den Aberglauben fällt, als Glied eines Kollektivs ein rechtes Verhältnis zu ihr gewinnen zu können. »Im Protestantismus ist (durch Abschaffung der Nachfolge und durch die verborgene Innerlichkeit) ungefähr erreicht, daß Christus nicht das Ideal, das Vorbild ist, sondern Idee. Und die Individuen im Geschlecht, die Einzelnen sind Exemplare, nur Exemplare; jeder macht sich auf seine Weise lustig, kein Gedanke daran, mit dem Ideal etwas zu tun zu haben. Da ist überhaupt kein Ideal, da ist eine Idee: Christus - und das Menschengeschlecht, Hurra für mich und dich, sage ich . . . Das protestantische Bewußtsein, das mit Menschen verschwenderisch ist, rechnet mit sehr runden Summen, befreit uns alle vom Streben nach dem Ideal und macht das Geschlecht zu dem, das sich verhält — doch wohl nicht zum Ideal, denn das kann ›Geschlecht‹ nicht (en masse kann man sich zum ›Ideal‹ nicht verhalten), macht also das Ideal zu einer abstrakten Idee - und wie weit ist es dann noch, daß das Christentum Mythologie ist und das Reden vom Christentum dichterische Ergüsse und Stimmungen?«

Unsre Communio bedarf der Kontrolle. »Jeder Einzelne soll sich zum Ideal verhalten, wie weit er auch zurück ist, und zwar deshalb, damit das Christentum diese Millionen überwachen kann.«

Wir möchten nun hören, wie er das Christentum mitteilen würde. Von welcher Methode verspricht er sich eine bessere Wirkung? »Um hier Halt zu gebieten, habe ich die Idealität angebracht. Zum mindesten soll man Respekt vor dem Christsein erhalten, so daß jeder versuchen oder wählen kann, ob er es sein will oder nicht. - Man spottet über das Gebet. Was täte ich, wenn ich hier operieren sollte? Ich wollte das Gebet in seiner ganzen Unendlichkeit idealisieren, so daß es sich zeigte, daß vielleicht nicht ein einziger Mensch zu beten taugte. So muß man es machen. Man muß Resignation genug haben, sich selbst auf die Seite zu setzen, um die Idealität unendlich hoch anzubringen, dann wird die Sache wohl eine andre Wendung erhalten.«¹¹

4 *Konformität mit dem weltlichen Dichten und Trachten*

Da ist eine Eigenart Kierkegaards unverkennbar: Sobald er religiös zu sprechen anfängt, ist die Ethik dabei; das muß man sich vergegenwärtigen, um ihn mit seinem einseitigen Satz nicht vorschnell zu verurteilen: Die Subjektivität ist die Wahrheit.

¹¹ X⁴, A 282. 354.

Die Frage wird beständig zu stellen sein: Welche Ethik soll angelegt werden, um sich Christ nennen zu dürfen? »Im Protestantismus hat man... die bürgerliche Rechtschaffenheit gesetzt. Die bürgerliche Rechtschaffenheit ist ungefähr das Existentielle, das vom Christen gefordert wird - und dann Glaube an die Versöhnung. Ist nun die bürgerliche Rechtschaffenheit ein solches Existentielles? Ja, sieh dich um, was sie ist - Weltlichkeit und wieder Weltlichkeit... dazu oder darauf will man die Versöhnung anbringen - und das ist Christentum. Einmal in der Woche in einer stillen Stunde spricht man vom Streben - natürlich hat man sich gesichert, daß das Leben so in Sinnestäuschung vernagelt ist, daß es rein Einbildung ist, so etwas sollte das Mindeste zu bedeuten haben.« In der Theorie das Christliche, im Alltag bürgerliche Moral - das ist der Boden, auf dem Kierkegaard das »christliche Bewußtsein« Schleiermachers gewachsen sieht. »Und Neander erklärt, indem er das Wort anpreist, daß die Reformation ein Akt dieses christlichen Bewußtseins war. Das ist nun gut, aber die Sache hat ihre große Mißlichkeit. Ideell verhält nämlich das Christentum sich zum Einzelnen. Wenn dagegen am Christsein tüchtig abgeschlagen ist, wenn allerlei Sinnestäuschungen geduldet werden... so setzt sich ein christlich Verflüchtigtes ab... aber danke, daß dies Christentum sein soll. So wird vermutlich die Welt nun wieder ein neues Kulturbewußtsein... absetzen - auch ein christliches Bewußtsein und das wird vermutlich die Naturwissenschaft zu seiner Religion machen.« Die Naturwissenschaft als Geheimreligion! War Kierkegaard ein falscher Prophet? Aber er sah noch düsterer. »Sieh, so viel hat dies christliche Bewußtsein zu bedeuten, daß zuletzt der Abfall vom Christentum - das christliche Bewußtsein wird, und in der ganzen Welt wird es ein christliches Bewußtsein geben, eben gleichzeitig damit, daß das Christentum gar nicht da ist.«¹²

Neben den Naturwissenschaften ist es der Humanismus, dessen ungeheuren Geländegewinn zum Schaden des Christlichen Kierkegaard beobachtet. »Das Humane und das Christliche ist ein und dasselbe, ist nun die Losung geworden. Das ist ganz richtig der Ausdruck dafür, daß das Christentum abgeschafft ist. Voltaire soll gesagt haben, er wolle nicht an die Realität des Erbadels glauben, bevor es geschichtlich bewiesen sei, daß ein Kind mit Sporen geboren sei. So wollte ich sagen: Bis auf weiteres möchte ich doch beim alten bleiben, daß das Christliche und Menschliche Qualitätsgegensätze sind; so lange möchte ich dabei bleiben, bis nachgewiesen ist, daß ein Kind geboren ist, das als Naturbestimmung Selbstverleugnung hatte oder damit geboren war... Einer schreibt ein Buch von dieser Einheit des Humanen und Christlichen, ein anderer zitiert es und modifiziert ein

12 X⁴, A 500. 232.

wenig usf. . . . niemand denkt daran, für seinen Teil den unschuldigen Versuch zu machen, seine Türe zu schließen, allein mit sich selbst zu reden und zu sagen: Ist es nun auch wahr?«¹³

Durchtrieben, wie der Mensch ist, hat er eine schlaue Erfindung gemacht. Er ist hinter dem Genuß in diesem Dasein her und will im andern auch wieder Freude die Fülle haben - und dazu soll ihm das Christentum helfen. »Evangelium« wird den Armen gepredigt . . . allen Leidenden, Unglücklichen, Elenden, Beeinträchtigten, Krüppeln, Lahmen, Aussätzigen, Dämonischen . . . Evangelium ist für sie die frohe Botschaft . . . bald aber trat die Veränderung ein und nahm immer mehr an weltlicher Sicherheit zu: Das Umgekehrte sei das Evangelium . . . Das Evangelium ist nicht mehr eine frohe Botschaft für Leidende, also Freude im Leiden, . . . sondern Lebensgenuß, potenziert durch die Hoffnung der Ewigkeit. Christentum verkündigen heißt nicht mehr leiden für die Lehre, doch froh in ewiger Hoffnung, nein, es wird der raffinierteste Lebensgenuß, potenziert durch ewige Hoffnung.«

Wozu dann überhaupt noch Christentum, wenn es also naturalisiert und degradiert ist? Es gibt Situationen im Dasein, da der Mensch Trost braucht. Den findet er am besten beim Christentum, besser als in der Natur oder Philosophie. »So weit hat man das Christentum herabgesetzt, daß seine Bedeutung einzig und allein die des Trostes sein soll. Im übrigen richtet man sich bestmöglich ein - und nimmt das Christentum als Trost mit. Wenn nun das Christentum in Wahrheit verkündigt werden sollte, sähe es so aus, als wollte man die Menschen an ihrer Berufsarbeit im Leben hindern. Was dächten sie wohl, wenn sie zu hören bekämen, daß man für das Christentum leiden soll?«¹⁴

Der Einebnung des Christlichen in weltliches Dichten und Trachten kann man in den bürgerlichen Anschauungen, in der Philosophie, in der Presse begegnen. »Zu oberst steht das Christentum mit seinem Satz: Die Welt liegt im Argen. Dann kommt das tüchtigere Heidentum mit seinem Satz: Die Welt will betrogen sein. Dann kommt das Gefasel: Die Welt ist gut, die Menge ist die Wahrheit. Am tiefsten im Unsinn ist in Dänemark und anderswo die Tagespresse gesunken, die das Menschengeschlecht in eine ›Wolke von Geschwätz‹ verwandelt hat.«

Bemerkenswert ist dabei, daß keiner das Christentum wegtun will; es hat sich so hohe Achtung verschafft, daß man doch nicht mit ihm brechen kann. Aber der Mensch ist ein Heuchler. »Gerade weil der Mensch eine Synthese ist, liegt die

¹³ X⁴, A 258. X³, A 698.

¹⁴ *Im Zwang*, 64. 79.

Heuchelei so nahe wie möglich. Sie kommt dadurch zum Vorschein, daß das Sinnliche aufnimmt, was das Geistige versteht und ausspricht, und ihm einen ganz andern Sinn unterschiebt, während es so ausschaut, als sei es dasselbe. Das Christentum sagt: Ich bin eine frohe Botschaft. Das Geistige versteht, in welch unendlich erhabenem Sinn das zu nehmen ist - nun kommt das Sinnliche und unterschiebt, was es als Freude versteht, und erhält: Das Christentum ist Freude. Also auf beiden Seiten Freude, aber auf der einen Seite ist etwas ganz Andres als auf der andern darunter zu verstehen.«

Bei der Vorarbeit zur »Einübung im Christentum« hat dieser Sachverhalt den Autor lebhaft bewegt. »Man mißbraucht alles . . . man nimmt das Wort »Erlöser«, läuft mit ihm und versteht darunter etwas ganz Andres als das Christentum. Man sagt, das Christentum sei das höchste und größte Gut; aber man verschweigt, wie dies näher zu verstehen ist, daß im Sinn der Ewigkeit das Christentum das höchste Gut ist, während es gerade im irdischen Sinn einen Menschen unglücklich macht . . . Das ist diese schändlich leichtfertige Benützung des Christlichen, die das Christentum unter dem Schein, es zu wahren, abgeschafft hat, denn, heißt es, »wir sagen ja dasselbe, wir nennen Christus einen Erlöser, sagen, seine Geburt sei eine große Freude« - ach Geschwätz, was kann es helfen.«¹⁵

Das Erlebnis mit Rasmus Nielsen mag seine Unlust noch gesteigert haben. Dieser theologisch gebildete junge Dozent für Philosophie suchte sehr den Umgang mit Kierkegaard. Dieser öffnete sich ihm bei häufigen Privatissima in der Hoffnung, er werde nach seinem Tod die kritisch erwecklichen Gedanken weiter tragen. Was tat Nielsen? Er benützte mündlich und schriftlich die vielfältigen Anregungen - ohne Quellenangabe.¹⁶ »Ich werde dozierend verzehrt.« Diese Befürchtung läßt noch heute den, der ernsthaft über Kierkegaard schreibt, nur mit Sorge die Feder ergreifen.

So ist es ein sehr strenger Maßstab, der an uns angelegt wird? Vielleicht der der heiligen Märtyrer? Müßten wir ihren Weg gehen? Kierkegaard war auch da nicht verlegen, wenn diese Frage in spöttischem Sinn an ihn herangetragen wurde. »Ist es dann nicht besser, daß wir alle, jeder für sich, sagen: Ich kann nicht. Ist es toll, daß alle es sein sollten - ist es doch wohl auch toll, daß gar keiner es sein will.«¹⁷

Wir messen uns am Durchschnitt, an den vielen, statt an dem Einen - das ist unser Rückfall.

¹⁵ *Ebenda*, 37. 205; *So spricht* . . . , 37. 57.

¹⁶ *Im Zwang*, 14.

¹⁷ *So spricht* . . . , 34.

»Die äußerste Konsequenz der bloß menschlichen Auffassung wird sein: Alle Menschen sind Christen geworden - und das Christentum ist gar nicht da.« Vor lauter Abschlagen ist es unmerkbar geworden. »Die nur menschliche Auffassung bewegt sich in diesem Kreis: Laßt uns einander lieben, einander nachgeben, uns in einander fügen, jeder schlage ein wenig ab usf., das will sagen: Gute Nacht, Idee! Mit Hilfe dieser Auffassung breitet das Christentum sich als das Extensive aus.«

Ist dieser Sachverhalt beim endlichen Menschen entschuldbar? Er hat das ganze Jahr, das ganze Leben mit den endlichen Dingen zu tun, und wer wird sie vernachlässigen? Aber unser Herr im Unendlichen kann sich damit nicht abfinden. »Statt das Christentum als das Unbedingte zu bedienen, hat man es als etwas Endliches behandelt, wo es gilt, etwas ist besser als nichts. Unendliche Tiefe von Nonsense, die das ganze Christentum verfälscht! Verwunderlich genug, dieser Gedanke hat mich oft beschäftigt; ich habe mehr als einmal die Feder genommen, das aufzuzeichnen . . . gestern abend, als ich nicht . . . daran dachte, liegt dieser Gedanke plötzlich in seiner ganzen Klarheit in mir, daß »Etwas ist besser als nichts« nur endlich gilt, daß unendlich gerade das Gegenteil gilt: Nichts ist besser als etwas.«¹⁸

Wie lesen wir? Nichts ist besser? So lasen wir, und es ist kein Irrtum. Nichts? Nihil? Lauert hier der Nihilismus? Der Nihilismus ist besser als -! Doch nur keine künstliche Erregung! Kierkegaard hat unermüdlich und klar gezeigt, was und wer vor dem Nihilismus rettet. Die *creatio ex nihilo* geht nicht bloß biologisch weiter; sie ist auch in bezug auf den »verlorenen und verdammten Menschen« zu verstehen, und hier ist Kierkegaard gut reformatorisch, gut lutherisch.

Am Beispiel der Konfirmation will Kierkegaard deutlich machen, was er mit Abschlagen meint. »Nimm ein junges Mädchen. Am Tag der Konfirmation wird es bestärkt, daß es Christin ist - denke sie dir, so hoffnungsvoll, so froh, so reich an Erwartung in kindlicher Liebenswürdigkeit - und es ist das Christentum des Neuen Testaments, in dem es konfirmiert werden soll, du hast also Mut ihr zu sagen, was sie eigentlich vornimmt, daß es durch einen heiligen Eid für sein Leben sich zu dieser Lehre verpflichtet, die gebietet, dieser Welt zu entsagen, sich selbst zu hassen, die eitel Leiden für die Lehre voraussagt: Hast du den Mut dazu? Nein. Was tust du also? Du machst am Christentum herum, destillierst aus ihm Süßigkeit, und das bietest du dem jungen Mädchen, und es entspricht ihm ganz. Und zuletzt wendet man das Verhältnis um, im vorgerückten Alter spricht man

¹⁸ Im *Zwang*, 24. 68.

davon, daß man doch jetzt nicht so wahrer Christ sei wie damals bei der Konfirmation.«

Im Scheinwerfer der neutestamentlichen Forderungen findet Kierkegaard, daß überall abgeschlagen wird. Da kann er auch Luther nicht ausnehmen. »Was bei der Haltung Luthers mich ein wenig erregt, ist, daß er nicht bestimmter und deutlicher aufzeigte, daß durch sie im Verhältnis zum Neuen Testament, besonders an der evangelischen Forderung des Christseins abgeschlagen wurde. Gegen das Abschlagen richte ich meinen Einwand nicht«, fügt er hier bei, »das kann sein, sofern jeder Fortschritt zum Ideal ein Rückschritt ist, aber das muß notiert und die ›Gnade‹ stärker angebracht werden.« In der Confessio Augustana merkte Kierkegaard ein Abschlagen »in den Artikeln über die Mißbräuche Nr. 2: *de coniugio sacerdotum*, 14: *Et cum senescente mundo paulatim natura humana fiat imbecillior*«. Also: Die Welt wird alt, darum kann man sozusagen an die menschliche Natur nicht mehr die gleichen Ansprüche stellen wie zur Zeit der ersten Christen. Kierkegaard hebt den Finger: Hier ist abgeschlagen. Ich kann aber meinen Blick nicht von einer Tagebuchstelle aus der gleichen Zeit (1853) wegwenden, die einen ähnlichen Gedanken bringt.

»Ohne weiteres können die Vorbilder nicht nachgeahmt werden. Überhaupt, je älter die Welt und die Menschheit werden, desto mehr entwickelt sie sich intellektuell; je mehr sie aber sich intellektuell entwickelt, desto idealer werden auch ihre Vorstellungen von Gott und vom Gottmenschen, und je idealer sie werden, desto schwieriger wird die Nachfolge und desto mehr Druck muß in Richtung der Flucht zur Gnade erfolgen.«¹⁹

Das, zusammen gesehen, wird man nicht behaupten können, Kierkegaard sei ein wirklichkeitsferner Fanatiker gewesen, der zudem als lediger Mann es viel leichter gehabt habe. Er streitet aber unermüdlich dafür, daß das Verhältnis zum Neuen Testament durchsichtig sei. »Das ist es, was ich nicht leiden kann, daß man tut, als sei nichts, wenn man etwas sehr Entscheidendes ausläßt. Wir könnten ja doch zum mindesten vor Gott wahr sein und unsre Schwachheit eingestehen, statt an der Forderung abzuschlagen.«

Da jedoch die Welt so ist, wie sie ist, darf kein Rückzug vor ihr erfolgen. War das Christentum am Anfang in der Welt ein Skandal? Es ist nichts bekannt geworden, daß es diese Eigenart widerrufen hätte. »Das Christentum ist von Anfang bis Ende Skandal . . . des Göttlichen. So oft einer in eminentem Grad Skandal anzurichten wagt, ist Freude im Himmel, denn nur des Göttlichen auserwähl-

¹⁹ *Ebenda*, 101 f. X⁵, A 48. 88.

tes Rüstzeug vermag eminent Skandal anzurichten. Was ist Luthers Größe? Seine Schriften möchten vielleicht vergessen werden, selbst sein Auftreten gegen den Papst (obschon hier wahrlich Skandal genug war) wird vielleicht verschwinden: Aber auf der Höhe der mittelalterlichen Begriffe sich zu verheiraten wagen, selbst Mönch und mit einer Nonne! O auserwähltes Rüstzeug Gottes! Dir war es vorbehalten, durch diese Tat in der Christenheit den größten Skandal anzurichten. Zuerst kommt der Eintritt des Christentums in die Welt, da Christus und die Apostel es verkündigten: Das war der Skandal des Göttlichen selbst. Aber demnächst trägt Luther den Preis, den größten Skandal angerichtet zu haben.«

Wenn das Salz in der Christenheit »dumm« geworden und eine konturenlose Gleichschaltung mit der Welt geschehen ist, wie soll ein echtes Verhältnis wieder stattfinden? Wer soll eine neue Gestaltung hervorbringen, wenn die alten Erzieher und ihre Ordnungen versagen? Da erwartet Kierkegaard am meisten von den Märtyrern der Zukunft. Sie sind die Gegenspieler der Tyrannen in der Welt. »Zwischen einem Tyrannen und einem Märtyrer ist gewiß ein unendlicher Unterschied, doch haben sie eins gemeinsam: Das Zwingende. Der Tyrann, selbst herrschsüchtig, zwingt durch Macht; der Märtyrer, selbst Gott unbedingt gehorsam, zwingt durch eignes Leiden. Der Tyrann stirbt und seine Herrschaft ist vorbei. Der Märtyrer stirbt und seine Herrschaft beginnt. Der Tyrann war selbstsüchtig der Einzelne, der unmenschlich über die Menge herrschte, die andern zur Menge machte; der Märtyrer ist der leidende Einzelne, der menschenliebend im Christentum erzieht, indem er die Menge in Einzelne umsetzt - und es ist Freude im Himmel über jeden Einzelnen, den er so aus der Menge heraus erlöst.«²⁰

6 Die Gnade ist billig geworden

Je deutlicher Kierkegaard sein Verständnis des Neuen Testaments umschreibt, desto lauter wird der Einwand seiner damaligen und heutigen Gegner: Übertreibung. Die Reaktion auf diesen Vorwurf mag überraschen.

»Jedesmal, wenn dekretiert wird, diese Darstellung sei eine Übertreibung, wird der Preis etwas höher notiert, aber doch allzeit so glimpflich, wie es ... werden kann, denn ich will auch gern mich selbst schonen. Auch ich liebe das Menschsein, ich bin noch nicht zu reinem Geist ausgebrannt - aber es versteht sich, man kann mich mehr und mehr hinauszwingen ... Ich habe, gestützt auf das Bestehende, meine Darstellung vorgelegt (die im Verhältnis zum Evangelium nur allzu weit

²⁰ So spricht ..., 31. 60. 103.

davon entfernt ist eine Übertreibung zu sein), und sieh, man rief: Welche Übertreibung! Aber sieh, das ist der Beweis dafür, daß ich recht habe. Man kann wie ich sagen: »Das ist uns zu hoch, wir verträsten uns der Gnade.« Allein man hat wahrlich nicht Erlaubnis zu sagen, das sei eine Übertreibung, es sei nicht Christentum, denn dann wird das Christentum selbst eine ganz rätselhafte Übertreibung. Und hier liegt gerade die Grundschild, daß Menschen selbst anmaßend bestimmen wollen, was Christentum sein soll, nach dem es ihnen konveniert.«

Die Gegner setzen die Gnade im Kurs herab. Sie tun so, als könnten sie mit der Gnade ebenso umgehen, wie ein Erbe mit dem ehemaligen Vermögen des Vaters nach Eröffnung des Testaments walten kann.²¹

Pascal äußert einmal, es sei gefährlich, Gott zu kennen und nicht zu kennen das eigene Elend. Die »bestehende Christenheit« merkt da keine Gefahr. Man macht sich ein selbstgenügsames Bild vom Christentum und bringt die Gnade an, wo man nicht mehr weiter kann. »Das Christentum hat dadurch, daß es mißbraucht wurde, die Menschen verweichlicht und demoralisiert.« Ein verweichlichtes Geschlecht will das Teure möglichst billig haben. Die Gnade hat das »heilige, teure Blut« gekostet, und einmal gab sie es nur für die *perterrita conscientia*, für Menschen, die mit Ehrfurcht und Zittern einen ehrlichen Kampf um Gott gekämpft haben. Aber im modernen Protestantismus? »Indem man als Kind im Christentum verwöhnt wurde, . . . ist es im Verhältnis zur geringsten Anstrengung fast, als sei sie eine Anmaßung. Wie hat man doch durch die Lehre von der Gnade die Menschen geschwächt! Luther sagt, diese Lehre sei auf die Kämpfe des geängsteten Gewissens hinzuführen. Hast du einen gesehen, von dem dir einfallen könnte, er habe die christliche Voraussetzung? Ich habe keinen gesehen. Aber in »Gnade« macht man, die Pfarrer spekulieren in der Gnade. Eigentlich betrachten sie die Gnade als einen ungeheuren Fideikommiß, dessen sie sich bemächtigt haben . . . Aber sobald »Nachfolge« weggenommen wird, ist »Gnade« eigentlich Ablaß.«²²

7 Der Predigtvortrag entspricht nicht mehr

Kierkegaard war ein regelmäßiger Predigthörer. Das dürfen wir bei seiner Kritik des Predigtvortrages nicht vergessen.

»Die Pfarrer spekulieren in der Gnade.« Also die Spekulation hat nicht bloß das Katheder, sondern auch die Kanzel eingenommen. Man hat im Kanzelvortrag

²¹ *Ebenda*, 109 X², A 224.

²² *So spricht . . .*, 55. X⁴, A 618.

»diese Masse von Gründen und Beweisen und Gott weiß was angehäuft«. Aber Gedankenkreise, denen keine Existenz entspricht, führen nicht zu Christus. »Wäre einer, ohne mit allem zu brechen, ohne unbedingt zu sein, den ganzen Tag Christus nachgerannt, hätte mit ihm tagaus, tagein gesprochen, wäre Zeuge all seiner Wunder gewesen: Er wäre dennoch in aller Ewigkeit kein Christ.« Anders als die Prediger heute hat Christus den Hörer angesprochen. »Was Christus, der sich nie aufs Beweisen einließ, forderte, war eine unbedingte Handlung: Brich mit allem, um dich mir anzuschließen.«

Im November 1850 hörte Kierkegaard eine Predigt über Matthäus 11, 29 (Nehmt auf euch mein Joch und lernt von mir, denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen). Hofprediger Just Paulli, Schwiegersohn des Bischofs Mynster, sprach darüber. Er äußerte sich dabei - am Ende des Kirchenjahres - über die Nachfolge: Wir sind nun Christus durch eine Reihe von Feiertagen im abgelaufenen Jahr gefolgt. »So darf man nicht davon reden. Das ist Geschwätz, eine fahrlässige Idee-Assoziation zum Wort ›Nachfolge‹, ein Versuch, bloß das gesagt zu haben, als sei dann ›alles richtig und man könne ihn nicht beschuldigen, daß er die Nachfolge auslasse.«²³

Bei genauem Hinhören kann man nicht fehlgehen, was Kierkegaard meint. Man muß nur solche Sätze wie etwa die unter der Überschrift »Meine Thesis« scharf anschauen. »Meine Thesis ist nicht, daß das, was so in der Christenheit verkündigt wird, nicht Christentum sein sollte, nein, meine Thesis ist: Die Verkündigung ist nicht Christentum. Es ist ein Wie, eine Reduplikation, um die ich streite - aber es versteht sich: Ohne sie ist das Christentum nicht Christentum.«

Was geschieht eigentlich dabei? Die Predigt, die uns in der Existenz anpacken sollte, ist zum Vortrag, zur Betrachtung geworden. »Man hat ein Dogma über Christus, aber man kennt ihn nicht mehr.« In der »Einübung im Christentum« ist es dem Autor darum zu tun, diesen Grundschatz der Christenheit deutlich zu machen. »Man kennt Christus nicht mehr, sondern verwaltet eine Lehre über ihn« (Anna Paulsen). Dem entspricht der Hörer. Wie im Theater nimmt er die Haltung des Kritikers ein; das ist aber eine heidnische Verhaltensweise.

Es ist die ständige Frage, welche ihn bedrängt und die er nicht losläßt: Wie wird die Sache, von der ich höre, meine Sache? Wie wird die Sache, von der ich rede, des Hörers Sache? »Nimm ein Kind. Statt ihm zu gebieten, es solle in diesem einzelnen Fall sich selbst verleugnen, teile ihm einen Vortrag über Selbstverleugnung mit, vielleicht eine weltgeschichtliche Übersicht über verschiedene Auffas-

²³ So spricht . . . , 29. 31.

sungen von Selbstverleugnung; ein solches Kind müßte ja verrückt werden. Und dies ist das Geschlecht auch in religiöser Hinsicht. Da ist nichts Andres zu tun als abzusplintern, den Einzelnen auf die Seite, ihn unter das Ideal hineinzubekommen. Das ist meine Operation.«

Wir müssen aus den ästhetischen Kategorien herausgeworfen werden und unter die ethischen kommen. So entsteht Situation. »Wenn der Nachtsturm rast und ein hungriger Wolfsschrei dareinheult, wenn man in Seenot auf eine Planke sich gerettet hat, d. h. auf einem Strohhalme vom gewissen Untergang gerettet werden soll . . . so lernt man seine Seele in Geduld fassen in etwas Anderem als im Vertrauen auf Nachtwächter und Gensdarmen . . . Soll man einen ursprünglichen Eindruck empfangen, so ist Ereignis nötig . . . Wenn nicht, so ist Gefahr, daß die Ausbeute eines Menschenlebens die wird: Er war jung . . . dann verheiratete er sich und alles ging gut: nur einmal wurde er sehr krank und sofort lief ein Bote zum Arzt . . . so kam Professor D. und man lernte in ihm einen besonders sorgsamsten Arzt kennen, der darum Hausarzt wurde; auch in Pastor P. fand man einen ernstesten Seelsorger, von dessen tiefer Religiosität und Innerlichkeit man mehr überzeugt war als von der eignen, weswegen man ihn Jahr für Jahr mehr schätzte . . . dann starb man. Warum sollte es nicht schön sein, sich an eine glückliche Jugend zu erinnern, warum sollte es nicht erfreulich sein, Prof. D. und Pastor P. kennen gelernt zu haben, aber soll das das Höchste sein, so wollte ich lieber weder den Professor noch den Pastor bemüht, sondern das Heulen des Wolfes und Gott kennen gelernt haben« (Stadien auf dem Lebensweg).

Was ist zu tun? Die Predigt abschaffen? Vielleicht Versammlungen nach Art der Quäker einführen? Auf keinen Fall! Die »stillen Stunden« müssen sein, sie haben den Rang von »Schulübungen, damit du das Religiöse in Wirklichkeit umsetzen sollst«. Und in einem überzeugenden Bild fährt der originelle Denker, dem die Sprache lebendige Gleichnisse reichlich zur Verfügung hält, fort: »Denke einen Violinspieler. Wollte er . . . sofort im Orchester sich hinsetzen und mitspielen, würde er selbst gestört und andre stören. Nein, lange Zeit braucht er stille Stunden zur Übung. Da stört ihn nichts, da sitzt er und zählt den Takt. Doch er soll ja im Orchester mitspielen, das Brausen der verschiedensten Instrumente und Laute aushalten und doch seine Violine bedienen und ganz ruhig und sicher spielen, als wäre er allein in seinem Zimmer. Er muß also lange Zeit stille Stunden zu Hilfe nehmen, um zu lernen - aber das Ziel ist fortwährend, im Orchester spielen zu können. So mit dem Religiösen.«²⁴

24 *Ebenda*, 107. 150. *Im Zwang*, 26.

Die Botschaft Jesu besteht aus Gesetz und Evangelium. Letzteres weglassen hieße ins Judentum zurückfallen. Aber es fällt auch umgekehrt etwas Entscheidendes fort, wenn das Gesetz verschwiegen wird. Das aber geschieht nur zu häufig im Predigtvortrag. Im Bemühen, möglichst viele in die Kirche zu bringen, wird einseitig hervorgehoben, was dem Hörer menschlich faßbar und angenehm ist. Wiederum erläutert Kierkegaard am Beispiel der Gnade die ernste Gefahr. Der kritische Beobachter »findet an einer Stelle, die ihm angewiesen ist, daß der Hauptschaden ist, man hat die ›Gnade‹ mißbraucht. Was tut er dann? Läßt er es sein, die Gnade zu verkündigen? Nein, in keiner Weise, das hieße ja in anderm Sinn das Christentum alterieren. Aber laß uns annehmen, daß er reich ist; so gibt er alles den Armen - und dann verkündigt er, daß ein Mensch aus Gnade selig wird, und das verkündigt er wärmer und innerlicher und begeisterter als irgend ein Pfarrer. Sieh, diese Verkündigung ist richtig instrumentiert. Obersatz: ›Die Gnade‹. Untersatz: Einer, der den strengsten Forderungen nachgekommen ist. Allein, es versteht sich, ein solcher Verkündiger geniert; denn man wollte, die ›Gnade‹ solle bedeuten, daß man Erlaubnis bekäme, sein Geld zu behalten. - Oder er setzt sich allerhand Verfolgungen und Mißhandlungen aus um der Wahrheit willen und verkündigt nun: Es ist eitel Gnade, daß ein Mensch erlöst wird. Das ist wieder richtig instrumentiert. Obersatz: Gnade; Untersatz: Einer, der den strengsten Forderungen nachkommt. Aber er geniert; denn man wollte, ›Gnade‹ solle bedeuten, daß man dem Wagnis entkäme.«

Mit solchen Sätzen stellt der Autor seinen Leser vor ein »Enten-eller«, weil sie unmittelbar an die Existenz greifen. Sie enthalten etwas von der Inspiration der evangelischen Berichte, denen zufolge die Hörer den Prediger aus Nazareth als einen Narren ablehnten oder auch bekannten: Du bist Gottes Sohn. Anders ausgedrückt: Man kann kaum hinhören, ohne in Selbstanklage den Kopf zu senken. »Ein ungeheurer Schelm, wie das Menschengeschlecht ist, hat es den Standpunkt völlig verrückt. Man hat den ›Apostel‹ zu etwas Außerordentlichem in Richtung zufälliger Differenz (also ästhetisch) gemacht, statt daß der ›Apostel‹ das Außerordentliche ethisch, d. h. in Richtung dessen, was jeder Mensch sein sollte, ist . . . Ich kehre das Verhältnis ganz um . . . Christus sagt doch selbst, wenn wir Glauben hätten wie ein Senfkorn, könnten wir Berge versetzen. Also ich nehme es von jedem an und nehme dabei nur mich aus, und warum? Weil ich ein Feigling, ein Lump, ein klügelnder Kerl bin, der eigentlich nicht Glaube hat. Sieh, das ist eine ganz andre Rede als die Heuchelei: Ich bin zu bescheiden, es zu sein - nämlich das Außerordentliche. Überhaupt glaube ich, daß man vom Christentum nicht wahr

reden kann ohne lauter Selbstanklage.« Wir beachten, daß Kierkegaard an der wichtigen Stelle in die erste Person der Rede übergeht. Auch hier wird deutlich, daß der Kritiker maßvoll ist. Er bildet sich nicht ein, kommandieren zu dürfen. Andererseits ist es *crimen laesae majestatis*, am Ideal abzuschlagen. Es muß rein und unverkürzt stehenbleiben als Verpflichtung eines jeden. In dieser Notlage wird er zum »Dichter des Religiösen«. »So habe ich gedacht, es müsse ein Dichterisches hinzu. Dichterisch wird das Christentum in seiner wahren, übermenschlichen Höhe dargestellt, und es muß dann jedem überlassen bleiben, wie weit er hinaus kann. Aber schwieriger wird die Sache dadurch. Denn wenn der, der göttliche Vollmacht hat, kommandierend dabei ist, hilft eben sein entschlossenes Kommando zu wagen.«²⁵

8 Die Nachfolge ist abgeschafft

Wird das Christentum zur Poesie und Mythologie gemacht und dem weltlichen Dichten und Trachten gleichgeschaltet, was wird dann aus der wichtigen Nachfolge? Sie muß im Schweigen untergehen.

Um die beschwerliche Nachfolge herumzukommen, ist ein altes und natürliches Bedürfnis. »Das hat man so gemacht. Man nimmt Christus nur als ›Versöhner‹ und läßt völlig die Bestimmung ›das Vorbild‹ weg. Doch damit nicht genug; es dauert nicht lang, so wird die Jungfrau Maria eine Art Versöhner; man ruft sie an, sie möge für uns zum ›Versöhner‹ beten; dann wird der Apostel eine Art Versöhner, den man anruft, er möge für einen zum ›Versöhner‹ beten, dann der Märtyrer zum Apostel und weiter hinauf, dann der Wahrheitszeuge zum Märtyrer und weiter hinauf und dann der Priester zum Wahrheitszeugen und weiter hinauf. Diese ungeheure Reihe ist natürlich darauf berechnet, die ›Nachfolge‹ in Abstand zu kriegen. Das ist eine fürchterliche Verirrung.«

Damit wir Protestanten aber uns nicht überheben, müssen wir unsern Abweg uns deutlich machen. »Der Protestant ist pfiffiger. Man lebt in weltlichem Genuß (und nennt es Christentum) und wird die Vorbilder, die Zwischeninstanzen durch die heuchlerische Redewendung los: Ich bin zu demütig und bescheiden, das Außerordentliche zu begehren - welches Außerordentliche? In Armut und Elend leben, verhaßt, verwünscht, zuletzt totgeschlagen.« Im Protestantismus hat man sich »weltlich eingerichtet; so hat er zwei Bequemlichkeiten erreicht, zuerst, daß man frei wurde von der Anstrengung der ›Nachfolge‹, dann, daß dies geachtet,

25 *Ebenda*, 65. 78. So spricht . . . , 68 f.

geehrt und als Demut angesehen wurde. - O Luther, wer ist von seinen Anhängern zu genau dem Gegenteil benützt worden von dem, was er wollte, wie du?«²⁶

Im Interesse des Menschen »muß ›Nachfolge‹ weg, sonst sind es wenig genug, die darauf eingehen. Nur unter einer Bedingung hat der Mensch ›Nachfolge‹ mithaben wollen, nämlich daß sie Verdienst würde.«

Wie lesen wir? »Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, kann nicht mein Jünger sein«. Da die Nachfolge aber so anstrengend ist, strengen wir uns an, an ihr vorbeizukommen. Die Nachfolge folgt so lange nach, daß von Nachfolge kaum mehr die Rede sein kann.

Kierkegaard sieht »zwei Hauptwendungen, durch die man die Nachfolge abschafft hat: a) Man lenkt die ganze Aufmerksamkeit auf ein Objektives, die Lehre z. B. oder die Sakramente, und redet nun in hohen Tönen verächtlich vom Subjektiven - ja, danke schön, wir Schelme! b) Man lenkt die ganze Aufmerksamkeit auf das Geschlecht, auf die Kirche, kurz auf ein Kollektiv . . . Christus steht im Verhältnis zum Kollektiv, aber nicht so zum Einzelnen, und mit dem ›Einzelnen‹, der verschwindet, verschwindet auch die ›Nachfolge‹, denn die Nachfolge verhält sich kategorisch zum Einzelnen - und dann spricht man in hohen Tönen verächtlich von dem, der Einzelner sein will, als sei es albern oder krankhaft oder eitel - wir Schelme. Womit hat der größte Denker des Mittelalters, Thomas von Aquin, den ›Ablaß‹ verteidigt? Mit Hilfe der Lehre von der Kirche als einem mystischen Leib, wo wir alle wie bei einem Gesellschaftsspiel am Fideikommiß der Kirche teilhaben.«²⁷ Die Nachfolge, die im Katholizismus zur Nachahmung, im Protestantismus aber durch die ›verborgene Innerlichkeit‹ ersetzt wurde, muß wieder her, denn an ihr kann jeder sich selbst prüfen, daß sein Christentum nicht zur bloßen Lehre, zur Poesie, Mythologie, Idee im abstrakten Sinn wird.

In der Welt heißt es: Her mit dem Glück! In der Nachfolge heißt es: Her mit dem Kreuz, wenn es sein muß. In der Nachfolge sehe ich nicht allein mein ewiges Heil als Ziel, sondern auch meine Aufgabe in der Umwelt. Gott will nicht mit Kultus bedient sein; Dienst am lebendigen Menschen, Diakonia ist sein Wille.

9 *Ist Christentum in der Christenheit noch vorhanden?*

Wenn obige acht Sätze den Zustand der Christenheit treffen, erhebt sich die Frage: Ist Christentum in der Christenheit noch vorhanden?

²⁶ X⁴, A 521. X⁵, A 139.

²⁷ *Im Zwang*, 90. 123.

Wenn Christentum das Erbe ist, das Christus in unsrer Welt hinterlassen hat, drängt sich eine Besinnung darüber auf: Was haben wir mit diesem Erbe getan? »Wie wenn ein achtungswürdiger, sparsamer Mann stirbt und seinen Verwandten ein Vermögen hinterläßt, wenn diese, statt den Gewinn vom Toten zu haben, daß er ihnen ein Vorbild achtungswürdiger Sparsamkeit würde, die das Erbe übernahmen - ihn tot sein lassen: So verfährt die Christenheit mit Christus« (Tagebucheintragung zur »Einübung im Christentum«). Einige Stichworte aus der Predigt Jesu und der Apostel nehmen in der Glaubenslehre, die zum System ausgewachsen ist, ihren Platz ein, einige Lebensregeln werden übernommen, besonders solche, die mit dem gesunden Menschenverstand zusammenklingen. Haben wir uns mit diesem Teil des Erbes begnügt? »Daß es nun, wie es heißt, sich überall ausgebreitet hat, ja, man nimmt sich nicht in acht davor, daß es vielleicht erst bewiesen werden sollte, daß das, was sich überall ausgebreitet hat, Christentum ist, wogegen es keines Beweises bedarf, daß, was Christus verkündigte, Christentum war. Man tut groß damit, daß nun alle Christen sind, und man merkt nicht, wie satirisch das ist, daß, da Christus Christentum verkündigte, alle flohen - so daß die große Ausbreitung wohl darin liegt, daß es nicht Christentum ist, was man verkündigt.«

Hier kann man mit Fug den Autor ansprechen. Ist es wahr, daß alle flohen? Drängten sie sich nicht um ihn zu Kapernaum? Hielten sie nicht Stunden lang am Rande der Wüste ohne Nahrung bei ihm aus? Waren sie nicht aufmerksame Hörer, auch wenn er Ungewöhnliches von ihnen verlangte, da er »gewaltig predigte und nicht wie die Schriftgelehrten«? Dennoch kommen wir bei Kierkegaard nicht so leichten Kaufes davon. Denn sie flohen ja »in der Nacht, da er verraten ward« und am Tag hernach, und wir wissen mit Kierkegaard, daß, was damals geschah, zentral in die Verkündigung von Christus gehört. Hier sind wir aber längst nicht mehr in dem Bereich, da die Vernunft zur Herrschaft gelangt ist, und nicht mehr im Bereich der Mythologie. »Von der Höhe« schaut Christus auf uns und gibt dieses Dasein uns als Examen. »Allein was haben die Menschen erfunden? Sie haben frech erfunden, so alles auf ein Jenseits einzusetzen, das sei eine besonders unvollkommene Existenz (ein »abstraktes Leben«) - das Vollkommene sei das Leichtere oder das Leichtere sei zugleich das Vollkommene. Sieh, das ist ein frecher Aufstand wider das Christliche - und das ist es, wo eingegriffen werden soll. Diese andre Lüge ist das Gefährliche, und nicht glaube ich, irgendein Jagdhund kann sicherer spüren, als ich wie mit einem Instinkt entdeckte, wo diese Lüge ist.

Diese Lüge ist nämlich Mißbrauch der Wirksamkeit Luthers, sie ist Luthers Geistigkeit in freche Weltlichkeit verwandelt.«²⁸

Wie aber war es mit dem Christentum vor Luther? »Der Fehler im Katholizismus war, daß die Geistlichkeit egoistisch, herrschsüchtig sich zur Zwischeninstanz machte, um zu herrschen, statt daß es umgekehrt ist und man schonen soll, so daß die Passage zum strengeren Christentum jedem offen steht, der es wünscht... Eine strenge, klosterähnliche Geistlichkeit wollte egoistisch die Zwischeninstanz sein. Da trat Luther auf, um im Namen des gewöhnlichen Christen dieses unerträgliche Joch abzuschütteln und einem jeden das unmittelbare Verhältnis zu Gott zu sichern. Ausgezeichnet, gepriesen sei er.«

Und wo ist das Christentum nach Luther? »Luther war kein Dialektiker. Er übersah, daß er das Außerordentliche war, daß er vielleicht der Einzige war, der dies unmittelbare Verhältnis zu Gott tragen konnte. Die Losung des Protestantismus wurde: Wir sind alle Priester. Die Folge mußten entweder kümmerliche Extravaganzen werden, oder daß man in reine Weltlichkeit versank. - Nichts in der Welt ist leichter zu verfälschen als eben die hohe Geistigkeit, zu der Luther sich aufmachte.«²⁹

Im Rahmen dieses kurzen Aufsatzes können wir nicht mit Kierkegaard in ein Gespräch über das »allgemeine Priestertum« und etwa über das Gleichnis von den guten und faulen Fischen eintreten. Wir werden aber ernsthaft seine Erkenntnis überdenken müssen.

Kierkegaard zeigt unermüdlich das Ideal auf und fügt doch gleich hinzu: Ich entspreche ihm auch nicht. Dann ist also der Unterschied zwischen Kritiker und Kritisierten ganz gering, kaum nennenswert? Wozu überhaupt noch Kritik?

10 »Jeg vil redelighed«

Damit kein Mißverständnis sich einschleicht, lehnt Kierkegaard ausdrücklich jede richterliche Funktion ab. Er wählt die »Dichter-Form, um anzudeuten, daß ich mich selbst nicht als außerordentlichen Christen ausbebe - ohne Vollmacht -, um zu sagen, daß ich nicht andre verpflichte oder verurteile zur Erweckung in Innerlichkeit, um zu zeigen, daß ich nichts mit Veränderungen im Äußern oder solcher Art von Reform zu tun habe.«

Es geht also um eine Aktion der Innerlichkeit. Jeder soll sich ohne Vergleich mit andern neben das unverbrüchliche Wort stellen und in ihm wie in einem Spie-

28 So spricht ..., 54. 82. 83.

29 X³, A 267.

gel sich redlich betrachten. Solche Selbsterforschung wird wertvolle Aufschlüsse geben. Das entwickelt Kierkegaard nach verschiedenen Seiten.

»Wie könnte ein Mensch bei einer als Gottes Wille erkannten Sache zu sagen wagen: Ich will nicht? So haben wir Menschen die Redensart erfunden: Ich kann nicht. Ist das weniger aufrührerisch? Ist es Gottes Wille, daß du sollst, wie ist es dann möglich, daß du nicht kannst? So läuft es doch darauf hinaus: Ich will nicht.«³⁰ Im unmittelbaren Umgang mit dem Neuen Testament benützen wir diesen Ausweg, uns zu schonen. »Das jetzt Gebräuchliche ist, die die Existenz anstrengenden Stellen des Neuen Testaments auszulassen. Man verschweigt sie - und richtet sich auf leichtere und billigere Bedingung ein. Man meint vielleicht, da wir von diesen Stellen nicht reden, weiß Gott auch nicht, daß sie im Neuen Testament stehen. Ich meine, es ist doch besser, sie mitzunehmen, einzugestehen, daß diese Stellen im Neuen Testament sich finden - und dann das Geständnis der eigenen Schwäche zu machen.«

Auch von der im Evangelium entdeckten Kategorie des »Einzelnen« aus ergibt sich dieser Sachverhalt. »Das ›Laßt uns etliche zusammenhalten‹ macht das Leben leichter, bequemer. Wenn einer das wählt, habe ich nichts dagegen einzuwenden, aber wohl wider die Lügenhaftigkeit, die das Verhältnis umkehrt, das ›Der Einzelne sein‹ zur Phantasterei, Unwahrheit, die Vereinigung aber (das Bequemere) zum Wahren und Höchsten gemacht hat . . . Wahrheit will ich. Ich will nicht eines einzigen Menschen Leben mehr anstrengen, als wie er bislang pflegt - aber redlich soll er sein, er soll sagen, das Bequeme sei das Höchste.«³¹

Diese Position genügte den Gegnern schon zu harter Feindschaft. Aber er konnte nicht anders; in Nüchternheit sagte er den Zeitgenossen, was sein theologisches Gewissen ihm befahl. »Die ursprüngliche Strenge, den Heroismus - ja, wie sollte ich denken, ihn wieder einzuführen, ich bin kein Heros; so dachte ich: Das Offizielle soll werden: Wir sind gar keine Christen, das Christentum ist uns zu hoch, die ›Nachfolge‹ können wir höchstens als etwas ertragen, wovon wir abbrechen dürfen, sobald sie im geringsten peinigt. Das Offizielle soll werden, daß Gott uns wieder fassen kann, daß wir sehen können, ob das haltbar ist« (1852).

Kierkegaard weiß, daß hier Fehler vorliegen, die auch schon eine lange Geschichte haben. Die Beobachtung, wie Heiden Christen geworden sind, zeigt nicht nur eine erfreuliche, sondern auch eine schmerzliche Seite der Kirchengeschichte. »Das Alte war: In dem Grad eifrig sein und Eile haben, die Menschen massenweise (womöglich alle) zu veranlassen, auf das Christentum einzugehen, daß man

30 *Im Zwang*, 11. 20.

31 *Ebenda*, 109. *So spricht . . .*, 95.

darüber vergaß oder es nicht so genau nahm, ob das, worauf sie eingingen, auch Christentum war. Das Meine ist: Im höchsten Grad genau aufpassen, daß es deutlich wird, was Christentum ist - selbst wenn gar keiner, ja nicht einmal ich selbst darauf eingehen könnte.«

Wie der religiöse Kierkegaard sich uns nun dargestellt hat, könnte es scheinen, als sei er einem Gesetzestum verhaftet, als verkündige er eine Art neutestamentlichen Judaismus. Um hier zu einem klaren Urteil zu gelangen, können wir nichts Besseres tun, als in seine christlichen und erbaulichen Reden hineinzusehen. Als Auslegung von Bibelworten sind sie mit das Tiefste und Beste, was 18 Jahrhunderte hervorgebracht haben. In der Innerlichkeit der Aneignung mögen sie an Luther, im Schwung der Gedankenführung an Calvin, in der Eleganz der Sprache an Chrysostomus erinnern. Wenn der Leser der Tagebücher etwa Worte wie Güte, Liebe, Dank vermißt - hier sind sie. Werfen wir einen Blick auf die »Rede von aller guten und vollkommenen Gabe«, die »von oben herab« kommt. »Kann ein Mensch mehr als lieben? Haben Gedanke und Sprache einen höheren Ausdruck für ›Liebe‹ als ›allzeit danken‹? Keineswegs; sie haben einen niedrigeren und demütigeren; denn selbst wer allzeit danken will, liebt doch nach seiner Vollkommenheit, und Gott kann einen Menschen wahrlich nur lieben, wenn er ihn nach seiner Unvollkommenheit liebt. - Welches ist diese Liebe? Es ist die der Reue, die schöner ist als alle andre Liebe. Denn in ihr liebst du Gott treuer und innerlicher als in aller andern Liebe.«³²

Man wird nicht sagen dürfen, Kierkegaard habe eine evangelische Wahrheit zugunsten einer andern, einen biblischen Begriff zum Vorteil eines andern abgewertet. Kehrt er auch das eine stärker hervor als das andre, weil es in der Situation der Gleichzeitigkeit notwendig, als eine Wende der Not erscheint, umfaßt er doch mit hellem Bewußtsein das Ganze der Heilswahrheit.

Wie hat der Protestantismus seiner Kritik sich gestellt?

II Protestantismus contra Sören Kierkegaard

Der Protestantismus des 19. (und zum Teil noch des 20.) Jahrhunderts hat sich zwiespältig zu Kierkegaard verhalten. Er wurde übergangen. Gerade noch taucht in Darstellungen der Theologiegeschichte sein Name als der eines Sonderlings auf. Wo aber einer sich angegriffen sah, kam es zum offenen Widerstreit. Dabei mußte die protestantische Dogmatik herhalten.

³² *Im Zwang*, 94. *So spricht ...*, 78. Sören Kierkegaard: *Gegen Gott haben wir immer unrecht*. Neuendettelsau 1963, 63.

Man sagt: Kierkegaard stellt sie in absoluter Diastase gegenüber. Damit wird die Lehre von der Gottebenbildlichkeit fraglich, wenn sie nicht zerstört wird.

Diese Beanstandung verrät aber eine zu geringe Kenntnis, denn jene Formulierung kommt bei Kierkegaard gar nicht vor. Er kennt den »qualitativen Unterschied«, der für sich schon den Versuch eines Gottesbeweises ausschließt, und den »Qualitätsgegensatz«. Das ist nicht »absolute Diastase«, bei der man an einen unüberbrückbaren Abgrund zu denken hat. Von der diesseitigen Schau wäre die Lage des Menschen damit zwar getroffen. Aber von Gott her ist »absolut« unpassend. Von Gott her ist absolut ja eine Brücke gebaut, sonst gäbe es keine Versöhnung. »Von Gott her« - wir können so reden, weil wir von der Offenbarung durch Christus wissen.

Wer wollte sagen, der »qualitative Gegensatz« widerstreite der Lehre von der imago Dei, die doch nicht eine ὁμοιουσία im Sinn einer relativen Gleichheit oder Ähnlichkeit bedeuten kann. Der Fall der ersten Menschen ist dazwischen; er ist so tief, daß auch unser Intellekt schwer versehrt ist; wir sind unfähig, den Stand der völligen Unschuld und Gottesgemeinschaft zu rekonstruieren. Das Alte Testament spricht in Bildern, das Neue in Gleichnissen von seiner Wiederherstellung.

Kierkegaard äußert sich zur Sache deutlich. »Die Kategorie für das Verhältnis zwischen dem Menschen und dem Menschlichen ist: Je mehr ich darüber nachdenke, desto besser verstehe ich es. Im Verhältnis zwischen dem Menschen und Gott ist die Kategorie: Je mehr ich über das Göttliche nachdenke, desto weniger verstehe ich es. Zwei uneinsgeartete Qualitäten können nie einsgeartet werden, indem sie zu einander sich fortgesetzt verhalten, der Unterschied dagegen, der Qualitätsunterschied, die Uneinsgeartetheit wird deutlicher. Jede wahre Religiosität ist deshalb in gewissem Sinn Rückgang, d. h. nicht einfach Fortschritt. Als Kind meine ich Gott am nächsten zu sein. Je älter ich werde, desto mehr entdecke ich, daß wir unendlich verschieden sind, desto tiefer fühle ich den Abstand - und *in casu*: Je weniger ich Gott verstehe, desto deutlicher wird es mir, wie unendlich erhaben er ist. - Gott kann nicht der höchste Superlativ des Menschlichen sein; er ist qualitativ verschieden. Daher kommt die Unbegreiflichkeit, die mit der Entwicklung des Verstandes des Menschen steigt, und dadurch wird wieder der Glaube potenziert, der wider den Verstand glaubt.«³³

»Sören Kierkegaard versteht unter Glauben den Sprung in das Ungewisse, weil es kein verfügbares Wissen über Gott gibt; er will damit die vermeintliche Definition des Glaubens von Hebräer 11 anschaulich machen« (Werner Elert). Abraham wird als Vorbild des Glaubens und Gehorsams aufgezeigt; Kierkegaards Fehler sei es, daß er »daraus generell einen Gehorsam aus Glauben konstruieren will, für den die Singularität (Abrahams Gehorsam aus Glauben) das Wesentliche sein soll . . . der Glaube ist mit dem Gehorsam nicht identisch, er entspringt nicht der Bereitschaft zum Gehorsam, sondern der Gehorsam wird ausschließlich vom Glauben getragen; der Glaube findet im Gehorsam seine Bewährung.« Abraham vollzieht nach Kierkegaard die »unendliche Resignation«; das bedeutet Verzicht auf das Endliche, der dem Glauben vorauszugehen hat; aber damit habe er das Prioritätsverhältnis von Glauben und Resignation nicht richtig beurteilt.

Gewiß mögen diese sachlichen Beanstandungen des großen Erlanger Theologen etwas Richtiges haben, aber sie treffen nicht den ganzen Kierkegaard. Um dem ganzen Kierkegaard gerecht zu werden, müssen wir uns erinnern, daß er einer breiten Front von Theologen und Philosophen gegenüberstand, welche in der Gefolgschaft Hegels die Versöhnung von Glauben und Wissen verkündigte. Wieviele christliche Denker waren es denn, die damals merkten, daß damit der Glaube stirbt? Glaube auf dem Boden der Ratio? Thomismus und Idealismus sind da verhängnisvoll ausgeglitten. Die Gegenstände des Glaubens widersprechen der Vernunft ebenso wie die unendliche Leidenschaft des Glaubenden für ein Unendliches.

Es gibt viele Weisen, den Glauben zu umschreiben. Abraham ist nur ein Beispiel dafür. Bei mehreren Aspekten geht Kierkegaard einmal davon aus, daß Glauben fordern bedeute, direkte Mitteilung versagen. »Gott als Weltlenker will Gegenstand des Glaubens sein, er will, daß du und ich glauben sollen, daß er der liebevolle Vater ist. Eine Theorie . . . müßte nun fordern, daß die Welt auch in dem Grad ohne Zweideutigkeit sei, daß man direkt greifen und fühlen könnte, daß Gott Liebe ist. Aber die Welt ist weit entfernt so zu sein. Und warum ist sie nicht so? Weil Gott will, es soll geglaubt werden.« Oder wenn er über die Beziehung zwischen Glauben und Gebet nachdenkt, nimmt er zustimmend Christian Scrivers Satz zur Kenntnis: Das Gebet ist eine Tochter des Glaubens, aber die Tochter muß die Mutter unterhalten.

Beim Lesen des Evangeliums findet er ganz schlichte Verhältnisse. »Christus tat

Wohltaten an mancherlei Kranken und Elenden - ohne daß er von ihnen verlangte, sie sollten alles verlassen und ihm folgen oder Jünger werden. So forderte er also nicht mehr als ihren Glauben und ihre Dankbarkeit.« Daß der Glaube eine bestimmte Haltung zur Folge hat, seine Bewährung im Gehorsam findet, ist kaum bei einem andern so häufig zu lesen wie bei Kierkegaard. »Der Glaube soll das Streben möglich machen, denn die Tatsache, daß ich durch Glaube erlöst werde . . . soll gerade ermöglichen, daß ich zum Streben kommen kann, daß ich nicht hinsinke unter der Unmöglichkeit, sondern aufgemuntert und erfrischt werde dadurch, daß es ja entscheidend ist, daß ich erlöst, Gottes Kind in Kraft des Glaubens bin.«³⁴

3 Glaube und Geschichte

Man tadelt: Bei Kierkegaard haben Glaube und Geschichte nichts miteinander zu tun; er macht daher den umfassenden »Versuch einer Eliminierung der Geschichte als Zeit aus unsrer Bezogenheit auf Gott«. In diesem Sinn prägt er den »Begriff der Gleichzeitigkeit, der die Aufhebung des Zeitraums zwischen dem geschichtlichen Christus und uns ausdrücken soll«. Er fordert vom Glauben das vollkommene Bewußtsein der Gleichzeitigkeit mit dem geschichtlichen Christus, also grundsätzlich Mystik. Aber diese Mystik ist nicht eine leuchtende Begleiterscheinung einer innerlich kräftigen geistigen Massenbewegung, weil sie nicht aus heißer Leidenschaft oder frommem Gefühl stammt.

Gegen solch schwer verständliche Sätze legt man am besten die Position Kierkegaards schlicht dar.

Zunächst: Er meint nicht die notvolle Gleichzeitigkeit der unauflöslchen Widersprüche von Häßlichem und Schönerm, Angst und Freude, Qual und Glück, wovon Willy Kramp schreibt.

Kierkegaard geht von der Grundfrage aus: Wo kann ich erfahren, was Christentum ist und wie ich als Christ leben soll? Und da heißt die Antwort: Nicht aus noch so berühmten Kommentaren oder Dogmatiken, nicht bei Augustin, Bernhard oder Luther, wie wir nicht bei Kierkegaard. »Der eine und der andre liest, was ich schreibe . . . macht davon Gebrauch, wenn er predigen oder dozieren soll: Ach Gott im Himmel, so mache ich ja beinahe mehr Schaden als Nutzen« (1850).

Keiner wird durch die Geschichte ein Christ. Denn »was heißt Geschichte des Christentums? Das heißt: Inbegriff der Entschuldigungen, Ausflüchte und Kompromisse des Teils der Menschheit, der nicht offenbar mit dem Christentum

34 So spricht . . . , 33. 43. 45.

brechen, aber den Schein aufrecht erhalten wollte . . . die Geschichte des Christentums ist Rückgang, Schwägerschaft zwischen der Welt und dem Christentum . . . »Man muß doch erst wissen, was andre erleuchtete Christen dachten, ernste, erprobte Christen, man muß die Erfahrung der Geschichte zu Hilfe rufen« - ach, Herr Gott, wie ist es abgeschmackt, den Menschen so großtun hören . . . hat einer von all diesen Millionen ernster, erprobter Christen oder haben sie alle zusammen die Sache besser verstanden als der Gottmensch, besser gewußt als Jesus Christus, was wahres Christentum ist?« Hier kommt das Generationsproblem in Sicht, auf das schon Luther hingewiesen hat. »Ein wahres Wort von Luther: Die Erfahrung lehrt, daß das Evangelium an keiner Stelle länger lauter und rein verblieb als im Gedenken einer Generation; solange die lebte, die es in Gang gebracht hatten, blieb es stehen und nahm zu; waren sie tot, war das Licht aus . . . völlig wahr, nur scheint Luther selbst nicht recht auf die Gedankenbestimmung aufmerksam geworden zu sein, die darin liegt: Das Verhältnis der Gleichzeitigkeit mit Christus ist das wahre, die Wahrheit der Situation. Dann kommt das abgeleitete, die Gleichzeitigkeit mit einem doch in strengerem Sinn wahren Christen. Christentum aus zweiter Hand ist Wirrwarr, denn das ist Christentum ohne die Spannung der Wirklichkeit.«³⁵

Nur aus erster Hand! Und hier kann der Mann, dem man sogar das Pathos abgesprochen hat, in heißer Leidenschaft rufen: »Fort mit der Historie! Die Situation der Gleichzeitigkeit wird hergeschafft. Das ist der Maßstab; wie ich gleichzeitig etwas beurteile, so bin ich. All das Geschwätz hernach ist Sinnes-täuschung. Das ist es eigentlich, worauf meine ganze Produktivität hinzielt. So kommt es, daß ich Experimente benütze statt wirkliche Geschichten. Die Möglichkeit des Ärgernisses wird so das, was die Christenheit beurteilen soll . . . Man hat den Menschen eingebildet, sie seien alle Christen, während doch ein wahrer Christ seltener ist als Romeo und Julia.«

Wird die Geschichte einen Beweis für die Einzigartigkeit des Christentums liefern? Wieder ist mit Pathos geschrieben: »All das Weltgeschichtliche und die Gründe und Beweise . . . müssen weg; es gibt nur einen Beweis, den des Glaubens . . . Meine Überzeugung ist mir allzeit höher als die Gründe; die Überzeugung trägt eigentlich die Gründe, nicht sind die Gründe das, was die Überzeugung trägt . . . So wenig ein Hahn Eier legen kann, so wenig können »Gründe« und wenn sie noch so lang im Verkehr sind, eine Überzeugung zeugen oder gebären . . . Von den Gründen kann man halb humoristisch reden: Willst du drei

35 *Ebenda*, III. Im Zwang . . ., 66. 166.

oder fünf oder sieben . . . haben? Ich kann nicht Höheres sagen als: Ich glaube . . . Das ist gerade das Gegenteil der modernen Objektivität . . . Es gibt nur einen Beweis . . . , den inneren, *argumentum spiritus sancti*, 1. Johannes 5, 9.«³⁶

Das *testimonium internum* (haben wir auch Kierkegaard zu danken, wenn es uns wie selbstverständlich geworden ist?) zeigt uns, warum gerade das Ärgernis Erregende bei Christus wichtig war, da er Dämonische, Zöllner, bekannte Sünder aufsuchte. »Da wird die Gleichzeitigkeit verbittert. Das Geschlecht hat . . . eine Angst vor Dämonischen und also den tiefsten Leiden, daß es nicht einmal hören will, daß Trost und Heilung für sie da ist . . . ein solcher ›Tröster‹ stört die frohe Gesellschaft . . . Es erscheint wie Grausamkeit, daß er . . . Dämonische aufsucht statt die vornehmen Kreise wie Goethe, Mynster sich . . . zu sichern.«

Wenn Kierkegaard die Gleichzeitigkeit rekonstruiert, sieht er die Kluft. »Was die Verständigen, der Staatsmann usf. über Christus in der Situation der Gleichzeitigkeit urteilen, sind bloß Ausführungen des Urteils der Endlichkeit über das Absolute. In den meisten ist darum etwas Prophetisch-Wahnsinniges, indem sie über Christus gerade das, was er will, als das Unsinnigste aussagen, z. B. wenn er sagt: Es sei denn, daß er die Absicht hat, sich totschiagen zu lassen. Gerade diese Absicht hatte Christus in gewissem Sinn.«³⁷

Wo erfahre ich also, was Christus ist und wie ich als Christ leben soll? »Die Sache ist ganz einfach. Nimm das Neue Testament, schließe deine Türe zu, rede mit Gott, bete und tue dann ganz einfach, was im Neuen Testament steht; setze es in Wirklichkeit um und drücke es existentiell aus - das ist Christentum.«

Ist das die besagte Gleichzeitigkeit? Ihre höchste Form ist uns nicht zugänglich; wir können nur in einer geringeren uns behaupten. »Alles Gerede, man wäre so gern mit Christus gleichzeitig gewesen, ist bei näherem Zusehen Anmaßung; denn so bildet man sich ein, zum Apostel zu taugen. Selbst die Apostel fielen ab; sie mußten erst mit außerordentlichen Kräften ausgerüstet werden, um die Gleichzeitigkeit aushalten zu können - der beste Beweis, daß niemand durch sich selbst die Gleichzeitigkeit aushalten kann . . . So ist es gewöhnlich; man nimmt die Herrlichkeit und läßt die Schwierigkeit aus.« In Wirklichkeit ist »mit Christus gleichzeitig sein das strengste Examen, das überhaupt möglich ist; sollte es das beständig sein, wären die Juden unter dem Gesetz unter milderem Urteil«.

36 So spricht . . . , III. Im Zwang, 202 f. Wenn wir die Gefahr recht erfassen, von der Kierkegaard die christliche Existenz durch die Geschichte bedroht sah, wird uns die Einseitigkeit deutlich, in der Christoph Schrempf mit seiner monotonen Forderung steckenblieb: Die achtzehnhundert Jahre müssen weg. 37 Im Zwang, 136. So spricht . . . , 16.

Über Kierkegaards »Mystik« nur eine Beobachtung. Dem Mystiker ist die Versöhnung wesentlich ein innerseelischer Vorgang. Bei Kierkegaard ist das Opfer Christi am Kreuz entscheidend. »Die Versöhnung ist ein Transzendens, d. h. sie kann nicht durch eigne Kraft der religiösen Innerlichkeit entstehen; sie muß von außen kommen. Damit hat Kierkegaard sich den Weg zum Verständnis gebahnt, warum die christliche Frömmigkeit nicht mit der eignen, einwohnenden Mystik der Menschenseele sich begnügen kann, sondern eine geschichtliche Offenbarung nötig ist« (Eduard Geismar).

Wir können Kierkegaard nicht völlig verstehen, wenn wir nicht die Lebendigkeit seiner Hoffnung in Betracht ziehen, einer Hoffnung, welche wohl den bewußten Dienst aller Kräfte voraussetzt. »Wenn ich mir etwas wünschen sollte, wollte ich mir wünschen, ich hätte die Vorstellung des Christentums davon, welch unendliches Gut eine ewige Seligkeit ist, und daß ich jeden Augenblick diese Vorstellung bei mir hätte. Was sollte ich dann auch vermögen und wie sollte ich dann nicht Christus lieben!«³⁸

Schade, daß Kierkegaard uns keine Vorlesung über Kirchengeschichte hinterlassen hat. Er forderte wahrscheinlich noch mehr als Gottfried Arnold zum Widerspruch heraus. Aber in ungewöhnlichem Maß anregend wäre sie ohne Zweifel.

4 Kierkegaard und die Kirche

Er hat keine Lehre und keinen Begriff von der Kirche. Den Satz von der *ecclesia perpetuo mansura* hat er nie erfaßt. Das Bild des Apostels ist in Wirklichkeit das eines alttestamentlichen Propheten, der immer als einzelner gesandt wird und mit der kritischen Einsamkeit seines Auftrags steht und fällt. Nach Kierkegaard macht die kritische Einsamkeit das Wesen des Christen aus, so daß dieser viel weniger in der Kirche als ihr gegenüber steht. - Daß Kierkegaard kein Verständnis für »Kirche« aufbringe, ist das Albernste, was an Kritik vorgebracht wurde.

Er war ein Gegner der Staatskirche. Dafür hatte er etliche Gründe. Der »Staat« verhält sich zur Kategorie »Geschlecht«; man wird in ihn hineingeboren. Als Christ wird man nicht geboren, sondern geht durch eine Entscheidung; also verhält sich Christentum zur Kategorie »der Einzelne«. Die Taufe tritt also nicht an die Stelle, wo beim Staat die Geburt steht; denn wollte man von einem durch die Taufe auserwählten Volk reden, hätten wir eine Art Judentum.

Staat und Kirche sind auch nach ihrer Idee ganz verschieden. »Kirche« soll

³⁸ *Im Zwang*, 66. 111. *So spricht* . . . , 33. 112. X², A 451.

eigentlich das »Werden« repräsentieren, »Staat« dagegen das »Bestehen«. Darum ist es so gefährlich, wenn Staat und Kirche zusammenwachsen und identisch werden. Für den Staat gilt: Wenn auch die eine oder andre Institution wenig glücklich ist, man soll doch sehr vorsichtig mit ihrer Abschaffung sein, weil . . . »Staat« in der Idee das »Bestehende« ist . . . In der Kirche gilt genau das Gegenteil, da ihre Idee das Werden ist. »Werden« ist geistiger als »Bestehen«.

Sicher hat Kierkegaard über die Staatskirche genau so viel nachgedacht wie Julius Stahl oder Richard Rothe. Spricht es wider ihn, daß er zu genau entgegengesetzter Folgerung kam, daß es ihm unsinnig erschien, wenn der Staat tausend Pfarrer dafür besoldet, daß sie den Glauben an einen gekreuzigten Gott verkündigen, daß er für die Freiheit der Kirche vom Staat schrieb? Der einsame Denker war ein fleißiger Besucher der Gottesdienste und das nicht bloß am Sonntag. Des Wertes der »Stillen Stunden« blieb er sich stets bewußt. Er hat regelmäßig Bischof Mynster gehört, mit dem er theologisch gar nicht übereinstimmte, der ihn und seine ganz außerordentliche Begabung links liegen ließ. Kierkegaard war ein ebenso eifriger Leser des Neuen Testaments, und da fand er den Gegensatz der Welt, die Grundaussagen »leiden«, »absterben« und die Gestalt des Märtyrers, der das »Licht der Kirche« ist. »Geist« kennt das Gottesverhältnis am Widerstand, am Leid, hat Mut und Glaube zu einer so unendlichen Polemik, wie wenn Luther ganz richtig beweist: Sie sind eine verachtete, kleine Herde, also die wahre Kirche, denn die wahre Kirche ist allzeit am Leiden kenntlich; die andre wird die siegreiche, falsche Kirche, die statt zu leiden die wahre Kirche verfolgt.³⁹

Und er hat die Confessio Augustana gelesen, welche ihm die *communio sanctorum* aufzeigte, »worin die Bestimmung in Richtung auf das Existentielle liegt«.

5 Kierkegaard ist Subjektivist, Individualist, Existentialist

Also hat er uns, die wir zur »Kirche« gehören, so schließt Martensen mit andern, nichts Wesentliches zu sagen. Wenig später hat man gerade darin seinen Vorzug gesehen und ihn als Vater der modernen Persönlichkeitskultur hoch gelobt. Und in unserm Geschlecht halten Anhänger und Gegner den einsamen Nordländer für den Urheber des philosophischen Existentialismus.

Das Objektive, Institutionelle darf in der Kirche nicht das Übergewicht erhalten. »Es ist eine fürchterliche Heuchelei, die getrieben wurde: Das Objektive, die Lehre, die Sache sei alles, die Subjektivität das Gleichgültige. Das ist es, was dem

39 *Im Zwang*, 105. 194.

Christentum in völlig falsche Kategorien verholten hat.«⁴⁰ (Auf seinen Begriff der Subjektivität werde ich noch zurückkommen.)

Kierkegaard war Existentialist? Und Jean-Paul Sartre ist auch Existentialist! Das hört sich so an, wie wenn man sagt: Calvin war ein Theologe und Voltaire auch, von Bodelschwingh war ein Mensch und Hitler auch. Bei Karl Jaspers ist Gott eine Hilfskonstruktion (oder nicht mehr?), bei Martin Heidegger fällt auch sie fort. Der Franzose ist Antichrist, Antideist.

Und Kierkegaard? Er kennt »Existenz« nur in Verbindung mit seinen andern Kategorien »vor Gott«, »vor Christus«!

6 *Das absolute Paradox*

Daß Kierkegaard für die Irrationalität des Glaubens eingetreten ist, wird anerkannt. Elert weist darauf hin, daß der Zeitgenosse Rasmus Nielsen dieselbe Erkenntnis besaß, doch ohne anzudeuten, in welcher Abhängigkeit dieser Inhaber eines philosophischen Lehrstuhls von Kierkegaard stand. Anerkannt wird auch noch, daß Kierkegaard die Paradoxie des Glaubens wieder erfaßt hat. »So brachte die Beschäftigung mit Kierkegaard der Theologie ein Element zurück, ohne das sie von Anfang an nie gewesen war . . . die Erkenntnis der Paradoxie des christlichen Glaubens.« Einschränkend fügt jedoch Elert gleich hinzu: »Nun kann freilich Kierkegaard für die theologische Behandlung des Dogmas nicht mehr als ein Anreger sein.« Und er ruft Emil Weber als Bundesgenossen. »Weber vermißt mit Recht bei ihm das kontemplative Moment, das bei aller objektiven Paradoxie wenigstens einen subjektiven Ausgleich schaffen müsse.«

Was soll man sich unter einem »subjektiven Ausgleich« vorstellen? Die Lebendigkeit des persönlichen Glaubens? Dann ist Kierkegaard wahrhaftig nicht zu einer Fehlanzeige genötigt. Wer den ganzen Kierkegaard (also auch die »Reden«) kennt, wird sicher nicht das »kontemplative Moment« vermissen. Vor allem hat dadurch Kierkegaard sich Mißfallen im protestantischen Lager zugezogen, daß er vom »absoluten Paradox« sprach. Einerseits wandte man ein: Das ist ja nichts Neues, schon seit Kyrill bekannt! Wenn es aber seit Kyrill vergessen war? Dann kreidete man ihm an, daß er in der Formulierung und Betonung des Paradoxons über Sokrates hinausgegangen sei. Gerade das aber muß nicht als ein Minus, sondern Plus angemerkt werden. Wie könnte es anders sein, wenn man von einem vorchristlichen Denker zum Neuen Testament weitergeht? Wenn man aber

40 Werner Elert: *Der Kampf um das Christentum*. München 1921, 432 f. Im Zwang, 64.

»religiös« und »paradox« in Gegensatz stellt, ist schon im Ansatz ein Fehler, so daß man Kierkegaard nicht verstehen kann.

Er lehrt: Nur von der Subjektivität des Glaubens kann eine echte Paradoxie wie z. B., daß der unendliche Gott ein Werden durchgemacht hat und gestorben ist wie ein endlicher Mensch, bejaht werden.

Es muß noch vermerkt werden, daß Kierkegaard den Begriff des Paradoxons nicht auf christologische und trinitarische Aussagen beschränkte, sondern auf das ethische Gebiet ausdehnte. Nehmen wir ein Beispiel, das sich auf die Werke bezieht. »Die größtmögliche Anstrengung für nichts. Das ist so paradox wie möglich. Aber so ist es ja, wenn es doch einzig und allein ›Gnade‹ ist - und also die größtmögliche Anstrengung für nichts gilt, nichts, nichts bedeutet. Anders als man glaubte, die Seligkeit könne erworben werden; da war kein Paradoxon, denn es ist nichts Paradoxes dabei: Die größtmögliche Anstrengung - und dadurch das höchste Gut erlangen.«⁴¹

Knapper und gründlicher kann man eine katholische Verdienstlehre kaum ablehnen.

7 *Das Christentum ist nur etwas für Auserwählte des Geistes*

Man sagt: Kierkegaard stellt an seine Leser und an die Christen so hohe, ethische, intellektuelle und noch mehr religiöse Anforderungen, daß der gewöhnliche Gläubige nicht mehr mitkommt. Das Evangelium sei einfach, Kierkegaard aber schraube es zu einer schier unerreichbaren Höhe empor.

Um das Abwegige solcher Beanstandung zu sehen, muß man wissen, wie Kierkegaard ständig das Gespräch mit dem einfachen Mann der Straße, der Nachbarschaft gesucht hat, wieviele Einträge in die Tagebücher auch davon angeregt wurden. Er wollte ja ein christlicher Sokrates sein, der die Menschen nicht bloß auf den Weg der Tugend, sondern der Seligkeit weist. Dieses Werben um den einfachen Mann ging bis zur Corsar-Geschichte, da der Jude Goldschmidt in seinem Witzblatt ihn dem öffentlichen Gelächter preisgab. Natürlich zog Kierkegaard sich von der Öffentlichkeit zurück. Aber von dem Wahn, der Weg zur Seligkeit führe durch seine christliche Philosophie hindurch, war er himmelweit entfernt.

Aber da, wo die Intelligenz mit dem Glauben sich befaßte, sollte der Preis hoch sein. »Die große Menge Menschen, die die meiste Zeit für ihren Unterhalt in untergeordnetem Beruf verwenden müssen, bei ihnen wäre es grausam, den Preis

41 Werner Elert: *AaO*, 434. *Im Zwang*, 33.

so in die Höhe zu schrauben . . . Es hat mich immer unbeschreiblich begeistert, daß es vor Gott ebenso gewichtig ist, Dienstmädchen wie das hervorragendste Genie zu sein . . . Nein, auf die gebildete und wohlhabende Klasse, . . . dahin soll gezielt werden, im Salon soll der Preis in die Höhe geschraubt werden.«⁴²

Damit sei der Kritik an Kierkegaards Christentumsverständnis genug. Wir können in diesem kurzen Aufsatz uns nicht mit seiner »Reflexionsmystik«, seiner skeptischen Haltung zur Kultur, mit der Abgrenzung gegenüber Tolstoi, mit dem er zusammengeworfen wurde, befassen, sondern müssen uns der positiven Aufgabe zuwenden und Kierkegaard zeigen, wie er im Protestantismus wurzelt.

III Der protestantische Kierkegaard

Von Kierkegaard scheinen wenige Pfade zum gleichzeitigen Protestantismus zu führen. Er macht auch gar nicht den Eindruck, daß ihm am Brückenschlagen gelegen sei. Eher hat er sie noch eingerissen. Von den letzten zehn Monaten des »Kirchenstürmers« kann man das mit Sicherheit sagen. Die Ablehnung der Kommunion auf dem letzten Lager ist dafür ein deutlicher Beweis.

Dazu kommt, daß die Gegenseite die Zugehörigkeit zum Protestantismus ihm streitig gemacht hat. Vom Glauben (im engsten Sinn des Wortes) lehre er undeutlich; Beruf, Arbeit, Ehe kämen zu kurz; die Kirche trete nicht richtig in sein Gesichtsfeld. Wir können also Kierkegaard nicht mehr für uns in Anspruch nehmen. Vielleicht erbarmt die katholische Kirche sich seiner (wie Theodor Haecker, indem er dem Katholizismus freundliche Stücke aus den Tagebüchern des Autors für seine Auswahl bevorzugte).

Was ist da zu tun? Nur eins: Kierkegaard dem genuinen Protestantismus gegenüberstellen. Wir betreten also das Heiligtum der Glaubenslehre, um zu sehen, ob die Reformatoren und Kierkegaard darin einander begegnen. Dabei kann es in einem kurzen Aufsatz sich nicht um eine *Summa theologiae* handeln, sondern bloß um Stichproben.

1 Sünde und Schuld

»Luthers Sündenbegriff setzt das Wesen der Sünde in den Ichwillen, der am leichtesten sich gerade in der »höheren« und »geistlichen« Natur verbirgt.« Ist es auch bei Kierkegaard so?

Wenn Gott sein Geschöpf unter seinen heiligen Willen stellen will, der Mensch

⁴² Ebenda, 28.

aber, betört von einem falschen Freiheitsbild, in Auflehnung sich von ihm sondert, fällt er in Sünde. Je mehr und je öfter die Sünde über ihn Gewalt gewinnt, desto mehr formt sie sein Wesen, indem sie seinen Willen nach einer Seite zieht. Es kommt zu einer tragischen Verflochtenheit von Ursache und Wirkung. »Augustin sagt, dieser Zustand ist Strafe der Sünde und wieder Sünde. Der Begriff ›Sünde‹ fängt in jeder Weise. Er ist nicht etwas Äußeres, so daß die Strafe ein Zweites wäre, nein, die Strafe, obschon Strafe, ist doch wieder Sünde.«⁴³ Es kommt zur »Menge der Sünden« (1. Petrus 4, 8), der Mensch hat sich gründlich verschuldet; unausbleiblich gerät er unter der »unendlichen Forderung« in Schuld. Und zwar ist es, weil der Ort »vor Gott« ist, eine totale Schuld. Alle andre Schuld ist komparativ und relativ. »Vor Gott« aber ändert sich der Maßstab. *Defectus iustitiae originalis* reicht hier nicht mehr zu. Hinter dem *peccatum actuale* verbirgt sich das *peccatum essentiale*.

»Biete deine Liebe an und du wirst Schuldner bleiben; bringe ihm deines Herzens beste Gefühle und du wirst Schuldner bleiben; biete ihm Tränen der Reue an und das Gericht fordert deine eigne Rechtschaffenheit.«⁴⁴ Eine Erklärung dieses Sachverhaltes gibt es nicht. Wir dürfen nicht »Gründe« bringen: Der Mensch ist zusammengesetzt aus Fleisch und Geist, aus Zeit und Ewigkeit. Solche Gründe klängen wie Selbstentschuldigungen. Von der Schuldverhaftung aber war Kierkegaard aufs tiefste bewegt, besonders seit er von dem Fluch wußte, den sein Vater einst als frierender Hütejunge gegen Gott, den Schöpfer dieser mangelhaften Welt, ausgestoßen hatte.

Nicht weniger als Luther spürte Kierkegaard das unentrinnbare Gewicht der Verschuldung im Angesicht Gottes: *Mea maxima culpa!* »Der Feind erhebt sich fürchterlich und die Macht der Sünde ist groß, Angst einzujagen.«

2 Angst

In der älteren Lutherkritik ist viel das Querulantum des Reformators bemängelt worden. Doch ist es davon recht still geworden, seit man ein andres Verhältnis zu seiner Person überhaupt gefunden hat. Wir erkennen, daß seine existentiellen Aussagen über *contritio*, *perterrita conscientia*, *condemnatio* ohne psychologischen Transformator als kategoriale Begriffe im Raum des Neuen Testaments verständlich sind, weil sie da ihren Platz haben. »Ich hatte eine furchtbare Angst

43 Sören Kierkegaard: *Lobrede auf Abraham*. Furche-Bücherei 132, 29. Regin Prenter: *Spiritus Creator*. Kopenhagen 1946 (dänisch), 59.

44 Sören Kierkegaard: *Die Liebe deckt auch der Sünden Menge*. Neuendettelsau 1955, 65.

vor der Todesstunde . . . ich haßte förmlich jene gerechte, die Sünder bestrafende Gottheit; denn ich sagte mir: Als ob es nicht genug wäre, daß die elenden Sünder, die schon durch den Fluch der Erbsünde ewiger Verdammnis preisgegeben sind, nach dem Gesetz des alten Bundes mit allen erdenklichen Strafen heimgesucht werden, wenn nicht Gott die Qual durch das neue Evangelium noch vermehrte, indem er auch durch die Botschaft des neuen Bundes uns nur seine zürnende und strafende Gerechtigkeit ankündigt; so martere ich mich in der Strenge und Verworrenheit meines Gewissens.«⁴⁵

Wo Luther vom Haß gegen die strafende Gottheit spricht, da redet Kierkegaard davon, daß der Mensch in der Sündenangst vor Christus flieht. Wenn Luther die Qual durch das Evangelium noch vermehrt sieht, so ist für Kierkegaard trotz Gebet »Christus doch kein Erlöser«. Wie Luther sich martert unter dem Druck des Gewissens, so kämpft Kierkegaard, »so gut er kann«, ohne an den Sieg über die Versuchung zu glauben. »Es ist eine Sündenangst, die mindestens zu einem gewissen Grad Christus flieht und sich doch zu ihm verhält . . . wenn er [der Mensch] auch betet und noch so innerlich Christi Namen anruft, so ist Christus doch kein Erlöser für ihn; er kämpft selbst, so gut er kann, benützt . . . redlich all seinen Verstand, der Versuchung zu entgehen, so sicher entgeht er wirklich der Gefahr, und führt vielleicht dankbar das auf Christus zurück; aber den Glauben hat er nicht, daß Christus in der Versuchung ihm zum Sieg über die Versuchung helfen will.«⁴⁶ So wird von beiden die Grenzsituation des religiösen Menschen umschrieben.

Dem in innere Verwirrung geratenen, mit seinem Grundwesen zerfallenen Menschen bleibt in der Selbsteinsicht nur die Verzweiflung übrig. »In der verinnerlichten Verzweiflung möchte der Mensch von seinem bessern Selbst als etwas ganz Bestimmtes angesehen werden; er hat ein Wunschbild seiner selbst als tatsächliches Wesen, das das Schwachsein ausschließt, und dieses Wunschbild ist des Ich geistiger Halt, d. h. das, was seinen Willen zum Dasein, zu sich selbst und zum eignen Wert bestimmt.« Das lautet profan, hat aber seine Richtigkeit, wenn Gott mitgedacht wird. »In der Reue wendet sich das Ich aus der Selbstuntreue auf sein Grundwesen zurück; es kehrt gewissermaßen heim und nimmt das Was seines Grundwesens als Aufgabe, die ihm gesetzt ist.«⁴⁷

45 Aus der Vorrede zum 1. Band der lateinischen Schriften, 1545. WA 54, 185, 23-186, 1.

46 *Im Zwang*, 31 f.

47 Max Sack: *Die Verzweiflung*. Eine Untersuchung ihres Wesens und ihrer Entstehung. Dissertation. München 1930, 79.

Im gleichen Lebensalter, da Luther ins Kloster trat, schwelgte Kierkegaard in studentischer Geselligkeit. Während Luther hungerte und fror und sich geißelte, erheiterte Kierkegaard stundenlang seine Gefährten durch nimmer müden Witz. Aber der Unterschied ist nur äußerlich. Während Luther zitterte vor seinem Gott, vertraute Kierkegaard einsam den Tage- und Nächtebüchern die Gewissensängste an. Angst, angeborene Angst und Rettung aus ihr, das war beider Weg. Heiberg, der in seiner »psychologischen Mikroskopie« Kierkegaards Weg von seiner angeborenen Angst zum Glauben beschreibt, spricht von Bewußtseinsdunkelheit im Innern, von der »Zerstreuung«, die der Mensch sucht, indem er sich ins Dasein »hinauswirft«; dabei kann eine Gradation stattfinden durch Einflüsse von außerhalb, durch das Generations-, durch das Geschlechtsverhältnis, auch durch geschichtliche Verhältnisse.⁴⁸

»Was soll ich tun?«, fragte ein junger Mann Kierkegaard. »Verzweifle«, war die Antwort.

Wer von der schrecklichen Einsamkeit des marternden Gewissens weiß, wer in die entsetzliche Tiefe der *desperatio sui* hinabgestiegen ist, will weder von billigem Trost noch von intellektueller Bedienung mehr etwas hören. »Beweis für das Christentum? Es gibt nur einen Beweis für die Wahrheit des Christentums und ganz richtig den pathologischen, wenn die Sündenangst und das beschwerte Gewissen den Menschen peinigt, die schmale Linie zwischen Verzweiflung bis zum Wahnsinn und - dem Christentum zu passieren. Da liegt das Christentum.«⁴⁹

Von daher wächst das Verständnis, warum das Christentum ein Ärgernis in der Welt sein muß. »Es muß ein Ende gemacht werden mit dem zärtlichen Geschwätz, das Christentum befriedige die tiefsten Sehnsüchte; nein, bloß des geängsteten Gewissens Kampf und Not kann einem helfen zum Wagnis, sich mit dem Christentum einzulassen; sonst ist es und soll es Ärgernis sein.«⁵⁰

Mancher evangelische Kierkegaard-Leser möchte sich ihm durch die Feststellung entziehen, daß er an einem Trauma litt; es mag des Vaters Beichte über das Heideerlebnis zur Ursache haben. Aber was ist damit schon bewiesen? Könnte man nicht Traumata bei Luther finden? Durch seine Erziehung? Aus seiner Studentenzeit? Oder stand vielleicht der Prophet Ezechiel unter dem Druck eines Trauma? Oder Paulus, der von Selbstanklage nicht frei wird? Paulus mit dem Pfahl im Fleisch? Kann man Schwermut mit Hilfe eines Trauma psychologisch und historisch deuten und damit dartun, daß der Schwermütige für unsre reli-

48 P. A. Heiberg: *Søren Kierkegaards religiøse udvikling*. Kopenhagen 1925, 154.

49 *Im Zwang*, 42. 50 X¹, A 133.

giöse Wahrheitserkenntnis ausfällt? »Christentum ist gewiß nicht Schwermut; es ist im Gegenteil die frohe Botschaft für Schwermütige; für Leichtsinnige ist es jedoch keinesfalls die frohe Botschaft, denn sie will es erst ernst machen.«⁵¹

Den Weg des Menschen, der - vor Gott! - zunichte, zu nichts wird, hat Kierkegaard mit ungewöhnlich scharfer Eindringlichkeit psychologisch und religiös in der »Krankheit zum Tode« verfolgt. Es ist der Weg des reformatorischen Menschen.

3 Einbruch des Evangeliums

Etwas jünger als Luther, mit 25 Jahren, erlebte Kierkegaard den entscheidenden Durchbruch, der ihn vom Nihilismus rettete. Viele Tagebucheinträge aus jener Zeit sind bruchstückartige Kommentare zu Gleichnissen Jesu. Das Evangelium hat ihn erfaßt. Die Befreiung ist geschehen. Nun muß die frohe Botschaft im fortlaufenden Prozeß der Verinnerlichung immer mehr angeeignet werden.

Dabei ist jedoch der Irrtum zu vermeiden, daß zwischen dem ersten und zweiten Stadium der religiösen Erfahrung an einem bestimmten Kalenderdatum ein endgültiger Strich gezogen werden könne. Ein solcher erscheint in protestantischen Dogmatiken zuweilen zwischen dem *opus alienum* und dem *opus proprium Dei*. Ersteres währt vielmehr immer fort, solange wir im sündigen Fleische wandeln. Mit andern Worten: Auch für den dem Evangelium gläubigen Menschen bleibt Gott der strenge Herr.

Der Protestantismus Kierkegaards ist herb. Er ist gegen den landläufigen »lieben Gott«. »Je strenger der Bevollmächtigte zum Bekümmerten spricht, je mehr er von ihm fordert, desto mehr räumt er ihm auch ein: Die Strenge und die Forderung sind gerade das Zugeständnis. Ist es nicht so? Wenn der Arzt sieht, daß es mit dem Kranken zu Ende geht, kann man es sofort an der Stimme des Arztes hören, er redet kurz, halblaut, ausweichend. Sieht dagegen der Arzt, daß viel zu machen ist, besonders daß der Kranke selbst viel machen kann, so redet er streng: Die Strenge ist gerade das Zugeständnis; es ist darum keineswegs unsicher, was man wohl zuweilen hört, daß ein Mensch, statt um Milde zu bitten, bat, nur streng mit ihm zu reden. Und ist die strenge Rede des Evangeliums nicht wie das Wort des ernstesten Vaters zum Kind: Ich will kein Weinen hören? Ist der ernste Vater deshalb ohne Teilnahme für des Kindes Kummernis? Keineswegs, er will gerade, daß die Kummernis recht sein soll, aber er ist wie ein verzehrendes Feuer gegen die schlechte Kummernis. So auch im Evangelium.«⁵²

51 VIII ¹, A 341.

52 Kierkegaard: *Wie herrlich ist es Mensch zu sein*. Furche-Bücherei 22, 33 f.

Das Evangelium ist längst vor mir da. Wie aber wird es aktuell für mich? Das geschieht durch den »Glauben«. Kierkegaard wird nimmer müde, ihn zu preisen. »Der eine baute auf sich selbst und gewann alles; der andre, sicher in seiner Stärke, opferte alles; wer aber Gott glaubte, war größer als alle. Der eine war groß durch seine Kraft, der andre durch seine Weisheit, der eine durch seine Hoffnung, der andre durch seine Liebe, aber Abraham war größer als alle, groß durch die Kraft, deren Stärke Ohnmacht ist, groß durch die Weisheit, deren Geheimnis Torheit ist, groß durch die Hoffnung, deren Gestalt Wahnwitz ist, groß durch die Liebe, die Haß wider sich selbst ist. Durch den Glauben wanderte Abraham aus dem Lande der Väter und wurde fremd in dem der Verheißung. Eins ließ er zurück; eins nahm er mit; den irdischen Verstand ließ er zurück, den Glauben nahm er mit. - Von Abraham gibt es kein Klagelied; klagen ist menschlich, weinen mit den Weinenden ist menschlich, aber glauben größer, den Glaubenden betrachten seliger.«⁵³

Die Sinngleichheit der Äußerungen Kierkegaards und Luthers in diesem Stück mag auffallen. »In meinem Herzen regiert dieser eine Artikel, nämlich der Glaube Christi, aus dem, durch den und in den Tag und Nacht alle meine theologischen Gedanken fließen und wieder fließen, und doch erfahre ich, wie ich die Höhe, Weite, Tiefe dieser Weisheit höchstens in schwachen und wenigen Anfängen und Bruchstücken erfassen kann.«

Weiter knüpft Kierkegaard an die Gestalt des Patriarchen seine Gedanken an. »Ehrwürdiger Vater Abraham! Du, der zuerst jene ungeheure Leidenschaft vernahm und von ihr zeugte, die den fürchterlichen Kampf mit den rasenden Elementen und den Kräften der Schöpfung verschmähte, um mit Gott zu streiten, der zuerst jene höchste Leidenschaft kannte, den reinen, heiligen, demütigen Ausdruck für den göttlichen Wahnwitz, der von den Heiden bewundert wurde - vergib dem, der zu deinem Preis reden wollte, wenn er es nicht richtig tat - er soll nie vergessen, daß du in 130 Jahren nicht weiter als zum Glauben kamst.«⁵⁴

Man erfaßt das Gewicht solcher Sätze nur, wenn man sich vergegenwärtigt, bei welchem Stand der zeitgenössischen Philosophie und Theologie sie geschrieben wurden. »Glauben« war eine kleine Sache, besonders im Denken des großen Hegel. »Glauben« bringt jeder ohne Anstrengung von sich aus fertig. Das Verständnis der Reformation war verloren. »Glaube ist nicht der menschliche Wahn

53 Sören Kierkegaard: *Lobrede auf Abraham*, 14 f. 54 *Ebenda*, 23.

und Traum, den etliche für Glauben halten und, wenn sie sehen, daß keine Besserung des Lebens noch gute Werke folgen und doch vom Glauben viel reden und hören können, fallen sie in den Irrtum und sprechen, der Glaube sei nicht genug, man müsse Werke tun, soll man fromm und selig werden . . . Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott, Joh. 1, 13, und tötet den alten Adam, macht uns ganz andre Menschen von Herz, Mut und Sinn und allen Kräften und bringt den heiligen Geist mit sich. O, es ist ein lebendig, schäftig, tätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß er nicht sollte ohne Unterlaß Gutes wirken . . . Glaube ist eine lebendige, erwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe, und solche Zuversicht und Erkenntnis göttlicher Gnade macht fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und alle Kreatur, welches der heilige Geist tut im Glauben« (Luther: Vorrede auf die Epistel St. Pauli an die Römer. 1522).

Kierkegaard beim Anschauen des glaubenden Abraham und Luther unter dem Eindruck der glaubenden Gestalten in den Evangelien - beide Denker gehen zu scharfen Angriffen gegen die Ratio über, die meint, etwas Besseres zu sein. »Hie muß ich die Vernunft und menschliche Klugheit unter die Bank stecken und nicht hören, was die Vernunft dazu sagt, sondern was Gott in seinem Wort sagt. Denn der droben im Himmel ist und alle Vernunft geschaffen hat, wird etwas mehr wissen, denn aller Menschen Vernunft weiß . . . derhalben so ist beschlossen, daß, wer Christi Wort hören will, der lasse den Esel daheim, handle und rechne nicht nach seiner Vernunft; tut er es aber, so wird er sich ärgern; darum Augen und Maul zugetan und die Ohren auf.«⁵⁵

Kierkegaards durchdringender Geist war nicht weniger rastlos. »Je mehr ich entwickelt werde in Richtung des Denkens und Verstandes, desto natürlicher wird es mir auch, daß ich gern begreifen will. Aber sieh, desto weniger begreife ich das Göttliche und jedes Mal, wenn das geschieht, tritt gleichsam das Christentum zu mir und sagt: Willst du nun mich aufgeben? Darauf antwortet der Glaubende: Nein, gewiß nicht, ich will glauben. Das ist die Potensation des Glaubens; je weniger ich begreifen kann, wenn ich doch glaube, desto intensiver der Glaube.«⁵⁶

Der viel belesene Theologe sieht nicht viele Gleichgestimmte um sich. Unter den Wenigen aber ist der »Magus des Nordens«, in dessen Bundesgenossenschaft er gern tritt. »Richtig sagt Hamann: Wie ›Gesetz‹ ›Gnade‹ aufhebt, so hebt ›Be-

55 *Luthers Werke*. Erlanger Ausgabe XLVIII (deutsch), 195, 62; WA 33, 267, 22-28.

56 X⁸, 145.

greifen« ›Glauben‹ auf. – Das ist ja mein Satz. Aber bei Hamann ist er nur ein Aphorismus, während ich ihn durchkämpft habe oder aus einer ganzen gegebenen Philosophie und Bildung herausgekämpft habe bis zu dem Satz: Begreifen, daß man den Glauben nicht begreifen kann oder (die mehr ethische und gottesfürchtige Seite) begreifen, daß man den Glauben nicht begreifen soll.«⁵⁷

Warum eigentlich wird dieser Sachverhalt beim theologischen Denken, beim Aufbau eines Systems nicht deutlicher? Es ist, als wolle Kierkegaard uns zur Ordnung rufen. »Ein dogmatisches System darf nicht auf der Basis ›den Glauben begreifen‹ aufgerichtet werden, sondern auf der Basis: Begreifen, daß man den Glauben nicht begreifen kann. Pfarrer und Professor sollen dasselbe sagen für rebellische Geister, der Professor noch strenger.«

Das ist die »andre Schule«, von der Luther spricht. »Man muß in eine andre Schule kommen und der Vernunft Urlaub geben, sie nicht zu Rat nehmen, sondern schweigen und heißen tot sein, ihr die Augen ausstechen und die Federn rupfen, wer anders dies verstehen will. Dazu gehört ein anderer Lehrer und Schulmeister denn die Vernunft, nämlich der heilige Geist, der muß in dieser geistlichen Schule lehren und fortbringen.«⁵⁸

Auch bei Kierkegaard ist Glaube *arduissima res*. So wird der Kierkegaard-Leser ebenso wie der Luther-Schüler aufgefordert, neu über den Glauben nachzudenken. Glaube und Glaube ist zweierlei oder dreierlei. Der historische Glaube glaubt an den durch Palästina wandernden Jesus; der dogmatische Glaube glaubt an die zweite Person der Gottheit. Im existentiellen Glauben denke ich zunächst negativ über mich: Geh hinaus von mir, ich bin ein sündiger Mensch; aber indem ich so in Gegenwart des Gottmenschen denke, wird meine Existenz auf eine neue Grundlage gestellt. So findet Kierkegaard – wir kommen zum Anfang zurück – einen unübersehbaren Zusammenhang zwischen Pönitenz und Glauben. Er ist um so lebendiger, je stärker sie ist. Das erscheint dem Verstand seltsam. Aber »das Zeichen von Gottes Größe in seinem Erbarmen ist bloß für den Glauben da. Dies Zeichen ist das Sakrament.«⁵⁹

5 Christus und die Versöhnung

Doch wie ist das eigentlich? Kierkegaard spricht viel vom Glauben. Aber wo ist Christus? Er hat einen entscheidenden Platz, wie bei jener Frau, von der Johannes 8 berichtet. »Martre dich selbst nicht! Denke an jene Frau, die keiner ver-

57 X², A 225. 58 *Im Zwang*, 119. Luther: *AaO*, 60.

59 Sören Kierkegaard: *Gott ist größer als unser Herz*. Furche-Bücherei 97, 27.

dammte, und bedenke, daß dasselbe auch auf andre Weise ausgedrückt werden kann: Christus war da, eben, weil er da war, fand sich keiner, der sie verdamnte.«

Kaum kann in bedeutungsvolleren Worten von ihm gesprochen werden, als Kierkegaard es in den Beichtreden für Gäste am Tisch des Herrn tut.⁶⁰ So zu dem Wort: Glauben wir nicht, so bleibt er treu; er kann sich nicht selbst verleugnen. »Aber er, Jesus Christus, bleibt treu. Darum ist in diesem Verhältnis eine selige Ruhe der Ewigkeit . . . Nur einen gibt es, dessen Treue die Angst verjagen kann, das ist Jesus Christus; er bleibt treu; selbst wenn alle andre Treue versagte, er bleibt doch treu jeden Tag in deinem Leben, was dir auch begegnen mag; er bleibt dir treu im Tod . . . Du hast nur eine Sorge, die Sorge um dich selbst, daß du Christus treu bleibst . . . Es ist doch keine Liebe vollkommen glücklich außer der, mit welcher ein Mensch Gott liebt. Und keine Treue ist vollkommen selig außer der, womit ein Mensch sich Christus anschließt.«

Wo ist die Grundlage des Heiles? Kierkegaard weist den Menschen von sich so weit wie möglich weg. »Seine Seligkeit auf irgendein Werk bauen, es wagen mit so etwas vor Gott zu treten, das ist die abscheulichste Sünde, denn das heißt Christi Versöhnungswerk mißachten.« Auch bei Kierkegaard ist Glaube *fides Christi*.

Christus ist da. Unser Verhältnis zu Kierkegaard in diesem Punkt scheint nur mit der Schwierigkeit behaftet zu sein, daß er zwei Aussagen macht. Christus ist nicht nur Versöhner, er ist auch Vorbild. »Christi Tod ist die Versöhnung und davon datiert die Gnade sich in gewissem Sinn; solange Christus lebte, war die Gnade nicht zugegen; sein eignes Leben ist ja eine Prüfung für ihn, er wurde selbst versucht; im andern Sinn ist sein ganzes Leben Gnade, wie die Schrift sagt, daß Gnade und Wahrheit in Christus offenbar wurden.« Kierkegaard macht diese Journaleinträge nicht, ohne auch das andre beizufügen. »Es ist doch ganz klar, daß es Christus als Vorbild ist, der nun dialektisch herangezogen werden soll, eben weil das Dialektische, das Luther heranzog (Christus als Gabe), ganz mißbraucht ist, so daß der »Nachfolger« in nichts dem Vorbild gleicht, sondern absolut uneinsartig ist, und dann nur die Gnade dazwischen schieben.«⁶¹

Im Blick auf den magern Zustand der Theologie und Kirche ist er von der Besorgnis bewegt, durch einseitige Aussagen die Sache selbst zu verkürzen. Und es macht ihm gar nichts aus zu verraten, von wem er diese »dialektische« Aussage gelernt hat. Er will den rechten »Gebrauch« Luthers seinen Zeitgenossen vorhalten. Leicht ist es, jenen Hinweis auf den Reformator aus diesem selbst zu un-

60 *Ebenda*, 14-41. 61 X¹, A 507; X², A 361.

terbauen. »Christi Leben und Werk soll man auf zwei Weisen erfassen; aufs erste als eine Gnade oder Gut, uns geschenkt, und eine Gabe, daran der Glaube sich üben soll und solch Opfer und Gut zu seiner Seligkeit annehmen. Auf's andre als ein Exempel, dem wir folgen sollen und uns gleich also opfern für unsre Nächsten Gott zur Ehr.« Luther wird nicht müde, die doppelte Bedeutung Christi einzuprägen. »Das Hauptstück und Grund des Evangeliums ist: Daß du Christum zuvor, ehe du ihn zum Exempel faßt, aufnimmst und erkennst als eine Gabe und Geschenk, das dir von Gott gegeben und dein eigen sei, also daß, wenn du ihm zusiehst und hörst, daß er etwas tut oder redet, daß du nicht zweifelst: Er selbst, Christus mit solchem Tun und Leiden sei dein eigen.« »Christus als eine Gabe nährt deinen Glauben und macht dich zum Christen; aber Christus als ein Exempel übt deine Werke.«⁶²

Man könnte die Autoren schier austauschen, so ähnlich sind diese Aussagen. Christus die Gabe, dann die Aufgabe. Damit ist eine mittelalterliche Einseitigkeit überwunden, die rasch zur *imitatio* eilte - um Verdienste zu gewinnen.

6 Der »Tröster«

Ist Christus das verpflichtende Vorbild, erlebe ich die ständige Demütigung, daß ich ihm nicht entspreche. Dieses Mangelbewußtsein ist in der Kirchengeschichte weit zurück zu verfolgen. »Es ist eine tiefe Betrachtung, daß man in der ältesten Zeit erst auf dem Sterbelager sich taufen lassen wollte; man verstand, daß, menschlich gesprochen, das Christentum die Lebensanschauung ist, für die nur eine Situation die günstige ist, nämlich die des Todes. Die Schwierigkeit entsteht, wenn man streben soll; man setzt die Annahme der Gnade aus, bis es vorbei ist - dann empfängt man sie; nun ist Genüge für alles getan; dann stirbt man selig; das ist aber entweder Schwermut oder vielleicht sogar weltliche Klugheit, die das Christentum mißbraucht.«

Warum Mißbrauch? Weil nicht mit dem Tröster gerechnet wird. Der »Tröster« muß hinzu - allerdings im richtigen Verständnis, das über das Historische hinaus existentiell wird. »Der heilige Geist wird der »Tröster« genannt. Dieser Name könnte Veranlassung zu dem Gedanken sein, daß er die Jünger und dann weiter die Christen hinsichtlich des Weggangs und der Unsichtbarkeit Christi trösten sollte. - So verhält es sich indes gar nicht. Christus als Vorbild ist noch eine Form des Gesetzes, ja das potenzierte Gesetz, weshalb auch Christi Leiden das strengste

62 *Luthers Werke*. Erlanger Ausgabe, deutsch VIII, 3; VII, 8. WA 17 II, 7, 11-15; WA 10 I 1 Hälfte, 11, 12-17. Regin Prenter: *AaO* 60. E. Börsch: *Geber - Gabe - Aufgabe*. 1958, 41 f.

Urteil über die Welt und das Geschlecht ist, daß kein einziger war, der mit ihm aushalten wollte . . . Aber da stirbt Christus - und sein Tod ist die Versöhnung: Hier ist die Gnade. Natürlich brauchen wir Gnade im Blick auf die Vergangenheit.« »So denkt man sich das im allgemeinen. Das heißt: Alle deine Sünden sind dir vergeben, es ist Genüge geschehen. Gut.« Wie aber steht es mit meiner Zukunft? »Strebe ich morgen nicht, wird es sich bald zeigen, daß, obschon die Gnade mir zugeteilt wurde, ich doch sehr weit von der Zeit entfernt bin, da ich rein und vollkommen war; insofern ist also die Sache noch schwerer geworden; denn bevor ich die Gnade empfing, hatte ich ja immer den Trost, daß noch Gnade übrig ist; aber nun habe ich sogar die Gnade mißbraucht; also brauche ich wieder »Gnade« wegen des schlechten Gebrauchs, den ich von der Gnade gemacht habe, und so ins Unendliche. Die Gnade ist der unendliche Born und der heilige Geist Dispensator, der Tröster auch in der Hinsicht, daß ja Christus als Vorbild eine Forderung ist, welcher doch kein Mensch entspricht. Solange Christus als Vorbild sichtbar zur Stelle ist, kann er nicht hindern, daß Gericht wird. Sein Leben hat darum die doppelte Seite: Er ist das Vorbild - dann stirbt er, und nun verwandelt er sich, er wird darum ewig »die Gnade« auch im Verhältnis zu unserm unvollkommenen Streben, dem »Vorbild« zu gleichen.«⁶³

Selbstredend weiß Kierkegaard auch vom heiligen Geist, der in alle Wahrheit leitet. Das schließt nicht aus, daß er ihm auch »Tröster« ist, der Dispens gibt, weil die Nachfolge des Nachfolgers nur bruchstückweise glückt. Er mahnt nicht nur Christen zur Selbstbesinnung. Er sieht sich gegenüber auch Freidenker und Spötter. Ihnen bezeugt er, daß der Geist wirklich neu schafft, indem er den Menschen mit sich zieht. Kierkegaard benützt da das Bild vom Pferd, das in unendlicher Fahrt hinstürmt, und schließt die Frage an: Trauen wir uns, das Pferd zu besteigen?⁶⁴

7 Gnade und Gesetz

Christus ist das vollkommene Geschenk Gottes an uns. Er verbürgt »Gnade und volles Genüge«. Doch bleibt die unverbrüchliche Forderung; nichts wird von ihr zurückgenommen. Schweifen wir nun nicht doch wieder vom rechten Weg ab in die »Werkerei«? Wir müssen uns die Position Kierkegaards zu »Gnade und Gesetz« und »Gnade und Nachfolge« noch deutlicher machen.

Daß des Menschen »Herz gestärkt wird durch Gnade und nicht durch Speise«

63 X², A 451 f.

64 X⁵, A 43.

(Hebräer 13, 9), hat der gründliche Denker in seinen erbaulichen Schriften dargelegt. »Die Gnade Gottes ist das Allerherrlichste.« Der Mensch »gesteht sich beschämt ein, daß Gottes Gnade wohl wert ist, daß man sich damit begnügt, ja allein des Strebens wert, ja zu besitzen allein selig ist. So wird nach und nach . . . das menschliche Herz immer ungenügsamer und will immer sehnächtiger die Gnade sich sichern. Sieh, nun ist alles neu geworden, alles ist verändert.«⁶⁵

Im Protestantismus haben viele Geschlechter die Predigt der Gnade vernommen. Und der Erfolg? Die Hörer wurden träge. Eine Stimmung verbreitete sich, es müsse so sein, so daß ein Spötter sagen konnte: Vergeben ist Gottes Geschäft. Der ungeheure Mißbrauch ruft den Streiter auf den Plan.

»Man hat die ›Gnade‹ an einer ganz verkehrten Stelle eingeschoben, man benützt die Gnade an der Forderung des Gesetzes abzuschlagen. Sinnlos und unchristlich! Nein, die Forderung ist und bleibt unverändert die gleiche, vielleicht unter der Gnade eher geschärft. Der Unterschied ist nur der: Unter dem Gesetz ist meine Seligkeit an die unbedingte Erfüllung der Gesetzesforderung geknüpft. Unter der Gnade bin ich von dieser Forderung frei, die in ihrem Maximum mich zur Verzweiflung bringen müßte und ganz untauglich ist, auch nur die geringste Gesetzesforderung zu erfüllen - aber die Forderung ist die gleiche. - Sie ist das Strammende und gewiß gibt es etwas zu strammen, wie wenn man eine Bogensehne spannt; das gibt Fahrt. Doch kann man eine Bogensehne auch spannen, daß sie reißt. Eben das tut das Gesetz als solches. Doch ist nicht die Forderung des Gesetzes das Sprengende, nein, sondern die Zufügung: Deine Seligkeit hängt davon ab, daß du das Gesetz erfüllst. Das kann kein Mensch aushalten; je ernster er ist, desto gewisser ist eben seine Verzweiflung im gleichen Augenblick und es wird ihm gänzlich unmöglich, auch nur mit der Erfüllung des Gesetzes zu beginnen.«

Lesen wir von der Dringlichkeit und Unabdinglichkeit der Forderung, können wir an die »Gerechtigkeit Gottes« denken; juristisch gefaßt, hat sie Luther in Verzweiflung gestürzt; das Gesetz lastete so schwer auf ihm, daß er fast zum Haß gegen Gott getrieben wurde. Wenn die Sehne reißt, sinkt der Mensch in Verzweiflung. Kierkegaard hat denselben Weg der Heilung gefunden wie Luther. Er schreibt in jenem Tagebucheintrag von 1849 weiter: »Dann kommt die ›Gnade‹; sie weiß natürlich gut Bescheid, wo das Unglück steckt, sie nimmt jene Sorge fort, jene Auflage, das Gesetz zu erfüllen, welche eben die Erfüllung un-

65 Sören Kierkegaard: *Gott nötig haben ist des Menschen höchste Vollkommenheit*. Furche-Bücherei 62, 10. 13.

möglich macht. Diese Sorge nimmt die ›Gnade‹ fort und sagt: Glaube nur, so ist dir die Seligkeit gewiß. Dann aber nicht weiter, dann auch nicht der geringste Abschlag an der Forderung des Gesetzes; nun gerade sollst du beginnen, sie zu verwirklichen; aber es soll Ruhe und Friede in deiner Seele sein, denn deine Seligkeit ist dir gewiß, wenn du bloß glaubst. - Aber wie man in allem das Christentum verpfuscht hat, indem man es in menschliches Mitleid hineinpuschte, so auch hinsichtlich der ›Gnade‹. Das ist der richtige Geschwätz-Begriff von ›Gnade‹, daß unser Herr nun ein alter Schwächling geworden sein soll, der es nicht so genau nimmt. Nein, war unser Herr je einem alten Mann zu vergleichen, dann am ehesten im Judentum. Denn selbst verstand er sehr gut die Unmöglichkeit, das Gesetz erfüllt zu bekommen. Aber im Christentum wurde er wie der junge Lehrer, der es sehr genau nimmt: Nun will ich wahrhaftig, daß es ernst wird, nun, da ich den Vorschuß der Gnade gegeben habe. Im Judentum saß Gott gleichsam oben im Himmel, sah, daß das Gesetz nicht erfüllt wurde, schimpfte und strafte, ließ aber die Sache hingehen. Da kam das Christentum und Gott wurde gleichsam jung. Er stieg zur Erde nieder, wurde selbst Mensch, ging mitten unter die Menschen und sagte: Das Gesetz will ich erfüllt haben - hier ist die Gnade, aber nun soll es auch ernst sein . . . ich könnte versucht sein, das in einem Bild darzustellen, das natürlich nichts erklärt, aber doch vielleicht wecken kann. Nimm eine Klasse von erwachsenen Schülern. Der alte Lehrer hat im alten Stil sie als Knaben behandelt; er schimpft und straft, aber es geht mit dem Unterricht nicht vorwärts. Da kommt der neue Lehrer. Er macht sie frei, er sagt: Meine Herren, meine Freunde usf. - aber an der Forderung des Unterrichts, nein, an ihr schlägt er nichts ab; sie müssen ganz anders als beim alten an den Strängen ziehen.«⁶⁶

Hier ist zweierlei deutlich. Einmal, daß Kierkegaard ein helles Bewußtsein von Gesetz und Gnade in ihrer Unterschiedlichkeit besaß. Und nach Luther ist das die Voraussetzung eines guten Theologen. »Das ist eine Weisheit über alle Weisheit, richtig zwischen Gesetz und Evangelium unterscheiden zu können und in diesem Stück ein guter Dialektikus zu sein.«⁶⁷ Weiter kann man sagen: Der protestantisch nüchterne Kierkegaard ist ebenso weit entfernt von allem Nur-Gnade-Christentum, das in Quietismus endet, wie von jedem Nur-Geist-Christentum, das der Schwärmerei verfällt. An der Seite Luthers ist Kierkegaard ein entschlossener Gegner des Antinomismus.

66 X², A 239. Der Eintrag ist von 1849.

67 Erlanger Ausgabe, lateinisch IV, 106; WA 42, 637, 29 f.

Wäre im Evangelium von der Nachfolge nicht die Rede, gäbe es eine Ausrede. Da jedoch Jesus immer wieder davon spricht, gibt es kein Entrinnen. Er bindet seine Schüler an den Auftrag: Ihr sollt meine Zeugen sein.

Sofern man vom Testament spricht, ist hier ein erheblicher Unterschied gegenüber der letztwilligen Verfügung eines Menschen. »Daß die Gnade gratis ist, findet ganz richtig seinen Ausdruck in: ›Das neue Testament‹. Ein Erbe kann kein, nicht das fernste Verdienst haben; alles ist Wohltat des Erblassers gegen ihn. - Betrachtet man die Sache nun rein auswendig, so daß also der Erbe Erlaubnis hat, mit dem Erbe zu schalten und zu walten, wie er will, so ist die ganze Sache mißbraucht. Im Verhältnis des Geistes - wo das Erbe ja nicht etwas Äußerliches ist, so daß ›der Glaube‹ die Bedingung wird, daß man sich bewußt wird, daß man der Erbe ist - ist die Verpflichtung im Verhältnis zum Erbe wesentlich; hier ist wieder der Begriff: Das Streben.«⁶⁸

Besteht hinsichtlich der *gratia gratis data* eine parallele Situation, so doch nicht zwischen dem Erben hier und dem Erben dort. Die Freiheit, welche Gott schenkt, findet ihre Erfüllung nicht in Willkür, sondern im Dienst. Darum stellt Kierkegaard die Nachfolge so dicht zur Gnade wie Luther die Sündenvergebung. In früheren Geschlechtern war die Notwendigkeit der Nachfolge diskussionslos klar. Die ersten Christen gingen frischweg auf die Nachfolge los, meint Kierkegaard, und auch im Mittelalter scheint man keine Problematik dabei empfunden zu haben. Christus als Vorbild. Der Apostel als Vorbild. Dazu die christliche Forderung, die verkündigt werden muß. Wird so ein unmittelbares Verhältnis zu Gott begründet? Will so das Neue Testament uns gewöhnlichen Leuten unmittelbar das Regulativ sein?

Es ist bekannt genug, warum Luther hier durch die Predigt von der freien Gnade störte. Es war herrlich und urbiblisch, wie er von ihr sprach. Darum ist er »die wahrste Gestalt nächst dem Neuen Testament«. Bei ihm war auch Haß gegen sich selbst wie bei den ersten Christen, nur auf andre Weise, indem nämlich der Mensch tödlich versteht, wie er die Gnade braucht. Nun aber hätte er nach Kierkegaards Ansicht auf dem Boden des niedergerungenen Verdienstgedankens in neuem Lichte die Nachfolge zeigen sollen. In Wirklichkeit scheint er sich nicht darüber klar gewesen zu sein, daß er an der Forderung Christi abschlug. So kam es zu dem von ihm selber beklagten Zustand, daß die Predigt von der Gnade die

Leute träge ließ. Die Gnade trat so im Protestantismus an die gleiche Stelle, wo 1517 im katholischen Denken der Ablass stand.

Wollen wir mit Kierkegaard wegen seines Tadels an Luther streiten? Seine Kritik am Protestantismus besteht leider zu Recht, und die Situation in seiner Kirche ist so, daß er in Rom und Wittenberg parallele Fehlentwicklungen sieht. »Daß es nicht angeht, wie im Katholizismus an Christi Versöhnung glauben und dann als Bandit . . . hinleben, das ist nun wohl erkannt. Aber die Frage bleibt beständig: Welche Ethik soll angelegt werden, daß man von Christentum sprechen kann? Im Protestantismus hat man an Stelle jenes Unsinns, in der Zuversicht zur Gnade Bandit zu bleiben, die bürgerliche Gerechtigkeit gesetzt.«⁶⁹

Man hat in der ethischen Forderung Kierkegaards ein einseitiges Zurückklennen auf den »jüdischen« Brief des Jakobus gesehen. So kommt eine geistesgeschichtliche Reihe heraus, die von Jakobus und Climacus (Abt im Sinaikloster, Verfasser einer »Paradiesesleiter«), Dante und Luther zu Kierkegaard selbst führt. Die letzte geistesgeschichtliche Wurzel wäre also jener Brief mit seiner Betonung des Wandels, der Tat, der Werke (Martin Thust). Solche Sentenz ist nur richtig im Zusammenhang mit der Gnade, wie Kierkegaard sie faßt. Die Gnade befeuert die Nachfolge.

Die Vorbilder müssen her. Sie sind in der bestehenden Christenheit das Irreguläre. Das aber ist ein paradoxer Zustand. Und die Zukunft? Vom modernen Fortschrittsglauben ist Kierkegaard so weit wie möglich entfernt. »Je älter die Menschheit wird, desto mehr entwickelt sie sich intellektuell, desto schwieriger wird die Nachfolge, desto wichtiger ist die - Gnade.«⁷⁰

Und eigenartig: Unser Bedarf an Gnade wird um so größer, je schärfer die Aufmerksamkeit war, mit welcher wir Jesu Worte von der Nachfolge lasen. »Wenn einer das 70. Mal zu ihm gekommen wäre, und ihn um Verzeihung wegen seiner Untreue gebeten hätte, glaubst du, er wäre müde geworden, glaubst du, wenn es siebenmal das 70. Mal gewesen wäre? Nein, eher soll der Himmel müde werden, die Sterne zu tragen und sie von sich werfen, als daß er müde würde zu verzeihen und den Reumütigen von sich stieße.«⁷¹

Der ständige Hinweis auf die Forderung darf uns nicht in eine falsche Gasse lenken. Kierkegaard ist ebenso weit vom Semipelagianismus entfernt wie Luther

69 X⁴, A 500.

70 X⁴, A 618; X⁵, A 88. 96. Martin Thust: *Sören Kierkegaard*. 1931, 17.

71 *Gott ist größer . . .*, 19.

oder Calvin. Nur will er Evangelium und Gesetz, Versöhnung und Nachfolge in einer Weise vereinigen, die ihn näher an Genf rückt.

Unermüdlich sagt Kierkegaard: Die Nachfolge muß her! Entpuppt er damit sich nicht eigentlich als Pietist? Der reformatorische Mutterboden ist bei der biblizistischen Grundhaltung des Pietismus doch auch deutlich. Wie sein konsequentester Verfechter könnte Kierkegaard erscheinen. »Es hat den Anschein, als habe Kierkegaard im Lauf seiner eignen Entwicklung den Pietismus von seinen reformatorischen Wurzeln losgelöst und die Bestimmung der Nachfolge in höchster Einseitigkeit einzig und allein hervorgekehrt. Immer wieder schärft er mit ganzem sittlichen Ernst die Forderung der Nachfolge ein; ja, es ist unbestreitbar sein Vermächtnis, sein letztes Wort an die Zeitgenossen, daß die Nachfolge das Eine ist, was dem Protestantismus der Gegenwart not tut. Im letzten Kampf seines Lebens, den er gegen das offizielle Christentum führte, hat er die Aufgabe der Nachfolge Jesu mit einer Deutlichkeit und Dringlichkeit herausgestellt, wie es der Katholizismus des Mittelalters nicht besser vermocht hat.«⁷²

Die »christlichen« und »erbaulichen Reden« könnte man in diesem Sinn verstehen.

Es wäre überraschend, wenn er sich nicht selbst über den Pietismus geäußert hätte. »Ja gewiß ist Pietismus (recht verstanden . . . in der Bedeutung für die Wahrheit zu zeugen und dafür zu leiden, zugleich daß es in diesem Sinn zu einem Christen gehört in dieser Welt zu leiden und daß weltliche Klugheit Konformität mit dieser Welt unchristlich ist), ja gewiß ist dies die einzige Konsequenz des Christentums. Und als mindester Vorschlag erscheint mir dies, daß man doch mindestens sich darein findet, daß es gesagt wird, ohne daß darum jemand verurteilt wird, sondern daß jeder wie ich selbst zur Gnade und Indulgenz hingewiesen wird.«⁷³

Kierkegaard als Leiter einer Erweckung wie Spener, Francke, Hauge! Welch eine Möglichkeit! Der alte Pietismus rückte dem Quietismus in der lutherischen Kirche zu Leibe. Kierkegaard kommt mit der Überwindung des Intellektualismus zur Nachfolge. An dieser erkennen beide das Christsein.

Und doch welche Unmöglichkeit! Seine Individualität war ganz anders geartet. Er konnte sich dieser Richtung nicht anschließen; offenkundig hatte seine Sendung einen andern Sinn. »Man wird den Anschein geben, als wollte ich Pietismus einführen, kleinliche Entsagung in Richtung des Indifferenten. Nein, danke, dazu

⁷² Martin Thust: *AaO* 313.

⁷³ *So spricht* . . . , 49.

habe ich niemals die geringste Miene gemacht. Was ich will, ist anspornen in der Richtung, ethische Charaktere zu werden, Wahrheitszeugen, leiden zu wollen für die Wahrheit und entsagen zu wollen weltlicher Klugheit.« Vor allem war Kierkegaard kein Anwalt einer gefühlsbetonten Frömmigkeit; dazu waren die Kämpfe, die zu seiner christlichen Existenz führten und sie begleiteten, zu hart. »Zu seinem Frieden und seiner Ruhe und Seligkeit braucht ein Mensch einen Gott im Himmel, den er - o unaussprechliche Seligkeit! - seinen Vater nennen darf, sich als Kind betrachtend. - Dann braucht er einen Erlöser und Versöhner, daß er trotz seiner Sünde glauben darf, daß Gott sein Vater sein will. - Dann braucht er den Heiligen Geist, der ihn im Streben stärkt und seinem Geist Zeugnis gibt. Aber einen Freund! Ausgesprochen einen Freund! Ist denn der Christ so alt geworden, daß er nicht mehr Kind ist und also Gott vermutlich nicht mehr Vater? . . . Das Reden vom Freund im Himmel ist Sentimentalität, die ganz und gar das Christentum verpfuscht hat. Ja, Freund der Sünder kann man Christus nennen, denn das ist dasselbe wie Erlöser und Versöhner. Aber das Gerede, das Christus ausgesprochen einen Freund im Himmel nennt, bedeutet Gott Vater abschaffen und Christus zu etwas gänzlich Falschem machen . . . Man hat Christus zum Freund gemacht, an dessen Brust ich mein müdes Haupt lehnen kann (wie in einer Predigt von Mynster steht).« Solche Haltung gehört zu dem, was Kierkegaard unermüdlich zu erwägen gibt: Wir leben in leichteren Kategorien. »Aber mir scheint doch, wir schulden es Gott, dem Neuen Testament, den Idealen, ständig in Erinnerung zu bringen, daß wir in viel leichteren Kategorien leben, als eigentlich im Neuen Testament gefordert wird. Das ist der Schwung mehr, der eigentlich meine Differenz von Bischof Mynster ist; aber wahrlich, ich mache den Schwung nicht hinaus in Schwärmerei oder Pietismus.«⁷⁴

Es ist nicht getan mit Bekehrung und »Es ist nicht schwer, ein Christ zu sein«. So darf man die christliche Existenz nicht vereinfachen. Wie Luther stellt Kierkegaard immer wieder sich selbst in Frage, weil er sich in Frage gestellt weiß.

9 *Das Evangelium des Leidens*

Der Bürger ist getauft, konfirmiert, seine Ehe kirchlich geweiht. Er lebt in Frieden mit dem bürgerlichen Gesetzbuch. Christentum braucht er für die erfreulichen und traurigen Stunden seines Daseins, für die ersteren als Schmuck, für die letzteren als Trost. Christentum als Trost - das ist im Protestantismus das landläufige Verständnis geworden. Angesichts glänzender Kanzelredner hat Kierke-

74 *Ebenda*, 99. 110. 119. 120.

gaard eine erregende Richtigstellung getroffen: Das Christentum ist weit entfernt von Trost und »Linderung, es fordert, man soll für die Lehre leiden«. Die μετάνοια, ἀνακαίνωσις, μετάρσσις führt in Krisis. »Um Geist zu werden, muß man durch Krisen, von denen es gilt, daß sie uns, menschlich gesprochen, so unglücklich wie möglich machen.«

Die Grundsätze, nach denen Gott uns behandelt, stimmen selten mit unsern Plänen überein. Wir müssen tiefer denken und besser vertrauen, wollen wir seine Gedanken erkennen. Dann versteht der Einzelne seine aus dem Gottesverhältnis entspringenden Schwierigkeiten als Liebe Gottes; aber es gibt wenig solche Menschen. Glück der Gottlosen und Unglück der Frommen? Gott bestraft die Gottlosen durch Ignorierung; er sendet Leiden denen, die er liebt.⁷⁵

Luther und Kierkegaard waren in ähnlichem Alter, als sie derartige Aussagen machten. Luther prägte im Mai 1518 in der Heidelberger Disputation die Sätze: »Wer durch Leiden seiner selbst entäußert wurde, der schafft nicht mehr selbst, sondern weiß, daß Gott in ihm wirkt und alles schafft . . . er weiß, daß es ihm genug ist, wenn er leidet und durch das Kreuz still gelegt wird, um immer mehr zu nichts zu werden. Das ist es, was Christus Joh. 3 sagt: Ihr müßt von neuem geboren werden; aber wer von neuem geboren wird, muß vorher sterben und mit dem Menschensohn erhöht werden; sterben, sage ich, d. h. den Tod als gegenwärtig fühlen.« Kierkegaard schreibt eines Nachts nieder: »Ich lese im Neuen Testament, daß Christentum verkündigen der Weg ist ausgelacht, verfolgt, totgeschlagen zu werden. Mein Leben drückt zum mindesten aus, daß Christentum der Weg ist, zu nichts zu werden.« So ist es in der »Welt, die im Argen liegt«, da der »Fürst der Finsternis herrscht«.

Ist es nicht, wie wenn Luther aufs neue in dem nordischen Asketen lebendig würde? »Woran es zwar nicht Luther selbst, aber dem späteren Protestantismus fehlt, ist: Der Übergang jener Erkenntnis des sündigen Nichtsseins vor Gott zur Tat der aktiven Selbstverleugnung, zu jener Anstrengung des Zunichtewerdens, welche die Innerlichkeit der Gnade darstellt.«⁷⁶ Auf diese Zusammenhänge macht Kierkegaard wieder aufmerksam.

Er lehrt und mahnt nicht andre, was ihm selbst existentiell unbekannt geblieben wäre. Er weiß, wie hart es ist, unter dem Joch zu bleiben, und legt an andre keinen strengeren Maßstab als an sich selbst. Wir sind verwöhnt. Im Leiden stehen

⁷⁵ X³, A 267. *So spricht . . .*, 36. Albrecht Peters: *Glaube und Werk*. 1962, 88.

X⁵, A 55. *Im Zwang*, 36.

⁷⁶ Martin Thust: *AaO* 498.

wir vor der Frage, ob wir menschliche Hilfe annehmen wollen; mancher meint, sie annehmen zu müssen und endet damit, daß er nicht mehr das Christentum trägt. Wir sind verwöhnt im Christentum. Aber wir sollen wenigstens aufrichtig sein, so wird Gott mit uns nicht strenger ins Gericht gehen.⁷⁷

10 Das Freiwillige

Zum allgemeinen menschlichen Leiden bedarf es keines Entschlusses; es kommt »leider« über uns.

Anders das Christusleiden. Ihm kann und darf der Nachfolger sich nicht entziehen. Ja, es hat in Zeiten der Verfolgung Konfessoren gegeben, die das Leiden gesucht haben.

Hier tritt die Kategorie des Freiwilligen ein. Sie ist genuin christlich, wenn sie auch in Ethiken übersehen wird. Ihre Christlichkeit ist durch Christus bestimmt. In seiner Bereitschaft hat sein Leiden und Sterben Sinn und Adel gewonnen. Dies Freiwillige gehört mit dem neutestamentlichen Begriff des Absterbens zusammen. Daneben steht das freiwillige Aufgeben irdischer Güter, die doch erlaubt sind.

Ohne die Kategorie des Freiwilligen gäbe es im Grund keinen Dienst in der Gemeinde, keine innere und äußere Mission.

Beim Nachdenken über diese Grundaussage wurde Kierkegaard wieder auf Luther aufmerksam. »War es nicht freiwillig, daß er sich gewissen Gefahren aussetzte, indem er wider den Papst auftrat; es war ja nicht der Papst, der Luther angriff, sondern Luther war es, der den Papst angriff.«⁷⁸

Auch in dieser Hinsicht wurde der Reformator bald vergessen. Man philosophiert darüber, daß man Gott nicht versuchen solle, und das Freiwillige starb hin. »Die listigen Orthodoxen schafften es bekanntlich ganz ab aus Furcht, Gott zu versuchen.« Was ist aber von da aus zu den Bekennern und Märtyrern zu sagen? Besonders wenn man sich die Theorie zurecht macht, man solle für das Gute zeugen, aber nicht gegen das Böse (was gefährlich ist)? »Dann ist so ziemlich jeder Märtyrer als schuldig zu verurteilen, daß er Gott versucht habe.«

Luther hat kein System des Freiwilligen entwickelt. In seiner Predigt, wie jeder um des Gewissens willen der Obrigkeit Gehorsam zu erweisen habe, könnte man geradezu Widerspruch finden. Hat er keine Theorie aufgestellt, hat er doch gehandelt. »Luther hat richtig gehandelt, aber seine Predigt ist nicht immer so

⁷⁷ So spricht ..., 66. X⁵, A 114.

⁷⁸ Im Zwang, 103.

klar oder mit seinem Leben in Übereinstimmung. Hier trifft das Seltenere zu: Sein Leben ist besser.«

Kierkegaard war kein Historiker. Doch will er eben das, was die neueste Strömung unter unsern Geschichtsforschern anstrebt: Die Zukunft für die Gegenwart fruchtbar machen (wobei hier unerörtert bleiben mag, wieweit das Studium der Vergangenheit uns schlüsselfertiges Werkzeug an die Hand gibt). Seine Sprache wird feierlich, erhaben, beschwingt, sie gewinnt prophetische Kraft, wenn er, vom Neuen Testament ausgehend, in die Zukunft späht und den Vorkämpfer des Freiwilligen betrachtet. »Auf dem Schauplatz der geschichtlichen Wirklichkeit erzieht der Märtyrer im Christentum . . . Durch Gehorsam lehrt er Gehorsam . . . Der Zukunftsmärtyrer wird im Besitz einer unendlichen Reflexion sein, als Dienerin zu bestimmen . . . welche Art Mißhandlung und Verfolgung er leiden soll, ob er fallen soll oder nicht, und wenn er fallen soll, die Stelle, wo er fallen soll, daß er erreicht, dialektisch, an der richtigen Stelle zu fallen, so daß sein Tod an rechter Stelle die Lebenden verwundet. Nicht wie früher werden es die »anderen« sein, die den Märtyrer überfallen, der bloß zu leiden hat, nein, der »Märtyrer« wird der das Leiden selbst Bestimmende sein. Wie bei einem feierlichen Aufzug der Oberhofmarschall befehlend mit seinem Stab an der Spitze vor dem Zug geht, wie wenn im Wald gehauen werden soll und der Forstkundige an der Spitze geht, mit der Hand zeigend: »Da und dort soll gehauen werden, so und so viel« - so wird der Zukunftsmärtyrer der sein, der an der Spitze seiner Verfolger geht und - mit der Kenntnis der spezifischen Krankheit der gegebenen Zeit, wissend, wie sie geheilt werden muß, auch was darin liegt, welcher Art Leiden er sich also auszusetzen haben muß - mit der Hinterlist einer eminenten Reflexion alles anordnet (gleich jenem Helden, der selbst die Soldaten kommandierte, von denen, und den Schuß, durch den er erschossen wurde). Die Verfolger gehorchen eigentlich nur seinem Befehl; aber dieser wahre Zusammenhang ist ihren Augen verborgen.«⁷⁹

11 Subjektivität

Ist Kierkegaard, auf die Nachfolge, das mitfolgende Leiden, das christlich Freiwillige deutend, ein übersteigter Subjektivist? Hätte er nicht gut getan, durch eine ordentliche Lehre von der Kirche sich zu schützen? Zunächst müssen wir sehen, daß er das Anliegen seiner »objektiven« Gegner wohl verstanden hat. Daß Gottes Heilswerk längst vor dem Einzelnen besteht und die Gnadenmittel durch

79 *Ebenda*, 104. *So spricht* . . . , 102.

Mißbrauch nicht entwertet werden, hat er natürlich auch gewußt. Im Kampf gegen jede Art von Synergismus finden wir ihn bei den Reformatoren. »Deine Gestalt wurde erneuert und Gottes erbarmende Gnade hat in deinem unfruchtbaren Sinn die Sanftmut, die das Wort annimmt, hervorgeliebt«, heißt es zu Jakobus 1, 21.⁸⁰ Dadurch wird aber das Problem gerade geschärft, nämlich die Frage der Aneignung.

Sie wiegt deshalb so schwer, weil der Glaube es zunächst nie mit der Menge zu tun hat. Nicht der Gemeingeist fällt Entscheidungen, und die Reformation war nicht »ein Akt des christlichen Bewußtseins«, der Einzelne hat es (wie Luther in der Zelle) mit Gott zu tun und Gott handelt mit dem Einzelnen so, daß menschliches Verdienst und Fatalismus ausgeschlossen sind. Unter dem Stichwort »Dialektik« hält ein Tagebucheintrag Kierkegaards Meinung fest.

»Fromm hat man ein Mißtrauen gegenüber der Subjektivität, daß, sobald man ihr das Mindeste zugesteht, gleich etwas Verdienstliches daraus werden solle - darum soll die Objektivität gesetzt werden. Gut. Um das Subjektive zu zwingen, lehrt man richtig: Niemand wird durch Werke, sondern durch Gnade erlöst und - dem entsprechend - durch Glauben. Gut. Aber kann ich nicht selbst etwas tun im Hinblick darauf, daß ich ein Glaubender werde? Entweder muß man hier gleich mit einem unbedingten Nein antworten, dann haben wir die Gnadenwahl im fatalistischen Sinn, oder man muß ein kleines Zugeständnis machen . . . Kann ich selbst beten oder sollen wir weiter gehen und sagen: Nein, beten ist eine Gottesgabe, die kein Mensch sich selbst geben kann, das muß ihm gegeben werden? Und was dann? So muß es mir wohl wieder gegeben werden, daß ich recht bete, usf. Da sind viele, viele Hüllen, aber an einer Stelle muß doch bei der Subjektivität Halt gemacht werden. Daß man die Skala so . . . schwierig macht, kann als Majestätsausdruck für Gottes Unendlichkeit preisenwert sein; aber die Subjektivität ausschließen, das geht doch nicht, wenn wir nicht den Fatalismus haben wollen.«⁸¹

80 *Gegen Gott haben wir immer unrecht*, 33.

81 X², 301. - Es ist heute leicht, an das Schrifttum Kierkegaards heranzukommen. Manche Verlage haben sich da verdient gemacht, ob es sich um ästhetische, ethische, philosophische oder religiöse Schriften handelt. Kierkegaard gehört zu den Generationen von Autoren, welche ihre Leser ernstnehmen. Er hat nichts gemein mit einigen modernen, die mit glänzenden Titeln locken und den maßlos enttäuschten Leser im Sumpf menschlicher Verirrungen herumstolpern lassen. - Kierkegaard hat seine Ratio alle labyrinthischen Räume und Weiten der menschlichen Existenz mit detektivischer Gründlichkeit und Gerissenheit in seinen bekannten Schriften durchforschen lassen. Von da aus hat G. G. Grau eine Linie zu Nietzsche gezogen und ihn

Wenn ich subjektiv bin, bin ich zugegen, bin ich ansprechbar.

Der Einzelne muß aus dem Kollektiv - auch aus dem Kollektiv »Kirche« - herausgelöst werden, damit er Gott begegne und zur *communio sanctorum* stoße.

Conclusio

Man mag Kierkegaard halb oder ganz annehmen oder ablehnen, eins wird man sagen müssen: Die Wandlung vom ästhetischen Schriftsteller zum Ethiker und vom Ethiker zum »Dichter des Religiösen« oder, um es deutlicher zu sagen, zum Seher einer christlichen Existenz, der nichts lieber möchte, als christliche Existenz mitteilen, diese Wandlung unter einem Geschlecht des naiven Fortschrittsglaubens, ist ein so auffallendes Ereignis, daß man es nur unter der *providentia Dei* oder besser *under styrelsen* (Lenkung), wie der Däne mehr aktiv sich ausdrückt, geschehen denken kann.

Nichts hat man dem unerhört produktiven Schriftsteller so übel genommen wie die Flugschriften von 1855 (»Der Augenblick«). Sie knüpfen sich an die Namen Mynster und Martensen. Mynster war der Seelsorger des Hauses Kierkegaard, von Vater und Sohn verehrt. Er verstand es, die Kirche zu füllen. Aber immer deutlicher wurde es dem ernsthaften Hörer, daß eine Verfälschung des Christentums ins Ästhetische geschah. Prediger und Hörer waren über die theologischen Unterschiede sich klar. Martensen, Professor für systematische Theologie, rühmte den toten Bischof als »Wahrheitszeugen«. Da fuhr Kierkegaard auf. Der nun anhebende Streit um den Begriff »Wahrheitszeuge« erregte die dänische Kirche aufs tiefste. Jetzt wird der Kritiker zum »Kirchenstürmer«, dessen Radikalität sich steigert. Er findet bei den bestallten Männern so reuelose Verirrung, daß er auf seinem letzten Lager den Empfang des Abendmahls durch einen Pfarrer der Staatskirche verschmäht. Viele hat dieser Streit so angegriffen, daß sie den ganzen Kierkegaard verwerfen. Ist das aber nicht kurz-

zu dessen Vorläufer ernannt (*Die Selbstauflösung des christlichen Glaubens*. Eine religionsphilosophische Studie über Sören Kierkegaard). Das kann man nur, wenn man ganz übersieht, daß Kierkegaard seinen inneren Halt und Schwerpunkt nicht in der Ratio, sondern in Christus fand. Dann erscheinen die erbaulichen Reden als rätselhafter Rückfall in die Dogmatik. Man kann das Christusverhältnis Kierkegaards richtig nur fassen, wenn man selbst (nach Durchdenken und Durchleben aller menschlichen Möglichkeiten) in ein ähnliches Christusverhältnis getreten ist.

schlüssig? Was würden wir sagen, wenn unser ganzes Dasein nach den letzten zehn Monaten beurteilt würde? Dürfen wir uns eine abgeschlossene Meinung von Luther bilden nur nach der Schrift »Vom Papsttum zu Rom«? Was weiß einer von Luther, wenn er nur die Schrift »Wider die Juden« kennt? Was weiß einer von Kierkegaard, wenn er nur den »Augenblick« gelesen hat?

Von seiner Natur und Begabung aus hätte der »Kirchenstürmer« auch ein Himmelstürmer wie Nietzsche werden können. Enten - eller; alles oder nichts!

Durfte Kierkegaard nicht vom allgemeinen Priestertum her seine Kritik vorbringen? Mußte er nicht vom Neuen Testament her gegen Adler, Schleiermacher, Hegel, Mynster, Martensen, gegen rationalistische Verfälschung, religionsgeschichtliche Verkümmern, ästhetische Entstellung seine Stimme abgeben? Hat er nicht, indem er immer wieder zur Bibel zurückging, eine echt reformatorische Bewegung ausgeführt, die Bewegung der Reformation nachvollzogen? *Sola scriptura!* Hier ist *norma normans* und nicht in den Tiefen unsrer Seele und nicht in den Seelenbedürfnissen, wie sie aus der jeweiligen Kultur emporsteigen, und nicht im religiösen Gedankengut aller Zeiten. Man steige mit Kierkegaard in seinen »erbaulichen« und »christlichen Reden« (die von den deutschen Theologen spät entdeckt wurden) in die Tiefenschicht der Schrift, um das lautere Gold und Silber zu bergen. Selten ist sie mit solcher Liebe und Leidenschaft gesucht worden.

Gehört Melancthon zum Luthertum? Vermutlich deshalb, weil er die *iustificatio impii sola fide propter Christum* festgehalten hat. Waren seine Lehrabweichungen aber nicht schuld daran, daß das Luthertum in entscheidenden Jahren nach Luthers Tod so verhängnisvoll gespalten war? Kierkegaard gegenüber waren jahrzehntelange Bemühungen um eine Eintrachtsformel nicht nötig. Orthodoxie mußte ihm jeder bestätigen. Gehört Magister Philippus zum Luthertum, darf man füglich Magister Kierkegaard nicht die Tür weisen. Daß man es trotzdem versucht und den originellsten Sohn fast bis zum Kirchenaustritt gepeinigt hat, wurde für den ganzen Protestantismus schlimm; denn er hat damit einen ungewöhnlich dringenden Dienst abgewiesen. Und worin bestand dieser? In einem Geschlecht, dessen Bibelglaube zu einer allgemeinen Gläubigkeit an Gott, Tugend und Unsterblichkeit verflüchtigt war, dessen Ethik sich in die Imperative zusammenfaßte: Tue recht und scheue niemand, dessen Gleichschaltung mit der Welt überall mit Händen zu greifen war, hat dieser einsame Kämpfer die Kategorien des Neuen Testaments hervorgeholt und dem Geschlecht, das sich Gottes nach Art einer mathematischen Rechnung versichern zu können meinte, erklärt: Der höchste religiöse Akt ist: Vor Gott nichts werden. Wir können es auch so

ausdrücken: Er hat die Synthese mit der Kultur für Abfall erklärt und Diastase verlangt. Er hat wider das naturalisierte Christentum einen Krieg gewagt, der ihn körperlich und seelisch vor der Zeit aufrieb; denn als er entkräftet auf der Straße der Hauptstadt zusammenbrach und auf sein letztes Lager gebracht wurde, war er noch nicht zweiundvierzeinhalf Jahre alt.

Der Literat Goldschmidt hat später sein Auftreten im »Corsar« bereut. Müßte nicht auch der Protestantismus Buße tun beim Gedanken an diesen außerordentlichen Sturmvogel der Kirchengeschichte? Genügt die Beobachtung, daß er Arbeit und Ehe nicht recht im Sinn Luthers gewertet hat, zum Dispens von ihr?

Kierkegaard will ein Korrektiv sein. Er sieht vom Neuen Testament her, was dem Protestantismus fehlt, stellt die Diagnose der Krankheit und nennt die Heilmittel. Da jedoch die Reformation selbst ein Korrektiv des Katholizismus ist, konnte die Frage auftauchen, ob nicht Kierkegaard als Korrektiv des Korrektivs zum Katholizismus zurücklenkt. Die Kritik am Katholizismus ist ruhig und sachlich. Rom war im Abstand; es gab keinen Weg dorthin. Die Kritik am Protestantismus war heftig, leidenschaftlich - ihm war er durch Geschichte und Liebe verbunden. Für den Katholizismus spürt er keine Berufung. Kampf und Sorge gelten dem eignen Haus. Und da wollte er die Reformation als Korrektiv des Protestantismus benützen. Die Reformation kann nicht tradiert werden. Aber die Tradition soll reformiert werden.

Wer aber heute sich zum Korrektiv Kierkegaards machen möchte, mag zu sehen, daß er als Korrektiv des Korrektivs nicht mithilft, daß alles beim alten bleibt. *Ecclesia semper reformanda*.

Der eifrige Lutherleser wollte kein zweiter Luther sein, aber ein Wegbereiter des kommenden Reformators. Von der bleibenden Verbindlichkeit des Wittenberger Werkes war Kierkegaard durchdrungen, weil und soweit es *evangelium redivivum* ist. »Es kommt der Denker-Dichter oder Dichter-Denker, der in der Nähe gesehen haben wird, was ich nur von ferne ahne.«

Der Weg des Protestantismus führt nicht zurück in die katholische Kirche, sondern vorwärts zu einer neuen Reformation im Geiste der alten.