

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 51 (1957)
Heft: 10

Buchbesprechung: "Kierkegaard - Deuter unserer Existenz" : Anmerkungen zu einem neuen Buche

Autor: Daniel, Alfred

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 05.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

neue Bedeutung, Kraft und Lebendigkeit gibt? Es wird in jedem von uns in dem Maße stärker, als wir dafür arbeiten, dafür etwas einsetzen, dafür angefochten, ja verfolgt werden. Und nur in dem Maße, als wir, die wir uns zu diesem Licht bekennen, dies so tun, daß es wieder Wirklichkeit, Tat, Leben und damit von selbst wieder Paradoxie, Wunder, ja Ärgernis wird (wenn dies sein muß), kann es wieder allgemeinen Glauben finden, kann der Glaube wachsen, daß doch dieser Macht die Welt gehöre, daß die Liebe siege und der Friede.

Zünden wir diesen Weihnachtsbaum an – es ist das Größte, was wir für die Welt tun können.

Feiern wir Weihnachten, und wär's gerade zum Proteste gegen die heutige Welt. Wir können heute protestieren, in dem wir Weihnachten feiern. Zünden wir den Weihnachtsbaum getrost an – trotz allem.

Ich meine das nicht wörtlich. Wer die äußere Feier, zum Protest, unterlassen will, ich tadle ihn nicht, bewundere ihn vielleicht. Aber Weihnachten feiern im Geiste, im tieferen Sinne; in dieses Licht schauen, das zu uns gekommen ist und in der Finsternis scheint, und daran wieder der Liebe Gottes gewiß werden, der Liebe Gottes, welche mit ihrem Ratschluß die Welt umfaßt, aber auch unser eigenes armes Leben trägt; dieser Liebe, die alle Schuld vergibt, die von allem Verderben erlöst, in meinem Leben und im Leben der Welt; dieser Liebe, die als heilige Allmacht alle Mächte des Bösen niederwirft; dieser Liebe, die in Christus Mensch geworden, aus «Wort» «Fleisch» geworden, «Licht» und «Leben» der Menschen geworden ist – das dürfen wir, wollen wir, sollen wir – jetzt mehr als je! Und in ihrem Siege froh werden!

Leonhard Ragaz (1933)

„Kierkegaard – Deuter unserer Existenz“

Anmerkungen zu einem neuen Buche

Knapp vor dem Ende seines Lebens mußte Kierkegaard – er lebte von 1813 bis 1855 – zu seinem Schrecken erkennen, daß er mit dem offiziellen Christentum nichts mehr gemein hatte. Bis dahin war es ihm immer wieder Bedürfnis gewesen, in den Kirchen der dänischen Landeskirche, wenn auch nur gastweise, zu predigen und deren Haupt, den greisen Bischof Mynster, als einen Verkünder christlicher Wahrheit zu verehren. Nun, da alle die leidenschaftlichen Versuche seiner Schriften, die Kirche zu einer Stellungnahme für oder gegen ihn zu bewegen, sich als erfolglos erwiesen, kam die bittere Gewißheit über ihn, daß sein Gott und der Gott der Kirche nichts mehr miteinander zu tun hatten. Wie aber? Wenn der Gott Mynsters und der Frommen und sein Gott nicht mehr derselbe war, mußte dann nicht einer davon ein Ungott, ein Götz sein? Und welcher? Das Verwirrende

dabei war: auch Mynsters Frömmigkeit war existentiell, auch die Kirche betete. An diesem Abgrund angelangt, fand Kierkegaard sich nicht mehr im Besitze der Kraft, die hier neu vor ihm sich auf-türmende Problematik zu bewältigen: er stürzte sich in den Wirbel eines blinden Kampfes gegen die Kirche, die er der Heuchelei, der Schauspielerei, der Falschmünzerei bezichtigte. Es war ein Kampf auf Leben und Tod. Mitten darin brach er zusammen, der Zweiundvierzig-jährige war am Ende.

Dieser Abschluß eines Lebens scheint zu seinem Anfang und zu seinem Höhepunkt in greller Dissonanz zu stehen. Kierkegaards ursprünglicher Kampf galt ja einem ganz anderen Gegner als der Kirche. Er galt der Modephilosophie seiner Zeit, dem Hegelianismus. Hegel hatte den transzendenten Gott entthront und die Idee an seine Stelle gesetzt. Die Dialektik maßte sich an, dem Gange der Idee durch alle Phasen ihrer geschichtlichen Entfaltung zuzuschauen und damit die Welträtsel zu lösen. Von diesem Triumphe des Logos bis zur Nütz-lichkeitslehre des Positivismus mit seiner Devise «Savoir pour prévoir» schien nur noch ein kleiner Schritt zu sein. Kierkegaard sah ihn und erschrak. Ihm ging es um Gott, und zwar, ähnlich wie Pascal, nicht um den Gott der Philosophen, sondern um den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. An die Stelle des «Systems» und der «Man» will er «den Einzelnen» im Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott setzen, an die Stelle der «Vermittlung» die Entscheidung, den Ab-sprung, die Bekümmern, die Reue.

Kein Zweifel: Kierkegaard hat in dieser Auseinandersetzung mit der Philosophie seiner Zeit der Religion ihre Sonderstellung, dem Glau-ben seine Eigenständigkeit zurückgewonnen. Aber eines sah er nicht, konnte und wollte er nicht sehen: daß das abendländische Bürgertum, eben im Begriffe, seine Weltvormachtstellung zu konsolidieren, gerade dieses flache und flaue Christentum brauchte, ein Christentum, das unter Wahrung der äußeren Fassade sich bereitwilligster Anpassung an das Bestehende fähig erwies. Dieses Bestehende, eine anonyme Macht, die ihm plötzlich ihre widerliche Heuchelfratze entgegenhielt, ließ Kierkegaard im Innersten erbeben: Hamlet zog blank – nicht gegen das Bestehende, nicht gegen den König, sondern gegen Polonius, die Kirche!

Karl M a r x, sein Zeitgenosse, zog gegen «das Bestehende» blank. Auch er war von Hegel ausgegangen, auch er wollte ihn, freilich in ganz anderer Art als Kierkegaard, überwinden. Ergebnisse der spä-teren Psychoanalytik vorwegnehmend, war er auf die Zusammenhänge von geistig-religiösem «Überbau» und materiell-gesellschaftlichem «Unterbau» aufmerksam geworden, und so enthüllte er mit Feuer-bach im Bunde den Ideologiecharakter der religiösen Vorstellungswelt. Er zeigte, daß die Menschen, zum mindesten die Mehrzahl derselben, die «Man» der Gesellschaft, in der Religion nur ihre egoistisch-mate-riellen Bedürfnisse auf imaginäre Art zu befriedigen suchen.

War nicht bei eben dieser Erkenntnis, freilich von einer ganz anderen, der ethisch-religiösen Seite her, auch Kierkegaard angelangt? Gab es im Kampfe gegen die Verbürgerlichung zwischen Marx und ihm nicht Gemeinsames? Der Schwabe Christoph Blumhardt und der Russe Berdiajew haben später dieses Gemeinsame von christlichem Glauben und Erneuerung der menschlichen Gesellschaft aus dem Geiste der Gemeinschaft – das ist doch wohl Sozialismus und Kommunismus? – gesehen und auf den Leuchter gestellt. Kierkegaard konnte diese Gemeinsamkeit nicht sehen, er war an seiner Grenze angelangt.

Daß Kierkegaard dafür Anderes, sehr Wichtiges sah, daß er trotz seiner Begrenzung oder vielleicht gerade in seiner Begrenzung der Gegenwart etwas zu sagen hat – das kann uns das hervorragende Buch einer Frau lehren, das vor einiger Zeit im Verlag Friedrich Wittig in Hamburg (in lobenswerter technischer Ausstattung) erschienen ist: Anna Paulsen, «Sören Kierkegaard – Deuter unserer Existenz» (463 Seiten, gebunden DM 18.–). An diesem Buche muß zuallererst die große Treue und Hingabe gerühmt werden, mit der die Verfasserin sich in das ebenso umfangreiche wie schwierige Lebenswerk Kierkegaards hineingefühlt, hineingedacht, hineinversenkt hat. Nur dank solcher Selbstaufgabe war es wohl möglich – genau besehen, zum erstenmal auf deutschem Boden –, einen so lückenlosen Bericht, eine so umfassende Überschau über die bisweilen doch zu einem wahren Irrgarten verschlungenen Denkwege des dänischen Sokrates zu geben. Frau Paulsen, übrigens Mitherausgeberin der neuen deutschen Kierkegaard-Ausgabe, hat den gewaltigen Stoff in drei Hauptabschnitte gegliedert: 1. Gespräch mit Regine (Olsen); 2. Gespräch mit der Zeit (= Auseinandersetzung mit Hegel); 3. Gespräch mit der Kirche (ein Gespräch sehr eigener Art, indem es nämlich in einen Kirchensturm auslief). Ohne eigene Gedanken der Kritik dazwischenzumengen, läßt Anna Paulsen auf jeder Seite Kierkegaard zu Wort kommen und so ein treues Bild seines Schaffens vor uns erstehen. Nur in einem knappen Schlußkapitel: «Wer ist Sören Kierkegaard?», deutet sie ein paar kritische Gesichtspunkte an. Da sie indes im wesentlichen mit Kierkegaard übereinstimmt, handelt es sich sozusagen nur um zarte Bleistiftstriche am Rande des Textes. Aber mindestens eines ihrer Fragezeichen wäre wert gewesen, aufgenommen und etwas genauer bedacht zu werden. Auf der Seite 425 lesen wir: «Hegels Irrtum besteht nach Climacus (Pseudonym Kierkegaards in seinem Werk ‚Abschließende Nachschrift‘) darin, daß er das empirische Ich zum transzendentalen Ich überhöht, das den Weltprozeß denkend nachvollzieht. Aber Kierkegaard tut vergleichsweise etwas Ähnliches: er erhebt für das geschöpfliche Ich die Forderung, leidend und entsagend das Gottesverhältnis zu verwirklichen.» Und Frau Paulsen fährt verdeutlichend fort: «Der hier aufgestellte Glaubensbegriff unterscheidet sich unverkennbar vom reformatorischen Glauben. Nach Luther will Gott Menschen haben, die bereit sind, zu empfangen, was er schenkt. Er, Gott verwirklicht

selbst sein Verhältnis zu uns und unser Verhältnis zu ihm, indem er uns durch die Gnade die neue Existenz erschließt. Hier dagegen fällt alles Gewicht auf die Forderung, daß der Mensch, der existierende Mensch in der absoluten Resignation, das Gottesverhältnis verwirkliche.»

In der Tat, hier stehen wir an der großen europäischen Wasserscheide: an einer letzten Wegbiegung entscheidet sich Kierkegaard – trotz allem – halb unterbewußt, von ihm selber nicht bemerkt, für Hegel und gegen Augustinus. Seine Unterscheidung der Religiosität A von einer Religiosität B fiel letztlich doch in sich zusammen. Jene A-Religiosität soll ja echte Religion und die letzte Stufe im vorchristlichen Raume sein; der Schritt in die B-Religiosität führt nur dadurch über sie hinaus, daß der Heilsvorgang der menschlichen Ganzwerdung nicht immanent, das heißt im denkenden Subjekt, sondern paradox, nämlich im geschichtlichen Subjekt, in Jesus Christus, dem auf die Erde herabgestiegenen Gotte, sich vollzieht. Was liegt dieser Unterscheidung real zugrunde?

Kierkegaard wollte – mit Recht – den Heilsvorgang nicht noch einmal denken, sondern ihn quasi an sich geschehen lassen, dafür war der Ungedanke des Paradoxes ein ultimum refugium. Aber es gab und gibt noch einen anderen paradoxen Ausgang des Nicht-Denkens. Ihn hat Marx gesehen, als er den bekannten Satz niederschrieb, es komme darauf an, nicht die Welt anders zu interpretieren, sondern sie zu verändern. Und diesen anderen paradoxen Ausgang hat Feuerbach gesehen, als er kühn formulierte: «Die Einheit von Ich und Du ist Gott.» Der liebende Mensch als schöpferische Potenz! In der Tat: der Gottesbefehl «Seid fruchtbar und mehret euch und machet euch die Erde untertan!» hätte keinen Sinn, wenn der Mensch sich nicht als Partner, ja als Stellvertreter Gottes ansehen dürfte. Die Maria-Demut «Siehe, ich bin des Herrn Magd» läßt sich allerdings nicht auf den Begriff bringen; wir wissen aber, daß göttliche Gnade gerade da auf ihr ruhte, als sie von dieser Empfindung überströmt wurde. Wir können auch annehmen, daß die göttliche Gnade auf Kierkegaard ruhte, als er gegen «das Bestehende», gegen das Morische und Dürre der Christenheit des neunzehnten Jahrhunderts, anlief: «Feuer zu legen an diese Welt bin ich gekommen, was wollte ich lieber, als sie brennete schon!»

Kierkegaard hatte zwar recht, als er knapp zwei Monate vor dem Ausbruch des «Kirchensturms» schrieb: «Das Böse in unserer Zeit ist nicht das Bestehende mit seinen vielen Mängeln, nein, das Böse unserer Zeit ist die böse Lust, das Buhlen mit Reformierungsgelüsten, die falsche Reformation ohne Opferwilligkeit.» Versperren ja doch immer die falschen Christusse dem echten den Weg! Damit ist aber Reformation nicht verneint! In der «Nachschrift» heißt es: «Das einer ewigen Seligkeit entsprechende, adäquate Pathos ist die Umbildung, mit welcher der Existierende in seiner Existenz alles nach jenem Gute hin verändert.» Verändert, revolutioniert der

Berufene im Pathos seiner Existenz, dann kann das Innerliche auch äußerlich werden, nachdem zuvor das Äußere innerlich geworden ist. In der Gestalt des Elias schlägt das Pathos in die Gewalt um, und so wurde Kierkegaard am Ende seines Lebens der Elias-Tat gewürdigt. Der andere Gott war Baal!

Willig zu empfangen, was Gott schenkt, ist erst die Hälfte der menschlichen Aufgabe, die andere Hälfte besteht darin, das Empfangene an den Mitmenschen weiterzugeben. Das ist der Kern der Lutherschen Abendmahlslehre, in der die Erfahrung menschlicher Allverbundenheit einen elementaren Ausdruck fand. Hegel hat diese Abendmahlslehre in seinen Jugendschriften, vor allem im «Geist des Christentums und sein Schicksal», 1797 in Frankfurt im Umgang mit Hölderlin entstanden, wieder entdeckt, Marx hat diese Abendmahlslehre in die gesellschaftliche Praxis überzuführen versucht. In der erwähnten Hegelschrift lesen wir: «Von da an, wo der Verbrecher die Zerstörung seines eigenen Lebens fühlt (Strafe leidet), oder sich (im bösen Gewissen) als zerstört erkennt – hebt die Wirkung seines Schicksals an, und dies Gefühl des zerstörten Lebens muß eine Sehnsucht nach dem verlorenen (Leben) werden. Das Mangelnde wird erkannt als sein Teil, als das, was in ihm sein sollte und nicht in ihm ist. Diese Lücke ist nicht ein Nicht-Sein, sondern das Leben als nichtseiend erkannt und gefühlt... Im Schicksal erkennt der Mensch sein eigenes Leben, und sein Flehen zu demselben ist nicht das Flehen zu einem Herrn, sondern ein Wiederkehren und Nahen zu sich selbst... Dies Gefühl des Lebens, das sich selbst wiederfindet, ist die Liebe. In ihr versöhnt sich das Schicksal, die feindseligen Teile können wieder zum Ganzen zusammengehen.» Was Shakespeare im Wort, Rembrandt im Licht und in der Farbe, Mozart in den Tönen ausdrückte, ist bei Hegel in der Reflexion erschienen: «Homo capax infiniti.» Auch Kierkegaard konnte das nicht mehr rückgängig machen und hat es vielleicht auch gar nicht gewollt; denn immerhin sagt er von sich, er habe seinen Ort «im Konfinium» der Religiosität A, das heißt zwar an deren Grenze zur B-Religiosität, aber im strengen Sinne eben doch innerhalb der Religiosität A.

Für uns Heutige sind Kierkegaard und Marx nicht Gegner, sondern zwar kritische, aber gerade in ihrer Kritik lichtvolle Interpreten Hegels. Wir können uns, wie ich meine, nur freuen, wenn wir bei Alfred Weber in seinem Buche «Der Dritte oder der Vierte Mensch?» lesen: «Der seelische Erfahrungsgehalt des Christentums enthält gewiß die Lehre vom Kerygma, die große Idee des göttlich-stellvertretend erlösenden Leidens. Das ist seine eigentlich fromme, das heißt an einen bestimmten religiösen Glauben gebundene Seite. Seine besondere seelisch-geistige Erfahrung enthält aber außerdem einen Gehalt, der ganz unabhängig von jeder besonderen Frömmigkeitsprägung absolut ist. Sie enthält einen ähnlichen, aber weltgeschichtlich viel bedeutsamer

werdenden Durchstoß in die positive Sphäre des Immanent-Transzendenten, wie ihn schon die Upanischaden zeigen: den Durchstoß in die Erfahrung der universellen menschlichen Allverbundenheit. Er ward – das ist weltgeschichtlich umwälzend geworden – vollzogen bis hin zur Erfahrung aktivierender menschlicher Allverbundenheit: ‚Was ihr einem der geringsten unter meinen Brüdern tut, das habt ihr mir getan.‘ Das ist die Erlangung einer ganz neuen Bewußtseinsstufe der Menschheit.»

Das Verhältnis der Religion zur Politik hat Kierkegaard im Vorwort zu seinem Aufsatz «An jenen Einzelnen» ganz klar auf den Begriff gebracht, wenn er sagt: «Keine Politik und keine Weltlichkeit hat es vermocht und vermag es, den Gedanken, daß die Menschen gleich seien, bis zur letzten Konsequenz durchzudenken und zu verwirklichen. Denn für die Welt ist es wesentlich, daß Unterschiede da sind: soll vollkommene Gleichheit installiert (das heißt erzwungen) werden, so werden notwendig zugleich Unterschiede geschaffen, das heißt aber: sie wird nicht installiert.» Kierkegaard fährt fort: «Nur das Religiöse kann mit Hilfe der Ewigkeit die Gleichheit der Menschen bis zur letzten Konsequenz durchführen, und daher ist das Religiöse die wahre Humanität.» Er schließt mit den Worten: «Was die Zeit fordert – wer könnte das je aufzählen, seitdem die Welt infolge ihrer weltlichen Reibung an der Weltlichkeit Feuer gefangen hat! Was dagegen der Zeit nottut, läßt sich in einem einzigen Worte ausdrücken: sie braucht Ewigkeit.»

Das zweite, was sie braucht, ist Redlichkeit: «Die Sinnes-täuschung muß weg!» An die Stelle der fürchterlichen Arroganz Laodiceas hat die Erkenntnis zu treten, daß wir «arm sind, nackt und bloß». Und endlich ein Drittes, das über das Alltäglich-Humane hinaus in das eigentlich «Christlich-Humane» hineinführt, vor dem freilich die theologischen Ausbeuter Kierkegaards zurückschauern wie der Teufel vorm Weihwasser. Auch hier handelt es sich um ein Paradox, aber nicht um ein Denk-, sondern um ein Lebensparadox: «Was hoch vor Menschen, ist vor Gott ein Greuel», oder mit den Worten Kierkegaards aus der «Nachschrift»: «Der betrügerische Liebhaber, der nicht als Liebhaber, sondern nur als weltgeschichtlicher Entrepreneur treu sein will, will nicht bis zum Ende treu sein. Er will nicht verstehen, daß zwischen ihm und Gott nichts als das Ethische ist; er will nicht verstehen, daß Gott, ohne unrecht zu handeln und ohne sein Wesen, das Liebe ist, zu verleugnen, einen mit Gaben und Kräften wie kein anderer ausgestatteten Menschen schaffen und ihn beiseite stellen und zu ihm sagen könnte: ‚Durchlebe du nun, angestrengt wie kein Anderer, das Menschliche, aber du und ich, wir bleiben darin einig: dein ganzes Streben soll gar keine Bedeutung für irgendeinen anderen Menschen haben; und doch sollst du begeistert sein, weil dies das Höchste ist.‘»

Alfred Daniel