

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 20 (1964)
Heft: 6

Artikel: Der Begriff "Wiederholung" bei Kierkegaard
Autor: Nusser, Gudrun
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878805>

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: 08.02.2025

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

Der Begriff «Wiederholung» bei Kierkegaard

Eine kleine Schrift Kierkegaards aus dem Jahre 1843, *Die Wiederholung*, deren literarische Entstehungsgeschichte Aufschluß gibt über die psychologische Lage Kierkegaards nach der Wiederverlobung Regines im Sommer 1843, hat neben der biographischen auch theologische Bedeutung¹. Die Vermutung, daß Wiederholung für Kierkegaard *ein theologischer Begriff* sei, erhob sich zuerst bei der Lektüre der ersten Seiten der genannten Schrift, deren Sprache zeitweilig hymnische, verkündigende Form annimmt, und in der Kierkegaard die Wiederholung dem täglichen Brot vergleicht, das «satt macht und dabei segnet». Außerdem bezeichnet Kierkegaard gleichsam im Vorbeigehn die Wiederholung als «die unerläßliche Voraussetzung für jedes dogmatische Problem» (W. 22), als «die neue Kategorie des Christentums, an der Metaphysik und Ethik scheitern»². Sollte sich nachweisen lassen, daß Wiederholung für Kierkegaard nicht nur ein religiöser, sondern ein christlicher Begriff ist, so wäre Wiederholung ähnlich wie «Gleichzeitigkeit» (auf diesen Begriff verweist Otto Weber wiederholt in seinen «Grundlagen der Domatik») vielleicht zur nicht-religiösen Interpretation theologischer Begriffe geeignet.

1.

Kierkegaard setzt, um die Bedeutung der Wiederholung herausarbeiten zu können, diese ab *gegen* die griechische *Anamnesis*:

«*Wiederholung* ist ein entscheidender Ausdruck für das, was ‚*Erinnerung*‘ bei den Griechen gewesen ist... Wiederholung und Erinnerung sind die gleiche Bewegung, nur in entgegengesetzter Richtung; denn wessen man sich erinnert, das ist gewesen, wird rücklings wiederholt; wohingegen die eigentliche Wiederholung sich der Sache vorlings erinnert. Daher macht die Wiederholung, falls sie möglich ist, den Menschen glücklich, indessen die Erinnerung ihn unglücklich macht...» (W. 3).

¹ S. Kierkegaard, *Die Wiederholung* (1843), oben im Text nach der deutschen Übersetzung von Emanuel Hirsch, erschienen in Düsseldorf (1955), als W. mit Angabe der Seitenzahl zitiert.

² Der Begriff Angst (1844), ed. Düsseldorf (1958), S. 15f. Anm.

Was ist die Wiederholung? Was heißt «vorlings erinnern»? Welcher «Sache» erinnert sich die Wiederholung vorlings? Inwiefern macht die Wiederholung glücklich?

Kierkegaard spricht von eigentlicher Wiederholung und räumt die Möglichkeit ein, daß Wiederholung nicht vollziehbar sein könnte. Dies weist darauf hin, daß Wiederholung keine Selbstverständlichkeit ist. Wiederholung ist nicht die Bestätigung des schon Dagewesenen, sie ist zu unterscheiden von Repetition, von einem unqualifizierten Nocheinmal, und damit auch von Sitte und Gewohnheit. Im Gegensatz zu Repetition ist Wiederholung keine Bewegung innerhalb des Menschen, keine Bewegung der Immanenz, denn sie umfaßt den ganzen Menschen. Dies verdeutlicht Constantin Constantius, der pseudonyme Verfasser von «Die Wiederholung», indem er seinen Versuch beschreibt, das Angenehme und Unangenehme eines früheren Berlin-Besuches zu wiederholen. Der Versuch scheitert, und C. Constantius klagt: «Die Wiederholung ist mir zu transzendent. Ich kann mich selbst umsegeln; aber ich kann nicht über mich hinauskommen, den archimedischen Punkt vermag ich nicht zu entdecken» (W. 59).

Auch dem jungen Freund, dessen Geschichte uns C. Constantius berichtet, gelingt die «eigentliche» Wiederholung nicht. Denn er erhält in seiner vermeintlichen Wiederholung, die durch die Verlobungsanzeige seiner ehemaligen Braut ausgelöst wird, nur sein altes Selbst zurück. Das Ergebnis des Buches ist, was die Erzählungen anbetrifft: «Es ist schlechterdings keine Wiederholung da» (W. 43).

Wir sind also bei der Interpretation der «eigentlichen Wiederholung» angewiesen auf die wenigen direkten Aussagen über die Wiederholung, die sich in «Die Wiederholung» und anderen Werken Kierkegaards finden. Die wichtigste ist folgende:

«Die Dialektik der Wiederholung ist leicht, denn was sich wiederholt, ist gewesen, sonst könnte es sich nicht wiederholen; aber eben dies, daß es gewesen ist, macht die Wiederholung zu dem Neuen. Wenn die Griechen sagten, daß alles Erkennen ein sich Erinnern ist, so sagten sie: das ganze Dasein, welches da ist, ist da gewesen; wenn man sagt, daß das Leben eine Wiederholung ist, so sagt man: das Dasein, welches da gewesen ist, tritt jetzt ins Dasein» (W. 22).

Ist alles Erkennen ein Sich-Erinnern, so ist das ganze Leben an die Vergangenheit gekettet. Bestimmt die Wiederholung das Leben,

so ist das Leben zwar auch an die Vergangenheit gebunden, hat aber zugleich *Gegenwart und Zukunft*. Das, was wiederholt wird, ist dagewesen in der Vergangenheit, es «tritt jetzt ins Dasein» (Gegenwart) als das Neue (Zukunft). Die Wiederholung vollzieht sich in der Gegenwart. Sie zwingt die Vergangenheit und Zukunft in der Gegenwart zusammen, sie ist selbst Gegenwart. Diese Aussage ist von großer Wichtigkeit, da Kierkegaard in «Der Begriff Angst» die Ansicht vertritt, daß allein im Christentum die Bestimmung Gegenwart, gegenwärtige Zeit, keine Fiktion ist, sondern Wirklichkeit, weil sie abhängig ist von der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus, und daß allein von der Gegenwart her verflossene Zeit als Vergangenheit und kommende Zeit als Zukunft qualifiziert werden kann. Die Wiederholung vollzieht sich in der Gegenwart und setzt, sollte sie die Einteilung der Zeit in Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft nicht selbst bewirken, zumindest diese Einteilung der Zeit voraus, ist also nur im Christentum möglich.

Es ist notwendig, kurz auf Kierkegaards *Zeitvorstellungen* einzugehen, die er leider mit Ausnahme weniger Seiten zu Beginn des dritten Kapitels in «Der Begriff Angst» nirgendwo im Zusammenhang erläutert. Kierkegaard definiert die Zeit als unendliche Sukzession, die Ewigkeit als die aufgehobene Sukzession³. Aus der Denkbestimmung der Zeit als unendlicher Sukzession, verstanden als unaufhörliches, gleichmäßiges Verrinnen, resultiert keine Einteilung der Zeit, auch nicht die scheinbar so selbstverständliche in gegenwärtige, vergangene und zukünftige Zeit. Eine Einteilung der unendlichen Sukzession der Zeit ist nur von gegenwärtiger Zeit aus möglich. Bestimmt man die gegenwärtige Zeit als Grenzscheide zwischen Vergangenheit und Zukunft, so löst sie sich, da sie ausdehnungslos ist wie der mathematische Punkt, in Nichts auf. Ebenso ist die Zusammenfassung einer Folge von Zeitmomenten in einer Zeiteinheit, die dann als Gegenwart bestimmt wird, eine reine Fiktion. Die Einteilung der Zeit, so behauptet Kierkegaard, kommt «erst zum Vorschein vermöge des Verhältnisses der Zeit zur Ewigkeit und vermöge des Widerscheins der Ewigkeit in ihr»⁴. Das wechselseitige Verhältnis von Zeit und Ewigkeit in der Zeit ermöglicht eine qualitative, nicht nur mechanische Scheidung von Vergangenheit und Zukunft, indem es gegenwärtige Zeit stiftet.

³ Der Begriff Angst, S. 86ff.

⁴ Ebd., S. 86/87.

«Gegenwärtige Zeit» ist keine reine Zeitbestimmung und kann deshalb verflossene Zeit als Vergangenheit und kommende Zeit als Zukunft qualifizieren.

Das wechselseitige Verhältnis von Zeit und Ewigkeit in der Zeit ist *der Augenblick*. Erst dann, wenn der Augenblick gesetzt ist, «erhält jene besprochene Einteilung ihre Bedeutung»⁵. Der Augenblick ist somit gegenwärtige Zeit, ist die Synthesis des Zeitlichen und des Ewigen in der Zeit⁶.

Bei gleichbleibender Bestimmung hat der Augenblick mancherlei Bedeutungen. Neben der Bedeutung «gegenwärtige Zeit» findet sich vor allem in «Die Krankheit zum Tode» der Augenblick als menschliche Grundkategorie, als Beschreibung des Momentes, da sich der Mensch seines Selbsts als einer Synthesis von Leib und Seele, von Zeitlichem und Ewigem, die von Gott gesetzt ist, vor Gott bewußt wird. In «Philosophische Brocken» ist der Augenblick der Moment, in dem die Entscheidung für oder wider die ewige Seligkeit fällt. Dieser Augenblick der Entscheidung umfaßt die oben genannten Bestimmungen. Er ist abhängig vom Augenblick als «Fülle der Zeit» (Gal. 4, 4), d. h. von der Tatsache, daß Gott in Jesus Christus Mensch geworden ist. Denn nur weil Gott in der Fülle der Zeit Mensch geworden ist, in die Zeit eingegangen ist, ist die Zeit des menschlichen Lebens Zeit der Entscheidung. Der Augenblick, die «Fülle der Zeit», die Synthesis des Zeitlichen und des Ewigen in der Zeit ist eine christologische Bestimmung.

Synthesis bezeichnet im Gegensatz zu Analysis eigentlich die Einigung mehrerer Bestimmungen zu einem Ganzen. Kierkegaard dagegen versteht unter Synthesis nicht primär die Einigung der beiden Bestimmungen zu einem Ganzen, sondern die Spannung zwischen beiden, ihr Verhältnis zueinander⁷. Und dies deshalb, weil die gegebenen Bestimmungen (Zeit und Ewigkeit) einander ausschließen, weil die Synthesis auf einem Widerspruch beruht. Eine Synthesis aber, die auf einem Widerspruch beruht, kann nur in einem Dritten vollzogen werden; dies Dritte ist für Kierkegaard «der Augenblick». In ihm ist der Widerspruch nicht aufgehoben,

⁵ Ebd., S. 91.

⁶ Ebd., vgl. W. Anz, Philosophie und Glaube bei S. Kierkegaard: Zeitschr. f. Theol. u. Ki. 51 (1954), S. 84.

⁷ Die Krankheit zum Tode (1849), ed. Düsseldorf (1954), S. 8.

die Spannung nicht beseitigt. Der Augenblick ist also nicht als Ort der Ewigkeit in der Zeit zu bestimmen. Denn wäre der Augenblick Ewigkeit in der Zeit, so würde im Augenblick die unendliche Sukzession der Zeit aufgehoben, dann wäre der Paradoxcharakter der Kierkegaardschen Christologie aufgehoben, der in der Hauptsache darauf beruht, daß Gott in Jesus Christus Mensch geworden ist und nicht als verummter Gott, gleichsam Theater spielend, in der Welt erschienen ist. Der Augenblick ist gerade «jenes Zweideutige, darin Zeit und Ewigkeit einander berühren»⁸.

Begründet der Augenblick als die Fülle der Zeit den Augenblick als gegenwärtige Zeit, d. h. ist die Möglichkeit, gegenwärtige, erfüllte Zeit zu haben, in der Tatsache begründet, daß Gott Mensch wurde, so ist deutlich, warum Kierkegaard dem Augenblick die Kraft zuschreiben muß, den gleitenden Zusammenhang zwischen Vergangenheit und Zukunft zu zerstören, Zeit entscheidend zu qualifizieren, ohne die unendliche Sukzession aufzulösen. Denn würde der gleitende Zusammenhang nicht durch den Augenblick, durch Jesus Christus, zerstört, so verlören sich «die Begriffe Bekehrung, Versöhnung und Erlösung ins weltgeschichtlich Bedeutungsvolle und in die individuelle geschichtliche Entwicklung»⁹, die Begriffe «Auferstehung und Gericht würden überflüssig»¹⁰. Man könnte also sagen: Jesus Christus qualifiziert Zeit als Vergangenheit bzw. Zukunft, indem er selbst Gegenwart ist. Der Augenblick zerstört aber nicht nur den gleitenden Zusammenhang, sondern verbürgt zugleich einen neuen¹¹; denn der Augenblick ist als das Ewige zugleich das Zukünftige¹² und das Vergangene. Denn Christus ist als der, der da ist, der, der wiederum dasein wird, und der, der dagewesen ist. Er ist der «Gleichzeitige» und allein als solcher fähig, den vorbeihuschenden Moment der Zeit als Augenblick zu qualifizieren. Denn nur unter der Voraussetzung der «Gleichzeitigkeit» (s. u.) besteht die Möglichkeit der Begründung des Augenblicks als gegenwärtige Zeit im Augenblick als Fülle der Zeit. Wird aber der Augenblick als gegenwärtige Zeit vom Augenblick als Fülle der Zeit begründet, so ist jener wie der Augenblick als Fülle der Zeit, wie das Dogma

⁸ Der Begriff Angst, S. 91.

⁹ Der Begriff Angst, S. 92.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.

der Inkarnation letztlich eine Glaubensaussage. Dann besteht auch die Einteilung der Zeit in Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft nur für den Glaubenden zu Recht.

Die Wiederholung setzt diese Einteilung der Zeit in Gegenwart, Vergangenheit, und Zukunft voraus. Denn in der Wiederholung tritt das, was gewesen ist, als das Neue ins Dasein. Das Vergangene kann aber nur wiederholt werden (d. h. als das Neue ins Dasein treten), wenn es zuvor in sich abgeschlossen und als Vergangenheit qualifiziert wurde; und dies geschieht im Augenblick. Ist der Augenblick nicht gesetzt, so gibt es, weil das menschliche Leben in der unaufhörlich, ohne jeden Unterschied verrinnenden Zeit befangen bleibt, keine Wiederholung, sondern nur Repetition; d. h. das, was da ist, wird als das erkannt, was schon dagewesen ist. Alles Erkennen ist dann ein Wiedererkennen, ist letztlich Erinnerung.

2.

Was wird wiederholt: Teile unseres Lebens, unser ganzes Leben? Hebt die Wiederholung das unerbittliche Vorbei des menschlichen Lebens auf? Gestattet die Wiederholung ein Nocheinmal, und wenn, in welcher Weise?

In der Wiederholung wird die unendliche Sukzession der Zeit nicht aufgehoben. Die Zeit kann nicht zurückgeholt werden. Aber für Kierkegaard ist das Zeitproblem nicht ein Problem der Vergänglichkeit des Menschen, wie im Griechentum, sondern wie im A.T. (Ps. 90) ein Schuldproblem. Die Vergänglichkeit folgt aus der Schuld. Das Schuldproblem, und damit implicite das Vergänglichkeitsproblem, ist aufgehoben in der *Sündenvergebung*¹³. Sündenvergebung ist für Kierkegaard gleichbedeutend mit Wiedergeburt. Ohne Wiedergeburt ist keine christliche Gotteserkenntnis möglich.

Um Kierkegaards Verständnis von Sündenvergebung und Wiedergeburt erläutern zu können, müssen wir kurz auf die Ausführungen in «Philosophische Brocken» eingehen, in denen Kierkegaard den Unterschied zwischen griechischer Gotteserkenntnis und christlicher Gotteserkenntnis darlegt, indem er Jesus Christus als den göttlichen Lehrer dem sokratischen Lehrer gegenüberstellt.

¹³ Kierkegaard unterscheidet zwischen Schuld- und Sündenbewußtsein. Das Schuldbewußtsein wird in der Begegnung mit Christus zum Sündenbewußtsein.

Der sokratische Lehrer bringt dem Lernenden nicht die Wahrheit, er veranlaßt ihn lediglich, sich der Wahrheit, die in ihm liegt, bewußt zu werden, indem er ihn auf sein Nicht-Wissen der in ihm liegenden Wahrheit aufmerksam macht. Wahrheit ist nicht lehrbar, sie ist eigentlich nur auf dem Wege der Erinnerung «lernbar». Alles Lernen beruht auf Erinnerung¹⁴. Die Anamnese-Theorie ist begründet in der Überzeugung, daß der Mensch in einem ungebrochenen Verhältnis zur Wahrheit steht. Die Wahrheit liegt im einzelnen Menschen, sie wird nicht durch den Lehrer, also nicht von außen an den Menschen herangebracht. Weder der Lehrer noch der Augenblick haben deshalb entscheidende Bedeutung. «Der zeitliche Ausgangspunkt ist ein Nichts; denn im gleichen Augenblick, da ich entdeckte, daß ich die Wahrheit von Ewigkeit her gewußt, ohne es zu wissen, im gleichen Nu ist jener Augenblick im Ewigen verborgen, darin aufgenommen, derart, daß ich sozusagen ihn nicht einmal finden kann, auch wenn ich ihn suchte.»¹⁵

Im Christentum ist ein absolutes Entweder-Oder und damit der entscheidende Augenblick gesetzt; denn die Entscheidung über eine ewige Seligkeit oder Unseligkeit des Menschen fällt in der Zeit. Weil Gott in Jesus Christus selbst in die Zeit gekommen ist und dort die Verwandtschaft von Zeit und Ewigkeit gesetzt hat¹⁶, ist die Zeit der Existenz Zeit der Entscheidung. Hat der Augenblick entscheidende Bedeutung, so ist der Lehrer nicht mehr nur Veranlassung dazu, daß der Mensch in sich selbst zurückkehrt, um die Wahrheit, die er potentiell in sich trägt, zu finden. Er bringt vielmehr dem Lernenden die Wahrheit, die er selber ist, und zugleich mit der Wahrheit die Bedingung sie zu verstehen. Die «Bedingung des Verstehens», d. h. die Voraussetzung zum Verstehen der Wahrheit, muß der Lehrer im Menschen erst schaffen¹⁷, weil der Mensch in der Unwahrheit ist und sich ständig die Möglichkeit, die Wahrheit zu verstehen, verstellt. «Bedingung des Verstehens» ist das Bewußtsein der Sünde¹⁸, in dem der Mensch um seine absolute Verschiedenheit von Gott weiß¹⁹: Das Sündenbewußtsein, das Vor-

¹⁴ Philosophische Brocken (1844), ed. Düsseldorf/Köln (1952), S. 7ff.

¹⁵ Ebd., S. 11.

¹⁶ Abschließende Unwissenschaftliche Nachschrift, ed. Düsseldorf/Köln (1957/58), 2, S. 284.

¹⁷ Philosophische Brocken, S. 55.

¹⁸ Ebd., S. 89.

¹⁹ Ebd., S. 44.

bedingung für die Gotteserkenntnis ist, ist aber keine Leistung des Menschen, denn es wird vom Augenblick im Augenblick bewirkt²⁰ und fällt zusammen mit Sündenvergebung und *Wiedergeburt* des Menschen im Augenblick durch den Augenblick als Fülle der Zeit.

Wie für den sokratischen Menschen das eigene Selbst der Mittelpunkt seiner selbst und der Welt ist, so ist für den Wiedergeborenen der göttliche Lehrer der Mittelpunkt seiner Selbst und der ganzen Welt. Denn der Wiedergeborene schuldet alles dem göttlichen Lehrer²¹, dem die Kraft eignet zu gebären²².

Diesen Augenblick der Wiedergeburt umschreibt Kierkegaard in den «Philosophischen Brocken» folgendermaßen: In diesem Augenblick wird der Mensch zu Nichts und doch nicht zunichte gemacht. Er ist dem Lehrer alles schuldig und gewinnt doch den Freimut. Er versteht die Wahrheit, aber die Wahrheit knechtet ihn nicht, sie macht ihn frei. Der Mensch begreift die Schuld in der Unwahrheit, aber wiederum behält der Freimut in der Wahrheit den Sieg²³.

Den Augenblick der Wiedergeburt, den Übergang vom Vorher zum Nachher denkt Kierkegaard als radikalen *Bruch*²⁴. In der «Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift» führt er aus, dieser Bruch mit der Immanenz²⁵, der eine Konsequenz der Menschwerdung Gottes ist, verhindere, «daß das Individuum sich nach rückwärts hin zum Ewigen verhält, da es nun durch das Verhältnis zu dem Gott in der Zeit nach vorwärts hin dazu kommt, in der Zeit ewig zu werden»²⁶. Dieser Abbruch muß ein totaler Bruch mit dem Vorhergehenden sein. «Der Existierende muß die Kontinuität mit sich selbst verloren haben, muß ein anderer geworden sein (nicht verschieden von sich selbst innerhalb seiner selbst), und muß nun dadurch, daß er von dem Gott die Bedingung empfängt, eine neue Kreatur werden.»²⁷

Diese Umschreibung der Wiedergeburt ist zugleich eine Umschreibung der Wiederholung. Wir sahen, daß die Wiederholung die Einteilung der Zeit voraussetzt. Die Einteilung der Zeit, die

²⁰ Ebd., S. 19.

²¹ Ebd., S. 28/58.

²² Ebd., S. 9.

²³ Ebd., S. 28f.

²⁴ Ebd., S. 28f.

²⁵ Abschließende Unwissenschaftliche Nachschrift, 2, S. 293.

²⁶ Ebd., S. 297.

²⁷ Ebd., S. 288.

Zerstörung des gleitenden Zusammenhanges zwischen Vergangenheit und Zukunft, geschieht in der Sündenvergebung, in der Vergangenes als Vergangenes qualifiziert und in sich abgeschlossen wird. Auf Grund der Sündenvergebung tritt das, was dagewesen ist, als das Neue ins Dasein, was heißt, daß der sündige Mensch als «neue Kreatur», als «neuer Mensch» im Augenblick ins Dasein tritt. Diese Wiederholung ist kein leeres Nocheinmal, sondern die in der Wiedergeburt geschenkte Möglichkeit des Lebens überhaupt; denn nur «wer die Wiederholung gewählt, er lebt» (W. 5).

Dieses Leben in und aus der Wiederholung vergleicht Kierkegaard in der «Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift» mit dem Leben des religiösen Menschen, mit dem Leben in der *Religiosität A*. Den Unterschied zwischen der «Religiosität A» und der «Religiosität B», dem Leben im christlichen Glauben, arbeitet Kierkegaard heraus unter der Voraussetzung der Unausweichlichkeit der Schuld, die aus der Zeitlichkeit des menschlichen Lebens entspringt²⁸.

Versucht der Mensch der Religiosität A, im Bewußtsein der Unausweichlichkeit der Schuld, den Gedanken an Gott, an den vom Menschen absolut Verschiedenen, festzuhalten, d. h. bemüht er sich um ein absolutes Verhältnis zum Absoluten²⁹, so bleibt ihm allein der Weg der Resignation, «das der Unmittelbarkeit Absterben»³⁰. Eine andere Möglichkeit, um das absolute Verhältnis auszudrücken, gibt es für ihn nicht. Dieser Mensch, der den Weg der Resignation gewählt hat, «lebt in der Endlichkeit, aber er hat sein Leben nicht in ihr». «Er ist ein Fremder in der Welt der Endlichkeit.»³¹ Und dies wiederum heißt: Er «hat die Relativität der Unmittelbarkeit, ihre Zerstreuung, ihren Zeitvertreib – eben gerade ihren Zeitvertreib – verloren»³². In der Religiosität A ist das Leben zu einer ungeheuren Anstrengung geworden, denn die Konsequenz des Gottesverhältnisses ist eigentlich die Lebensverneinung.

Die Religiosität A bleibt in dem Widerspruch stecken, der sich

²⁸ Der Mensch muß verantwortlich handeln, kann dies aber nur, indem er diese seine Verantwortung reflektiert. Während dieser Reflexion verstreicht aber Zeit, in der er vielleicht hätte handeln müssen. Vgl. ebd., S. 236.

²⁹ Ebd., S. 118, 138.

³⁰ Ebd., S. 192, 206–208.

³¹ Ebd., S. 116.

³² Ebd., S. 193.

aus dem Versuch ergibt, die Existenz als Existenz in der Zeit ernstzunehmen und sich gleichzeitig absolut zum Absoluten zu verhalten. Ein absolutes Verhalten zum Absoluten, das in der Religiosität A als reine Transzendenz, d. h. Außerweltlichkeit, verstanden wird, ist aber unvereinbar mit dem Ernstnehmen der Existenz in der Zeit, d. h. mit der Übernahme von Verantwortung in der Zeit. Denn das absolute Verhalten zum Absoluten läßt sich eben nicht auf bestimmte Zeiten einschränken und läßt deshalb keinen Raum für Existenz in der Zeit. Deshalb ist der einzige Weg, ein absolutes Verhältnis zum Absoluten auszudrücken, die Resignation³³. Die Resignation auf die Transzendenz hin kann der Mensch sich abzwängen, aber er vermag nicht, aus eigener Kraft in die Endlichkeit, ins alltägliche Leben zurückzukehren³⁴. Diese Rückkehr in die Endlichkeit, die auch als «neue Unmittelbarkeit»³⁵, als Wiederholung bestimmt werden kann, ist jedoch notwendig. Denn «das Maximum besteht», wie Kierkegaard ausführt, «darin, sich absolut zum absoluten Telos und relativ zu den relativen [Zielen] verhalten zu können, oder: das absolute Telos *immer* bei sich zu haben»³⁶.

In der Religiosität A ist diese Forderung nicht zu verwirklichen, weil absolutes und relatives Telos nicht aufeinander bezogen sind. Da ein beziehungsloses Nebeneinander allenfalls im Raum, nicht aber in der Zeit denkbar ist, kommt es so zwangsläufig zum Nacheinander, das aber mit dem absoluten Verhalten zum Absoluten unvereinbar ist. Der gestellten Forderung kann nur dann entsprochen werden, wenn die relativen Ziele wirklich in ihrer Relativität erkannt worden sind; dazu ist aber eine Kenntnis des Maßstabs, bzw. der relativierenden Macht notwendig.

Diese die Zeit und die zeitlichen Ziele relativierende Macht ist für Kierkegaard *das Paradox*, der Gott in der Zeit. Um den Gott in der Zeit weiß der Mensch nur im Glauben. Allein im Glauben erkennt er daher die Relativität der Ziele in ihrer Beziehung zum Absoluten, kann er sich zugleich absolut zum absoluten und relativ zum relativen Telos verhalten. Der Gott in der Zeit ist das absolute Paradox, ist «das Ewige an einer bestimmten Stelle, und das ist

³³ Furcht und Zittern (1843), ed. Düsseldorf (1952), S. 36ff.

³⁴ Der Versuch, das Absolute zu vergessen, würde einen Rückfall in die Endlichkeit, aber keine Rückkehr erlauben.

³⁵ Abschließende Unwissenschaftliche Nachschrift, 2, S. 51f.

³⁶ Ebd., S. 120f.

gerade der Bruch mit der Immanenz»³⁷. Der Gottmensch ist der Bruch mit der Immanenz, jedoch nicht mit der Zeitlichkeit schlechthin, denn das Ewige, das, um den Bruch mit der Immanenz zu konstituieren, «sich selbst als ein Zeitliches, als in der Zeit, als Historisches» bestimmt hat³⁸, stiftet gerade die Verwandtschaft mit der Zeit³⁹. Ganz vorläufig ließe sich sagen: Das Paradox negiert die Immanenz, indem es sie zerbricht, bejaht die Zeit, indem es in sie eingeht.

Immanenz ist nicht zu verstehen als eine Orts- bzw. Raumbestimmung, sondern als eine Bestimmung der Art und Weise des In-der-Welt-Seins des Menschen⁴⁰. Die Unterscheidung von Immanenz und Zeit ist freilich keine absolute Unterscheidung. Denn mit der Immanenz wird auch die Zeit negiert, insofern sie die absolute Herrschaft über den Menschen ausüben will. Die Zeit wird aber als Zeit der Entscheidung bejaht, weil Jesus Christus dem Menschen allein in der Zeit begegnet. Durch die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus ist der Mensch «so entscheidend, wie kein Richter es mit dem Angeklagten tun kann, zwischen Zeit und Ewigkeit in die Zeit des Heils» gestellt⁴¹, ist der Mensch als Sünder, die Zeit der Existenz als «Zeit der Entscheidung» qualifiziert⁴². In der Sündenvergebung erhält der Mensch seine Existenz in der Zeit als Geschenk zurück, kraft der Sündenvergebung vermag er sein Leben in «neuer Unmittelbarkeit», als Wiederholung zu leben. Dieses Leben der Wiederholung ist äußerlich nicht von dem Leben, das nicht kraft der Wiederholung gelebt wird, zu unterscheiden. Denn religiöse Leistungen, Askese, Weltflucht, kennzeichnen das Leben in der Religiosität A, dagegen ist für den Christen sich zu vergnügen der demütigste Ausdruck des Gottesverhältnisses⁴³.

In «Der Begriff Angst» charakterisiert Kierkegaard die Wiederholung als das mit immer erneuter *Ursprünglichkeit* Zurückkommen auf das Gleiche. Sobald die Ursprünglichkeit in der Wiederholung ausbleibe, sobald das Ewige aus der Wiederholung schwinde, sei die Gewohnheit da⁴⁴.

³⁷ Ebd., S. 283.

³⁸ Ebd., S. 242.

³⁹ Ebd., S. 284.

⁴⁰ Ebd., S. 281 ff., u. a.

⁴¹ Abschließende Unwissenschaftliche Nachschrift, 1, S. 207.

⁴² Ebd., S. 205.

⁴³ Nachschrift, 2, S. 202.

⁴⁴ Der Begriff Angst, S. 154 f.

Auch der Ästhetiker versucht, in immer erneuter Ursprünglichkeit zu leben, aber er sucht das Neue, Aufreizende. Der Mensch im Glauben kommt zurück auf das Gleiche, er wiederholt. Deshalb hat sein Leben gegenüber dem des Ästhetikers, der sich ganz dem flüchtigen Moment geweiht hat, Zusammenhang, *Kontinuität*, Sinn. Denn in der Wiederholung ist die Einheit des Vergangenen und Zukünftigen in der Gegenwart gesetzt. Da das Vergangene in der Sündenvergebung abgeschlossen ist, besteht für den Menschen kein Grund mehr, sich in das Vergangene zu versenken oder es zu fliehen: «Wer aber nicht begreift, daß das Leben eine Wiederholung ist, der kommt um... Denn die Hoffnung ist eine lockende Frucht, die nicht satt macht, die Erinnerung ist ein kümmerlicher Zehrpfennig, der nicht satt macht; die Wiederholung aber ist das tägliche Brot, welches satt macht und dabei segnet» (W. 4). Das Leben desjenigen, der die Kategorie der Wiederholung nicht besitzt, löst sich auf «in leeren inhaltslosen Lärm» (W. 22); «wer die Wiederholung gewählt, er lebt» (W. 5).

Durch die Beschreibung der Wiedergeburt, der Sündenvergebung als Wiederholung, behauptet Kierkegaard die Kontinuität des Lebens durch den «Bruch» hindurch. Diese (paradoxe) Kontinuität des Lebens wird in der Gegenwart durch die Wiederholung gesetzt. Diese Kontinuität, die mit der scheinbaren Kontinuität des in der Immanenz verfangenen Lebens nichts gemein hat, liegt ebenso wie die Wiederholung selbst außerhalb der Verfügbarkeit des Menschen. Die Wiederholung, die dem Leben Kontinuität gibt, ist kein einmaliger Akt, sondern muß ständig neu vollzogen, wiederholt werden, da das Wiedergeborene keine substantielle Veränderung des Menschen meint, kein fester Besitz des Menschen ist. Und so stellt sich erneut die Frage nach dem Zusammenhang des Lebens, das aus Wiederholungen zusammengesetzt ist.

Der Zusammenhang wird aktualisiert in der jeweiligen Wiederholung, die die vorhergehenden umfaßt. Er liegt in *Jesus Christus*, der die Wiederholung ermöglicht, indem er zugleich *Subjekt und Objekt* der Wiederholung ist. Dieser Aspekt der Wiederholung, daß Jesus Christus zugleich Subjekt und Objekt der Wiederholung ist, schützt die Wiederholung stärker vor dem Verdacht, lediglich eine anthropologische Kategorie zu sein, als der Hinweis auf die Zusammengehörigkeit von Wiederholung, Sündenvergebung und Wiedergeburt.

Um den Gedanken, daß Jesus Christus der ist, der wiederholt wird, auszuführen, müssen wir auf das erste Zitat aus «Die Wiederholung» zurückgreifen (o. S. 423). Welcher Sache erinnert sich die dort erwähnte Wiederholung *vorlings*? Im Zusammenhang mit dem bisher Erläuterten scheint die Antwort lauten zu müssen: des vergangenen Lebens. Achtet man aber auf die Gegenüberstellung von Erinnerung und Wiederholung, so ergibt sich eine andere Antwort. Im Griechentum ist «alles Erkennen ein Sich Erinnern». Gegenstand der Erinnerung ist die *Wahrheit*. Nun nimmt «Sache», deren sich die Wiederholung *vorlings* erinnert, die Stelle ein, die im Griechentum die Wahrheit einnimmt. Die Aussage, die Wiederholung erinnere sich der Sache, der Wahrheit *vorlings*, ist somit gleichbedeutend mit der, daß die Wiederholung sich der *Menschwerdung* Gottes *vorlings* erinnert. Denn Kierkegaard spricht – vermutlich im Anschluß an die Terminologie des Johannesevangeliums – von Jesus Christus als von der Wahrheit. In der «Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift» heißt es, daß die ewige wesentliche Wahrheit sich im Christentum nicht «dahinten» befinde, sondern *vor* dem einzelnen zu stehen komme, dadurch daß sie selbst existiere oder existiert habe⁴⁵. Der Satz, die Wiederholung erinnere sich der Sache *vorlings*, ist also folgendermaßen zu umschreiben: In der Wiederholung ist der Mensch bezogen auf die Wahrheit, auf Jesus Christus, der vor fast 2000 Jahren gelebt hat, der aber gerade als der, der gelebt hat, gegenwärtig ist und die Wiederholung als Akt der Sündenvergebung ermöglicht.

In der Sündenvergebung wird der Mensch umgeschaffen nach dem Bilde Christi. Paradox formuliert heißt das: In der Wiederholung erinnert sich der Mensch seiner eigenen Zukunft, die in Jesus Christus schon dagewesen ist und immer wieder neu für ihn da ist, nicht weil der Mensch sich Jesus Christus vergegenwärtigt, sondern weil Jesus Christus als der Vergangene gegenwärtig ist und die Wiederholung ermöglicht. Nicht mehr die Vergangenheit, sondern die Zukunft, die in Jesus Christus schon dagewesen ist, entscheidet über das Leben des Menschen.

Jesus Christus ist der, der die Wiederholung ermöglicht, und auch der, der wiederholt wird, ist Subjekt und Objekt der Wiederholung zugleich. Mit anderen Worten: die Wiederholung wird von ihrem Gegenstand begründet. Diese Struktur der Wiederholung entspricht

⁴⁵ Nachschrift, I, S. 200.

der Struktur der Glaubensbestimmung, die Kierkegaard in «Philosophische Brocken» und in «Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift» gibt⁴⁶; denn Gegenstand des Glaubens ist für Kierkegaard Jesus Christus, das absolute Paradox, welches seinerseits den Glauben hervorbringt.

3.

Zum Schluß muß nun noch auf die immer wieder hinausgeschobene Frage nach der Möglichkeit der Begegnung mit Christus, der Möglichkeit der *Gleichzeitigkeit*, eingegangen werden.

In «Philosophische Brocken» verwendet Kierkegaard den Begriff Gleichzeitigkeit in zwei verschiedenen Bedeutungen, einerseits als reine Zeitbestimmung, andererseits als Bestimmung der Art und Weise des Verhältnisses des Glaubenden zum göttlichen Lehrer. Die unmittelbare Gleichzeitigkeit (reine Zeitbestimmung) mit dem göttlichen Lehrer bietet keinen Vorteil⁴⁷; denn mit dem absoluten Paradox kann man überhaupt nicht unmittelbar gleichzeitig sein⁴⁸. Nicht auf Grund der unmittelbaren Gleichzeitigkeit kennt der einzelne den göttlichen Lehrer, sondern nur im *Glauben* auf Grund der «Bedingung», die er vom göttlichen Lehrer erhalten hat. Denn «... der einzelne kann den Lehrer nur dadurch kennen, daß er selber von ihm gekannt wird»⁴⁹. So kennt der unmittelbar Gleichzeitige, der Augenzeuge, den göttlichen Lehrer nicht auf Grund seiner unmittelbaren Gleichzeitigkeit mit ihm, sondern nur im Glauben⁵⁰. Allein der Gläubige ist «der Gleichzeitige, in der Autopsie des Glaubens»⁵¹.

Für den Zeitgenossen ist die unmittelbare Gleichzeitigkeit die Veranlassung zum Glauben, für den Späteren tritt an die Stelle der unmittelbaren Gleichzeitigkeit der Bericht des Zeitgenossen. Die Bedingung erhält auch der Spätere von Gott selbst, und so ist er

⁴⁶ Philosophische Brocken, z.B. S. 46, 55f., 59; Nachschrift, 2, z.B. S. 29, 280, 294, 323.

⁴⁷ Philosophische Brocken, S. 63.

⁴⁸ Ebd., S. 67.

⁴⁹ Ebd., S. 65.

⁵⁰ Ebd., S. 64.

⁵¹ Ebd., S. 67.

ebenso wie der Zeitgenosse als Glaubender gleichzeitig mit dem göttlichen Lehrer, mit Jesus Christus⁵². Die Gleichzeitigkeit ist an den Glauben gebunden und wird ebenso wie dieser von dem absoluten Paradox begründet. Die Gleichzeitigkeit ist die «Bedingung des Glaubens, und näher bestimmt ist sie der Glaube»⁵³.

Durch die Verbindung von Glauben und Gleichzeitigkeit sichert sich Kierkegaard gegen das Mißverständnis der Gleichzeitigkeit als einer willkürlichen Abstraktion von der Geschichte, als einer vom Menschen zu leistenden Bewußtseinseinstellung, sei diese ein Versetzen in die gewesenen Lebensumstände oder eine Vergegenwärtigung längst Vergangenen. Gleichzeitigkeit ist ebensowenig als geschichtliche Begegnung zu interpretieren. Gleichzeitig kann man nur mit Jesus Christus, dem absoluten Paradox, sein, nicht aber mit einer anderen geschichtlichen Persönlichkeit, weil es Gleichzeitigkeit nur im Glauben gibt. Denn allein im Glauben löst der Mensch die Wirklichkeit seines Gegenübers nicht zunächst in Möglichkeit auf, um dann diese Möglichkeit wieder als seine eigene, von ihm zu erstrebende Wirklichkeit zu begreifen⁵⁴. Das Wirklichkeitsverhältnis des Glaubens ist paradox. Im Glauben wird der Mensch von der Wirklichkeit Gottes ergriffen, die darum Wirklichkeit heißt, weil sie wirkt.

Im Glauben ist der Mensch gleichzeitig mit Jesus Christus, dem *absoluten Paradox*, oder wie Kierkegaard auch sagt, der «absoluten Tatsache»⁵⁵. Kierkegaard bezeichnet die Menschwerdung Gottes als das «absolute Faktum», die «absolute Tatsache», um sie einerseits von der «schlichten geschichtlichen Tatsache», andererseits von der «ewigen Tatsache» zu unterscheiden⁵⁶. Die absolute Tatsache ist weder eine geschichtliche noch eine ewige Tatsache; ebenso gilt aber die Aussage, daß die absolute Tatsache sowohl eine ewige als auch eine geschichtliche Tatsache ist. Sie ist das absolute Paradox⁵⁷. «Das Paradox macht gerade das Widersprechende eins, ist die Ewigsetzung des Geschichtlichen und die Geschichtlichsetzung des Ewigen.»⁵⁸

⁵² Ebd., S. 66, 97.

⁵³ Einübung im Christentum, ed. Düsseldorf/Köln (1955), S. 5.

⁵⁴ Abschließende Unwissenschaftliche Nachschrift, 2, S. 25ff.

⁵⁵ Philosophische Brocken, S. 96.

⁵⁶ Ebd., S. 96f.

⁵⁷ Ebd., S. 97.

⁵⁸ Ebd., S. 58.

Nur weil die absolute Tatsache zugleich eine geschichtliche und eine ewige Tatsache ist, gibt es ihr gegenüber die Gleichzeitigkeit des Glaubens. Denn gegenüber einer ewigen Tatsache gibt es ebenso wenig wie gegenüber einer geschichtlichen Tatsache Gleichzeitigkeit des Glaubens, weil einer ewigen Tatsache gegenüber jede Zeit gleich nahe ist⁵⁹.

Durch die Betonung der Geschichtlichkeit der Offenbarung sichert Kierkegaard das Ephapax der Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Denn als geschichtliche Tatsache ist die absolute Tatsache ein Faktum der Vergangenheit, d. h. Jesus Christus ist in der Abgeschlossenheit des Geschichtlichen, das als solches immer das Vergangene ist⁶⁰, dagewesen. Diese Abgeschlossenheit des Vergangenen kommt auch dem absoluten Faktum zu. Denn ein «ewiges Historisches ist ein Spiel mit Worten und heißt, das Historische in Mythe verwandeln»⁶¹.

Die absolute Tatsache, die *Wahrheit*, ist also gerade nicht wie bei Hegel der fortgesetzte weltgeschichtliche Prozeß⁶², sondern sie ist in Jesus Christus dagewesen, und als dagewesene ist sie gegenwärtig in der Gleichzeitigkeit. Wäre wie bei Hegel die Wahrheit beständig im Werden begriffen, so könnte der einzelne nie gleichzeitig werden mit der Wahrheit. Denn der einzelne selbst wäre lediglich Etappe auf dem weltgeschichtlichen Weg zur Wahrheit. Im Glauben ist der Mensch gleichzeitig mit Jesus Christus (nicht mit dem sog. historischen Jesus), dem absoluten Paradox, dem absoluten Faktum, das nur umschrieben, nicht aber definiert werden kann.

In der Gleichzeitigkeit erkennt der Mensch Jesus Christus, weil er zuvor von ihm erkannt worden ist⁶³. Dieses *Erkanntwerden* und *Erkennen* ist gleichbedeutend mit Wiedergeburt, Sündenvergebung, Wiederholung. *Wiederholung* ist eine Bewegung, die den ganzen Menschen umfaßt, ihn von seiner *Vergangenheit* befreit, zur gleichen Zeit ihn aber mit seiner Vergangenheit in der *Gegenwart* zusammenschließt, ihm, als dem «neuen Menschen», eine *neue Unmittelbarkeit* eröffnet, d. h. durch die Tilgung von Schuld und Angst verantwort-

⁵⁹ Ebd., S. 96.

⁶⁰ Ebd., S. 75.

⁶¹ Abschließende Unwissenschaftliche Nachschrift, 2, S. 291.

⁶² Ebd., Anm. S. 7f.

⁶³ Philosophische Brocken, S. 65. Kierkegaard spielt hier auf 1. Kor. 13, 12b an.

liches Leben in der Zeit ermöglicht, gegenwärtige, erfüllte Zeit gewährt, Freiheit schenkt, die Gebundenheit an Jesus Christus ist, der – wie wir sahen – zugleich Subjekt und Objekt der Wiederholung ist, insofern er der ist, der die Wiederholung ermöglicht, und der, dessen sich der Mensch «vorlings» erinnert. Solange die Wiederholung mit der *Menschwerdung* Gottes in Jesus Christus verknüpft ist, ist sie dagegen gesichert, als eine rein anthropologische Bestimmung mißverstanden zu werden. Denn die Gleichzeitigkeit ist wegen ihrer Paradoxalität eher ein Ärgernis für den Menschen als eine Projektion des Menschen. Betont man jedoch lediglich die Transzendenz der Wiederholung, wie dies C. Constantius in «Die Wiederholung» tut, so liegt die Gefahr nahe, Wiederholung lediglich als eine existenzphilosophische Maxime zu verstehen. Dieser Gefahr kann nur durch den Hinweis auf die *Zusammengehörigkeit* von Gleichzeitigkeit, Glaube, Wiedergeburt und Wiederholung begegnet werden.

Gudrun Nusser, Berlin