

Besprechungen.

Neuere Kierkegaard-Bücher.

Geismar, Eduard, Sören Kierkegaard. Seine Lebensentwicklung und seine Wirksamkeit als Schriftsteller. Mit 1 Bildnis, Parallelverzeichnis der deutschen und dänischen Ausgaben K.s, gr. 8^o (VI u. 672 S.) Göttingen 1929, Vandenhoeck & Ruprecht. M 26.—; Gzl. M 28.50.

Dieses für die deutsche K.-Forschung hochbedeutsame Buch bietet eine gründliche Einführung in das innere Wesen und die Gedankenwelt des einsamen Dänen, der für einen großen Teil des heutigen deutschen Protestantismus außerordentlich große Bedeutung erlangt hat. G. legt besonderen Wert auf die Erkundung des Einflusses, den K.s Anlagen und Lebensschicksale auf die Gestaltung seiner Gedankenwelt und seiner schriftstellerischen Wirksamkeit hatten. Das Buch bringt zahlreiche und umfangreiche Zitate, auch aus Werken und dem handschriftlichen Nachlaß, die in Deutschland nicht zugänglich sind. Auch T. Bohlin noch hat die Bedeutung der „Erfahrungslinie“ bei K. bedeutend unterschätzt, indem er z. B. das Sündenbewußtsein bei K. als Folge seines Dogmatismus bezüglich der Zweinaturenlehre ansieht, während es sicher aus K.s religiösem Leben zu erklären ist (318²). Die Untersuchung G.s macht es gewiß, daß der Ausgangspunkt des prophetischen Berufes K.s in der Auflösung seiner Verlobung zu sehen ist und daß K. die Wärme und Kraft seiner dichterischen Darstellungskunst (161) und die spezifische Art seiner religiösen Auffassung aus dem inneren Schmerz und der Schwermut schöpft, die ihm durch ein teils schicksalshaftes, teils schuldbares Verhängnis entstand und ihm den Weg zum ersehnten Glück versperrte. Worin dieser „Pfahl im Fleische“, den K. vom Vater ererbt hatte, der die ganze Familie bedrückte, in dem er nicht nur Verhängnis, sondern auch Schuld sah, bestand, ist wegen absichtlicher Dunkelheit der Äußerungen nicht sicher festzustellen. Tatsache ist aber, daß die Entdeckung der heimlichen Schuld bei dem außerordentlich hoch geschätzten Vater, von dem er die strenge Auffassung des Christentums überkommen hatte, auf K. wie ein Erdbeben wirkte und in ihm den Gedanken wachrief, daß man Sünder sein müsse, um Gottes Auserwählter zu werden. Als er wegen des Pfahls im Fleische das Verhältnis zu seiner Braut löste und, um sein Geheimnis nicht zu verraten, lieber wählte, die Rolle des Schurken zu spielen, vertiefte sich ihm dieser Eindruck. Die tiefe Überzeugung von der eigenen und allgemeinen Sündhaftigkeit ist der Grund, warum K. den absoluten Trennungsstrich zwischen Christentum und humaner Religiosität zieht (319). Da wir ganz in Sünde sind, können wir Gott nicht in uns finden (gegen Sokrates). Da die Gegensätze von gut und böß absolut sind, können sie nicht „vermittelt“ werden (gegen Hegel). Als Weg zu Gott bleibt also nur der Sprung, die gebrochene Linie, der Glaube, der wesentlich paradox ist. Die Vereinigung der beiden Gedanken: universales Sündenbewußtsein der Menschen und Hervortreten Gottes in Christus als Offenbarer — Erlöser in der Zeit — ist K.s Freude (307). Er sieht etwas Seliges darin, daß der Mensch Gott gegenüber allezeit unrecht hat (115 168). Das ist eine Folge seiner persönlichen Erlebnisse beim Bruch des

Verlöbnisses — es drängte ihn damals, aller Welt und der Braut gegenüber sich als schuldig zu fühlen — und eine Voraussetzung seiner spezifischen Heilsaneignung durch den paradoxen Glauben. Der Mensch muß in Sünde und Gott gegenüber in der Unwahrheit sein; Gott kann sich ihm nicht vernunftgemäß offenbaren, da die Gedanken des Menschen vor Gott stets unwahr sind; die Offenbarung muß darum darin bestehen, daß das geschieht, was unmöglich ist, daß Christus Mensch und Gott ist. Darum ist das Christentum die törichte Predigt, das Ärgernis für die Vernunft. Das Christentum ist darum keine Lehre, sondern als Vorbild-Nachfolgeverhältnis ins Subjektive zu verlegen (322).

Auch die Betonung des Subjektiven, des Besonderen, des Paradoxes ist aus persönlichen Eigentümlichkeiten K.s zu erklären. Er hatte von Jugend auf eine Lust, anders zu denken als andere, eine aufsässige Natur (19). Zu Hause und in der Schule, wo er bei Lehrern und Schülern unbeliebt war, wurde er besonders behandelt, durfte witzige Bemerkungen machen, die Vorboten und Vorschule seiner späteren Ironie. Fingierte Spaziergänge, die er mit seinem Vater auf dem Fußboden zu Hause machte, ließen ihn sich einleben in die Art, wie er Erdichtetes als Wirklichkeit empfand (12f.). Weil er auch später sein Leben in der Phantasie lebte, wurde ihm die Wirklichkeit ausgehöhlt (73). Diese Eigenart, in Verbindung mit dem geheimen Leid, das durch die Lippen des Dichters zum Gesang wird (161), erklärt die Mystifikation in seinen Schriften (172) und den Grundsatz, über Selbsterlebtes nie das Wahre zu sagen, sondern die Wahrheit sich auf mannigfache Art brechen zu lassen (183), sowie das Bohren in die Tiefe, um ein Verhältnis zum Absoluten zu finden, durch das eine Suspension des Ethischen möglich wird, die sein sündhaftes Verhalten (zunächst Regine gegenüber) rechtfertigen könne.

Seine Auffassung vom Menschen als einer Synthese von Körperlichem und Seelischem in einem Dritten, dem Geist, und von Zeitlichem und Ewigem im Augenblick oder im Selbst, das von Gott gesetzt ist, führen ihn zu dem dieser Sehnsucht entsprechenden Gott-erfassen. Unsere Geistprinzipien haben ihre zusammenfassende Einheit in Gott. Deswegen kann Gott nicht bewiesen werden — er würde in den Prinzipien vorausgesetzt; er ist selbst der Grund aller Gewißheit. Gott ist allgegenwärtig in allem, was ein Mensch sich vornimmt. Einen eigentlichen Atheisten hat es nie gegeben, nur solche, die sich des beschriebenen Verhältnisses zu Gott nicht bewußt waren. Durch seine Synthese aus Ewigkeit und Zeitlichkeit erwächst dem Menschen die Aufgabe, das Ewige nicht nur zu denken, sondern auch handelnd in das Zeitliche hineinzubringen. Das Streben, diese Aufgabe zu verwirklichen, nennt K. in sonderbarer Terminologie „Existieren“. Durch den Übergang von der spekulativen zur existentiellen Einstellung wird das Ewige ins Subjekt gebracht, ins Dasein überführt, und es entsteht der ungeheure Widerspruch, daß das Ewige wird (272f.). Das Ewige als das in der Zeit zu Verwirklichende ist dem „Existierenden“ (dem durch seine Handlung zu Verwirklichenden) das Zukünftige. Daher hat er keine objektive Gewißheit davon. Seine Gewißheit ist Glaube, Wagnis. Die Leidenschaft der Unendlichkeit im Wagnis ist die Wahrheit. Durch das Wagnis wird das Subjekt existentiell umgestaltet: Das absolute Verhältnis zu den relativen Zwecken wird aufgegeben; nur zu dem Absoluten verhält sich der „Existierende“ absolut. Die ewige Seligkeit ist das Gute, das man dadurch gewinnt, daß man alles wagt.

Der Zweifel wird nicht durch Reflexion, sondern durch Handeln überwunden (275 ff.).

In K.s persönlicher Hochschätzung der Leidenschaft liegt die Erklärung für die Betonung der „Existenz“ und des Paradoxes (279). Er meint: „Die Schlüsse der Leidenschaft sind die einzig zuverlässigen“ (280). Das Paradox ist die Leidenschaft des Gedankens, und der Denker ohne Paradox ist ein Liebhaber ohne Leidenschaft, ein mittelmäßiger Patron (310). K. will subjektiv denken, d. h. seine eigene Stellung zu den ethischen Problemen seines eigenen Lebens durchdenken, so daß er sich in seinem Handeln versteht. Das wird erreicht durch die sogenannte Reduplikation, durch die der Widerspruch zwischen Theorie und Praxis beseitigt wird, so daß Lehre und Leben sich decken (283 f.). Eine wichtige Folgerung fließt aus der Lehre vom subjektiven Denken: Gegenstand existentieller Gewißheit kann nur das sein, was seiner Natur nach geeignet ist, die Existenz eines Menschen zu verwandeln, also nicht z. B. die vielen äußeren Dinge in der Bibel. „Wenn es dir innerlich unendlich viel gewisser ist als jede historische Nachricht, daß er [Christus] da ist, — so kommst du los von alledem, was mit den Details seines historischen Daseins zusammenhängt, ob die Hochzeit in Kana war oder vielleicht an einem anderen Ort, ob zwei Jünger da waren oder bloß einer“ (285). Nicht im Historischen liegt die existentielle Wahrheit, sondern in der gegenwärtigen Aneignung. Das Grundchristliche der Aneignung, im Gegensatz zum Humanen, liegt in der unendlichen Tiefe des Sündenbewußtseins als Ausgangspunkt. „Wie sich die Vorstellung von Gott aus dem Menschengest durch dessen Verhältnis zu sich selbst und der Welt entwickelt, so die Vorstellung von Christus durch das Sündenbewußtsein. Dies war es, was dem Heidentum mangelte, und nicht so sehr die geschichtliche Offenbarung“ (307).

Es ist äußerst interessant zu sehen, wie nach G.s Untersuchungen das Persönliche die Gedanken K.s bis ins Letzte hinein maßgebend beeinflusst. Was werden diejenigen sagen, die diese Gedanken in letzter Zeit so eifrig ventilieren und als getreuesten Ausdruck des Christentums der Bibel und der Reformatoren priesen? Die „gebrochene Linie“ ist freilich bei K. vorhanden und damit ein wesentlicher Unterschied zum Idealismus gegeben. Aber auch die gebrochene Linie ist bei K. durch Subjektivität und Erfahrung bedingt.

M. Gierens S. J.

Schrempf, Christoph, Sören Kierkegaard. Eine Biographie. Bd. I 8^o (XVI u. 364 S.) Jena 1927, Eugen Diederichs. Bd. II 8^o (344 S.) ebd. 1928. Jeder Band *M* 7.50; *Lw.* *M* 10.—

Der Herausgeber der Gesammelten Werke K.s legt hier die Frucht einer vierzigjährigen Beschäftigung mit K. vor. Es ist ein eigentümliches Werk, das der Vf. selbst lieber mit einem anderen Untertitel versehen hätte, etwa: „Sören Kierkegaard, der Richter der Christenheit“ oder „S. K., der Sokrates der Christenheit“ oder: „S. K., der letzte Christ“ (Vorwort XII). Der letzte Titel gibt die persönliche Einstellung des Vf. wieder; er hat mit dem Zwiespältigen im Wesen K.s gerungen und kam zu einer negativen Haltung gegenüber dem Christentum. Das vorliegende Werk will diesen Kampf widerspiegeln und Schrempfs Haltung rechtfertigen. So wird es zu einer Verbindung von Biographie und Auseinandersetzung, zu einem Zwitter. S. bietet viel Material. Die Auswahl ist aber durch die