

Vorwort

Søren Kierkegaard hat die moderne Existenzphilosophie begründet. Er brach aus dem Mainstream der klassischen Metaphysik aus, die ihre Denkbemühungen auf das Ideelle als das Wesentliche alles Seienden schlechthin konzentrierte, und versuchte dem als das Unwesentliche Ausgeschiedenen eine Stimme zu geben: dem Einzelnen, Geschichtlichen, Zufälligen, das durch alle begrifflichen Raster fällt, aber narrativ wiederbelebt werden kann. Damit hat Kierkegaard dem postmodernen, individualistisch und pluralistisch geprägten Selbstverständnis den Weg bereitet. Seine Kritik der abendländischen Wesensmetaphysik zielte darauf ab, das Individuelle zu rehabilitieren, dessen Besonderheit und Einzigartigkeit für die traditionelle Definition des Menschen als *animal rationale* (vernunftbegabtes Lebewesen) belanglos war. Kierkegaard ergänzte die Frage nach dem Wesen (*essentia*) um die nach dem Sein (*existentia*) des Menschen, das er als Selbstwerden auffasste.

Auf einen kurzen Nenner gebracht lässt sich der existenzphilosophische Denkansatz Kierkegaards so charakterisieren: Die traditionelle Philosophie – insbesondere die abendländische Metaphysik und der deutsche Idealismus – begründete eine Wesensphilosophie, die das Allgemeine, eben das Wesen (*essentia*) der Dinge begrifflich fixierte, unter Absehung von der *existentia* und damit von allem Besonderen, Differenten, Vielfältigen. Auf den Menschen bezogen folgte daraus, dass er nur als abstraktes Konstrukt „der Mensch“ in den Blick gerückt wurde, nicht jedoch als individuelle Person. Vor allem in der Auseinandersetzung mit seinem philosophischen Intimfeind Hegel gelangte Kierkegaard zu dem Ergebnis, dass die Aufgabe des Philosophen nicht darin bestehe, ein metaphysisches Gesamtsystem zu entwickeln, in welchem der einzelne Mensch eine bloß marginale Rolle spiele, da er in den Prozess der Selbstwerdung des Absoluten hinein gezogen werde und letztlich darin untergehe. Vielmehr müsse über die menschliche Existenz nachgedacht werden, und zwar nicht in abstrakten Begriffskonstruktionen, sondern in konkreten Schilderungen des geschichtlichen Existierens als indi-

vidueller Mensch, als einzigartige und unverwechselbare Person, deren Lebensform nur narrativ angemessen zur Darstellung gebracht werden kann. Es gibt nicht den Menschen als solchen, sondern es gibt Individuen, die geworden sind, was sie sind, durch die Art und Weise, wie sie existieren, wie sie im Verlauf ihrer Geschichte Gebrauch von ihrer Freiheit gemacht haben. Kierkegaard hat deshalb den Begriff des Menschen durch das Wort „der Einzelne“ ersetzt und in seinen Schriften bestimmte Lebensformen gleichsam hautnah und so authentisch wie möglich dargestellt. Kierkegaard wollte, dass die Leser sich mit der jeweiligen Existenzweise auseinandersetzen, ohne ihn – Kierkegaard – mit der prototypisch geschilderten Figur zu verwechseln oder sich vorschnell damit zu identifizieren.

Kierkegaard redete jedoch nicht dem Beliebigen das Wort, vielmehr rückte er die jeweilige Perspektive in den Blick, aus der er (fiktive) Erzähler über ihre persönlichen Lebensentwürfe und die sie leitenden Sinnvorstellungen berichten ließ. Gelebte Freiheit teilt sich für ihn nicht in der spekulativen Durchdringung abstrakter, als wünschenswert erachteter Formen des Menschseins mit, sondern in der kritischen Selbstreflexion von Individuen, deren Selbstbestimmungsakte dem Leser ein Urteil abverlangen, das ihn zugleich zum Nachdenken über die eigene Existenzweise zwingt.

Was die Lektüre seiner Schriften zu einem Genuss macht, ist die Bildhaftigkeit und literarische Qualität seiner Sprache. Besonders wenn Kierkegaard polemisch wird, sind seine Analogien unschlagbar. Für das Hegelsche Systemdenken bietet er gleich mehrere absurde Vergleiche an: (1) Da baue einer ein prächtiges Schloss, wohne aber selber in der Hundehütte, weil das Schloss ein Luftschloss sei. (2) Man möchte seine Wäsche in einem Geschäft waschen lassen, in dessen Schaufenster sich ein Schild befinde, auf dem *Waschsalon* steht, müsse aber unverrichteter Dinge wieder abziehen, weil nur das Schild zum Verkauf stehe. (3) Das spekulative Denken erinnere an eine Schlange, die sich in den Schwanz beißt, um von hinten in ihr eigenes Auge zu schauen. (4) Wer sich auf Hegel einlasse, dem ergehe es wie der Hexe, die ihren eigenen Magen aufisst.

Kierkegaard macht sich generell lustig über einen Denker, der „als existierendes Subjekt denkend abstrahieren will, dass es existierend ist“ (UN I, 73); selbst ein Logiker, der sein Leben lang nichts als Logik betrieben habe, *existiere* doch in anderen Kategorien. (Ebd., 85) Andererseits ist Kierkegaard kein Agnostiker, der das Existieren als einen irrationalen Prozess begreift. Auch wer existiert, bedient sich seines Verstandes, aber ihm geht es nicht um objektive Resultate, sondern um ihn selbst als existierendes Subjekt. „Die Aufgabe des subjektiven Denkers besteht darin, *sich selbst in Existenz zu verstehen*.“ (UN II, 55)

Die ironischen Bilder machen noch einmal anschaulich, worum es Kierkegaard als Denker der Existenz geht. In einem bloßen Gedankenkonstrukt – und sei es auch ein alles in Begriffe fassendes System – kann man nicht existieren. Der Verstand als der Konstrukteur des Systems lässt kein anderes Apriori gelten als dasjenige, was einen rationalen und damit denkimmanenten Anfang hat. Was hingegen ohne ihn angefangen hat, in der Zeit, aufgrund eines Freiheitsaktes, interessiert ihn nicht, weil er nur das (Denk-)Mögliche zu reflektieren vermag, unter Abstraktion vom logisch Unableitbaren, Konkret-Geschichtlichen. „Eben weil das abstrakte Denken *sub specie aeterni* (vom Standpunkt des Ewigen) her reflektiert, sieht es ab von dem Konkreten, von der Zeitlichkeit, vom Werden der Existenz, von der Not des Existierenden: dass dieser nämlich aus dem Ewigen und dem Zeitlichen, hineingestellt in die Existenz, zusammengesetzt ist.“ (UN II, 1)

Die Qual dieser inneren Zerrissenheit menschlicher Lebewesen in den Blick zu rücken, ist Kierkegaards Anliegen. Der Selbst-Werdensprozess macht sich nicht von selbst. Er erfordert vielmehr fortgesetzte Anstrengungen und kennt keinen endgültigen Abschluss. Trotzdem hat das Streben nach Glück, nach einem gelungenen, im Ganzen geglückten Dasein seine Berechtigung, wenn sich der Selbstentwurf an Zielen orientiert, die einerseits realistisch, andererseits sozial verbindlich sind.

Die für dieses Lesebuch ausgewählten Texte Kierkegaards wurden der ersten in deutscher Übersetzung erschienenen Werkausgabe entnommen: *Gesammelte Werke* in 37 Abteilungen, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf/Köln 1950–1974 (Nachdruck im Grevenberg Verlag, Simmerath 2003/2004). Als Herausgeber und Übersetzer fungierten Emanuel Hirsch, Hajo Gerdes und Martin Junghans. Obwohl das Deutsch in heutigen Ohren manchmal etwas altbacken klingt, gibt es gute Gründe für diese Entscheidung. (1) Kierkegaards Dänisch entspricht nicht dem zeitgenössischen Jargon, sondern den stilistischen Ausdrucksformen und Sprachgewohnheiten, wie sie um die Mitte des 19. Jahrhunderts in akademischen Kreisen gepflogen wurden, und Kierkegaards eigenem Erzählton. Die Übersetzer haben dies mit gelegentlich etwas altertümlichen Wortbildungen zu berücksichtigen versucht, was jedoch die Verständlichkeit der Texte nicht beeinträchtigt. (2) Die Hirsch-Ausgabe der Schriften Kierkegaards ist die vollständigste – jedenfalls so lange die geplante Neuübersetzung des Kierkegaardschen Gesamtwerks noch in den Anfängen steckt. Außer der Hirsch-Ausgabe gibt es mehrere Teilausgaben, die in diversen Verlagen publiziert und von verschiedenen Übersetzern erarbeitet wurden. Die nur in der Hirsch-Ausgabe vorhandenen Texte mit solchen aus anderen, vielleicht ‚moderner‘ anmutenden Ausgaben zu mischen, hätte die Homogenität der für das Lesebuch ausgewählten Kapitel erheblich gestört.

Ich bedanke mich herzlich für die vorzügliche Betreuung seitens des Lektorats, namentlich bei Tillmann Bub und Isabel Johe, für ihre sachkundige Unterstützung bei der komplizierten Zusammenstellung und Verzahnung der unterschiedlichen Textsorten.

Rheinfelden, im September 2018

Annemarie Pieper

Einführung

Leben

Kierkegaards Leben war äußerlich wenig aufregend. Abgesehen von vier kurzen Aufenthalten in Berlin während seiner Studienzeit verbrachte er sein ganzes Leben in Kopenhagen, wo er am 5. Mai 1813 als jüngstes von sieben Kindern geboren wurde. Fünf seiner Geschwister starben vor ihm, teils schon im Kindesalter. Einzig sein acht Jahre älterer Bruder Peter Christian überlebte ihn um dreiunddreißig Jahre.

Wichtigste Bezugsperson war der Vater Michael Pedersen Kierkegaard, ein von pietistischer Frömmigkeit durchdrungener und mit tiefen Schuldgefühlen belasteter Mann. Seine Schwermut bedrückte auch den Sohn, aber zugleich regte er mit seiner Erzählfreude die Phantasie des Kindes an. Oft führten Vater und Sohn ihre Spaziergänge im Haus durch, als flanierten sie auf der Straße. Sie wanderten auf der Diele hin und her, machten sich gegenseitig aufmerksam auf Personen, denen sie begegneten, und auf alles, was sich auf und am Rande der Straße abspielte. (Vgl. Deo, 113 f.) Diese frühe Schulung der Einbildungskraft war mit entscheidend dafür, dass Kierkegaard später kaum reale Gesprächspartner brauchte, sondern fiktive Figuren erfand, die als pseudonyme Autoren oder Herausgeber seiner Bücher fungierten und sich wechselseitig in eine dialogische Beziehung verstrickten, deren Fäden Kierkegaard als Regisseur miteinander verwob.

Kierkegaard begann auf Wunsch des Vaters, doch eher halbherzig, ein Theologiestudium. Am liebsten hielt er sich in den Kopenhagener Kaffeehäusern auf und war ein gern gesehener spritziger und witziger Gast bei gesellschaftlichen Anlässen, ohne dass ihm dies eine nachhaltige Befriedigung verschafft hätte. Ganz im Gegenteil machte er sich oft völlig deprimiert auf den Heimweg und hätte sich am liebsten erschossen. Klaas Huizing hat in seinem Roman *Der letzte Dandy* Kierkegaards Kopenhagener Studienzeit und die wechselnden Stimmungslagen hinreißend beschrieben (München 2003).

Nach dem Tod des Vaters (1838) studierte Kierkegaard, was er schon immer vorgezogen hatte, nämlich Philosophie. Er verlobte sich mit einer jungen Frau, Regine Olsen, ließ die Verlobung jedoch ein Jahr später platzen, indem er die Rolle eines frivolen Herzensbrechers spielte, der für eine Ehe ungeeignet schien. (Vgl. TB III, 301–317) Tagebuchstellen legen allerdings die Vermutung nahe, dass sich die Schuldgefühle des Vaters auf den Sohn übertragen hatten. Er glaubte, der Familienfluch habe bereits den größten Teil seiner Geschwister dahingerafft und sei vom Vater auf ihn übergegangen. So war er fest davon überzeugt, mit 34 Jahren – im Alter Jesu Christi – zu sterben. Seine ambivalente Einstellung zur Sexualität hing damit zusammen, dass der Vater in erster, kinderlos gebliebener Ehe eine intime Beziehung zum Dienstmädchen Ane Lund unterhalten hatte, das er im Jahr nach dem Tod seiner Frau heiratete, heiraten musste, weil sie schwanger war – damals alles andere als ein Kavaliersdelikt, zumal für einen dem Pietismus verpflichteten Mann.

Kierkegaard reiste als Student zum Wintersemester 1841/42 nach Berlin, um den späten Schelling zu hören, der auf dem Lehrstuhl Hegels über die Philosophie der Mythologie und der Offenbarung las. Nach anfänglicher Begeisterung wandte sich Kierkegaard jedoch enttäuscht wieder seinen eigenen Studien zu, schloss sein Philosophiestudium mit einer Abhandlung über den Begriff der Ironie ab und begann mit unglaublicher Produktivität Bücher zu verfassen. Bekannt wurde er 1843 mit *Entweder/Oder* (der erste Teil schließt mit dem berühmten *Tagebuch des Verführers*). Es folgte ein weiteres Dutzend Bücher, größtenteils pseudonym veröffentlicht, darunter *Furcht und Zittern*, *Philosophische Brocken*, *Der Begriff Angst*, *Stadien auf dem Lebensweg*, *Unwissenschaftliche Nachschrift*, *Die Krankheit zum Tode*. Dass er der Verfasser all dieser Schriften war, war in Kopenhagen bekannt, und mit jedem Buch wurde das öffentliche Interesse geringer.

Kierkegaard fehlten nach dem Tod des Vaters reale Gesprächspartner, er vereinsamte. Seinen Lebensunterhalt bestritt er vom väterlichen Erbe. Pfarrer wie sein Bruder wollte er nicht werden, weil ihm die dänische Staatskirche und deren Repräsentanten immer unglaubwürdiger schienen. Das offiziell gepredigte und gelebte

Christentum war ihm zu oberflächlich. Zunehmend isoliert startete er seine Angriffe gegen die Institution Kirche und deren Repräsentanten, wurde selbst in den Medien durch bössartige Karikaturen verunglimpft, und verbitterte. Am 11. November 1855 starb Kierkegaard, nachdem er sechs Wochen zuvor auf der Straße zusammengebrochen war und einen Schlaganfall erlitten hatte. Er wurde 42 Jahre alt.

Chronik

- 1756 Geburt des Vaters Michael Pedersen Kierkegaard
- 1768 Geburt der Mutter Ane Lund
- 1797 Heirat der Eltern
- 1813 5. Mai Geburt von Søren Kierkegaard als jüngstes von sieben Kindern
- 1830 Beginn des Studiums der Theologie und Philosophie
- 1837 Erste Begegnung mit Regine Olsen
- 1838 Tod des Vaters
- 1841 Abschluss des Studiums der Philosophie mit der Arbeit *Über den Begriff der Ironie*; Auflösung der Verlobung mit Regine Olsen; Reise nach Berlin, um Schelling zu hören
- 1842 *Johannes Climacus oder De omnibus dubitandum est*: autobiographische Erzählung, die Fragment geblieben ist
- 1843 Erneute Reise nach Berlin; *Entweder/Oder*; *Die Wiederholung*; *Furcht und Zittern*; *Vier erbauliche Reden*
- 1844 Philosophische Brocken; *Der Begriff Angst*
- 1845 Dritte Reise nach Berlin; *Drei Reden bei gedachten Gelegenheiten*; *Stadien auf dem Lebensweg*; *Achtzehn erbauliche Reden*
- 1846 *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken*; *Eine literarische Anzeige*; vierte Reise nach Berlin
- 1847 *Buch über Adler* (posthum erschienen); *Erbauliche Reden in verschiedenem Geist*; *Der Liebe Tun*
- 1848 Christliche Reden

- 1849 *Zwei kleine ethisch-religiöse Abhandlungen; Die Krankheit zum Tode; Der Gesichtspunkt für meine Tätigkeit als Schriftsteller* (posthum)
- 1850 Einübung im Christentum
- 1854 *War Bischof Mynster ein Wahrheitszeuge?* Polemik gegen die dänische Staatskirche
- 1855 *Flugblätter gegen die Kirche; Der Augenblick; Tod Søren Kierkegaards* am 11. November nach einem Schlaganfall

Werk

Die zentrale Frage, die sich durch Kierkegaards existenzphilosophische Schriften hindurch zieht, ist die Frage nach dem Glück. Es ist kein Zufall, dass er gerade das Glück zum Angelpunkt seiner Überlegungen wählt, denn nichts ist individueller und von Mensch zu Mensch verschiedener als der persönliche Glücksentwurf. Kierkegaard lässt die unterschiedlichen Glücksangebote durch seine Pseudonyme daraufhin prüfen, ob und wie sie zu einem gelingenden, das heißt sinnvollen, im Ganzen geglückten Leben beitragen. So werden in *Entweder/Oder* die ästhetische und die ethische Lebensform vorgestellt, durch den Mund zweier befreundeter Männer, von denen der eine das sinnliche Glück in einer hedonistischen Variante – die Lust und den Genuss –, der andere das Glück zwischenmenschlicher Beziehungen preist.

Entscheidend für die Qualität des Glücks ist dessen Dauer und weniger die Intensität des Augenblicks. Die ästhetische Lebensform ist instabil, weil das Genuss-Glück sich als flüchtig erweist und mit immer raffinierteren Strategien herbeigeführt werden muss. Kierkegaard hat sich die doppelte Bedeutung des griechischen Wortes *aisthesis*, das einerseits die sinnliche Wahrnehmung, andererseits die künstlerische Gestaltung von etwas bezeichnet, zu eigen gemacht. Viele der von Kierkegaard beschriebenen Figuren, die sich von einer ästhetischen Glücksvorstellung leiten lassen, sind deshalb Künstler: Dichter, Schriftsteller, Philosophen, die der Flüchtigkeit des sinnlichen Genusses Paroli zu bieten versuchen, indem sie ihn in Worte fassen und in Form von Reden, Gedichten,

Werken gleichsam haltbar machen. Aber einem derart konservierten Lustempfinden fehlt die Spontaneität. Es macht letztlich unglücklich wie die Figur des Ästhetikers A eindrücklich vor Augen führt.

Dauerhafter als das ästhetische Glück ist für den Ethiker B, einen Gerichtrat, das soziale Glück. Er zählt Ehe, Freundschaft und Beruf als Glücksspender auf. Deren Füllhorn erschöpft sich nicht so rasch wie das von den Ästhetikern begehrte Glück der Göttin Fortuna, weil es seine Fülle nicht dem unberechenbaren Zufall verdankt, sondern den Investitionen in ein belastbares Beziehungsnetz, das auch all jene Unglücksfälle mit trägt, die in einem Leben unvorhergesehen und ungewollt passieren können. In der Pflege zwischenmenschlicher Beziehungen erweitert ein Ich sein egozentrisches Interessenspektrum durch Einbeziehung der Bedürfnisse eines Du oder des Wir. Persönliches Engagement macht so nicht nur einen, sondern viele glücklich.

Obwohl dauerhafter als das ästhetische Glück, ist auch das soziale Glück störanfällig durch äußere Umstände, die das Glücksstreben behindern. Dauerhaftes Glück verspricht allein eine ewige Seligkeit, wie das Christentum sie verheißt. Garant eines solchen Glücks ist ein Gott, der sich vermöge seiner Allmacht dafür verbürgt. Doch wie Johannes Climacus, der sich für das christliche Glücksangebot interessiert, erfahren muss, ist dieses an schwer zu erfüllende Bedingungen geknüpft. Schuld- und Angstgefühle, in Verbindung mit einer stolzen Vernunft, die sich nicht demütigen lassen will und daher gegen die Unterwerfung unter den göttlichen Willen auflehnt, versperren den Zugang zur ewigen Seligkeit. Das Resultat ist Verzweiflung, deren verschiedene Formen Anti-Climacus als eine Krankheit zum Tode beschreibt und als deren einzige Therapie er den Glauben an Jesus Christus als Sohn Gottes kennt.

Kierkegaards Pseudonyme haben die Funktion, ihn als Autor in den Hintergrund zu rücken. Die Leser sollen sich mit den in den Lebensformen der fiktiven Figuren konkretisierten Sinnvorstellungen kritisch auseinandersetzen und ihr eigenes Urteil bilden, unabhängig von allem, was Autoritätspersonen für richtig oder falsch halten. Deshalb bevorzugt Kierkegaard eine indirekte Kommunikation. Er spricht nicht als Søren Kierkegaard zum Leser – außer in den theologischen Texten (Predigten, erbauliche Reden) –,

sondern lässt an seiner Stelle fiktive Personen, die aus ihrer speziellen Perspektive ihre Lebensweise in den Blick rücken, zu Wort kommen, um beim Leser eine Art Selbstanalyse in Gang zu setzen. Dadurch schützt Kierkegaard seine Privatsphäre ebenso wie die des Lesers, dessen Selbstwertungsprozess autonom erfolgen soll, eigenverantwortlich und allein sich selbst, den Mitmenschen und Gott gegenüber rechenschaftspflichtig.

Kierkegaard hat seinen Pseudonymen latinisierte Namen gegeben, die bereits eine erste Auskunft über die jeweiligen Verfasser geben. So bedeutet *Vigilius Haufniensis*: der Wächter von Kopenhagen. Als Autor von *Der Begriff Angst* wacht er über den immer mehr ins Unverbindliche abrutschenden Umgang der Einwohner mit dem Christentum. *Johannes de Silentio* hingegen, der angesichts der Bereitschaft Abrahams, seinen Sohn Isaak zu opfern, sich als „Ritter der unendlichen Resignation“ zu erkennen gibt, sieht sich in *Furcht und Zittern* durch die ihm unbegreifliche Glaubenskraft Abrahams zum Schweigen genötigt. Das Pseudonym, das Kierkegaard am häufigsten verwendet, ist *Johannes Climacus*: Protagonist einer unvollendeten frühen Schrift mit dem Titel *De omnibus dubitandum est*, dann der Verfasser der *Philosophischen Brocken* und der umfangreichen *Unwissenschaftlichen Nachschrift zu den Philosophischen Brocken*. Für Johannes Climacus gibt es ein historisches Vorbild, einen christlichen Mönch, der um 579–649 im Kloster Vatos auf dem Berg Sinai gelebt hat. Die Dokumente über ihn sind spärlich, aber vermutlich war es der Name, der Kierkegaard gereizt hat. Sein Climacus bezeichnet sich als Nichtchrist, der aber dringend wissen möchte, wie man Christ werden kann, weil er gern der vom Christentum verheißenen ewigen Seligkeit teilhaftig würde. Der Name des historischen Johannes Climacus leitet sich vom griechischen Wort „klimax“ ab, lateinisch „scala paradisi“. Die Leiter, die zum Paradies führt, hat dreißig Stufen, auf denen der Emporstiegende seine Laster überwindet und sich alle Tugenden aneignet, die erforderlich sind, wenn man Gott von Angesicht zu Angesicht begegnen will. Das Stufenmodell der Leiter hat Kierkegaard auf den von ihm beschriebenen Weg übertragen, der beim Ästhetischen beginnt, über Moral und Religion zum christlichen Bekenntnis führt.

Kierkegaard bestimmt als Adressaten seiner Werke den Einzelnen, nicht die große Masse. Wie sein Vorbild Sokrates begründet er dies damit, dass aus einer existentiellen Perspektive die Wahrheit nicht von der Anzahl der Personen abhängt, die einen Sachverhalt als zutreffend bestätigt. Das Muster, dem gemäß ein Urteil nur dann objektiv wahr ist, wenn jedermann den darin behaupteten Sachverhalt überprüfen und bejahen kann, taugt nicht für die Beurteilung einer individuellen Lebensform. Ob und auf welche konkrete Weise jemand ästhetisch, ethisch oder in einem christlichen Sinn religiös existiert, ist ureigenste Angelegenheit des Betreffenden selbst. Überließe man diese Entscheidung einer fremden Mehrheit, käme dies einer Fremdbestimmung gleich, und dadurch würde die Wahrheit geradezu verfehlt.

[...] Es gibt eine Anschauung vom Leben, welche meint, daß da, wo Menge ist, auch die Wahrheit ist, daß es der Wahrheit selber ein Bedürfnis ist, Menge für sich zu haben. Es gibt eine andre Anschauung vom Leben; sie meint, daß überall da wo Menge ist, die Unwahrheit ist, so daß, ob etwa, um die Sache einen Augenblick auf die äußerste Spitze zu treiben, gleich alle Einzelnen, jeder für sich, in der Stille die Wahrheit hätten, dennoch alsogleich, da wo sie in Menge zusammen kämen (dergestalt, daß die „Menge“ irgendeine entscheidende, abstimmende, lärmende, laute Bedeutung bekäme), die Unwahrheit zur Stelle wäre.
[...]

Denn „Menge“ ist die Unwahrheit. [...] Die Unwahrheit ist erstlich, daß da „die Menge“ tue, was entweder nur der Einzelne in der Menge tut, oder jedenfalls jeder Einzelne tut. Denn eine Menge ist ein Abstraktum, das keine Hände hat; jeder Einzelne hingegen hat regelmäßig zwei Hände, und wenn dann er, der Einzelne, seine zwei Hände an Caius Marius legt, so sind es dieses Einzelnen zwei Hände, jedoch wohl nicht die seines Nachbars, noch weniger die – der Menge, welche keine Hände hat.[...] Menge ist die Unwahrheit. Niemand hat darum im Grunde mehr Verachtung für das Mensch Sein als diejenigen, die es sich zum Beruf machen an der Spitze von Menge zu stehen. (Schr, 99 – 102)

Kierkegaards Angriff auf „die Menge“ hat zwei Spitzen. Die eine richtet sich gegen Hegel und „das System“. Die andere zielt auf das gängige Christentumsverständnis. Der Einzelne – als Individuum, das sich in seinen konkreten Lebensverhältnissen als es selbst

entwickelt – fällt aus jedem System heraus. Im System ist er unter den Begriffen *Mensch* oder *Subjekt* zwar mitgedacht, aber eben nicht als dieser bestimmte Einzelne, sondern nur als allgemeines Konstrukt, als abstrakter Stellvertreter für unterschiedslos alle Menschen. Was Kierkegaards Hegel-Kritik anbelangt, so muss man wissen, dass sie sich weniger auf ein Studium der Originalschriften Hegels gründet als auf die durch den akademischen Zeitgeist kolportierten Theoreme, in deren Zentrum die Begriffe „das Absolute“, „das System“, „Spekulation“ und „Vermittlung“ (von Kierkegaard durchgängig mit „Mediation“ übersetzt) standen. Das intellektuelle Klima in den Geisteswissenschaften war mit dem Gedankengut des Deutschen Idealismus durchsetzt, als dessen Hauptrepräsentant Hegel diskutiert wurde. Kierkegaard entwarf seine Hegel-Kritik als Kontrastfolie für seine Gewichtung des Einzelnen, Konkreten, Geschichtlichen, für das er in einem System Hegelscher Prägung keinen Platz sah.

Ebenfalls verfehlt wird der Status des Einzelnen aus Kierkegaards Sicht, wenn jemand als Mitglied der christlichen Gemeinde ein offizielles Glaubensbekenntnis ablegt, indem er sich den Anweisungen der kirchlichen Oberen fraglos unterwirft, anstatt sich auf eine persönliche Beziehung zum Mensch gewordenen Gott Jesus Christus einzulassen und auf der Basis dieses Verhältnisses ein autonomes Selbst zu werden. Bischof Mynster als kirchliches Oberhaupt in Kopenhagen war Kierkegaards bevorzugtes Ziel für seine Angriffe gegen eine Religiosität, die den christlichen Glauben aushebelte, indem sie das individuelle Gottesverhältnis dem Machtanspruch selbst ernannter Vertreter Gottes unterstellte.

„Der Einzelne“ ist die Kategorie, durch welche, in religiöser Hinsicht, die Zeit, die Geschichte, das Geschlecht hindurch muß. [...] Meine Aufgabe setzt mich zum mindesten weit minder der Gefahr aus, niedergetreten zu werden, da sie darin bestand, als geringer Knecht (jedoch, was ich von Anbeginn gesagt und aber und aber wiederholt habe, „ohne Vollmacht“) die Vielen womöglich zu veranlassen, einzuladen, zu bewegen durch diesen Engpaß „der Einzelne“ hindurchzudringen, durch welchen jedoch, wohl zu merken, niemand dringt ohne der Einzelne zu werden; das Ent-

gegengesetzte ist ja eine kategorische Unmöglichkeit. – Und doch, ja wenn ich eine Aufschrift für mein Grab verlangen sollte, ich verlange keine andre als „jener Einzelne“; ist sie auch noch nicht verstanden, [...] wahrlich sie wird es werden. Diese Kategorie, daß ich diese Kategorie gebraucht habe, zumal so entscheidend und so persönlich, gibt, ethisch, den Ausschlag; ohne diese Kategorie und ohne den Gebrauch von ihr, der gemacht ist, würde die Reduplikation der gesamten schriftstellerischen Wirksamkeit fehlen. [...] „Der Einzelne“ ist die Kategorie des Geistes, der geistigen Erweckung, – der Politik so entgegengesetzt wie nur möglich. Irdischer Lohn, Macht, Ehre usf. ist mit ihrer rechten Anwendung nicht verbunden; denn selbst wenn sie im Interesse des Bestehenden gebraucht wird, Innerlichkeit interessiert die Welt nicht, und wenn sie zur Erschütterung gebraucht wird, sie interessiert die Welt dennoch nicht, denn Opfer bringen, sich opfern lassen, was ja die Folge davon sein muß, daß sie nicht darauf sieht, Macht im Sinnlichen zu werden, interessiert die Welt nicht. [...] „Der Einzelne“; das ist die christlich entscheidende Kategorie, und sie wird auch entscheidend werden für die Zukunft des Christentums (Schr 115 f.). „Der Einzelne“; mit dieser Kategorie steht und fällt die Sache des Christentums, nachdem die Weltentwicklung so weit in Reflexion gelangt ist als sie ist. Ohne diese Kategorie hat der Pantheismus schlechthin gesiegt. (Schr 112–117)

Wirkung

Was Kierkegaard nach wie vor aktuell macht und auch diejenigen fasziniert, die seine religiöse Überzeugung nicht teilen, sind seine psychologischen Analysen von Angst und Verzweiflung, die eindrücklichen Schilderungen von Krisen und Lebenskonflikten aus der Perspektive pseudonymer Figuren, deren Streben nach Glück an ihnen selbst scheitert, entweder weil ihr Begehren maßlos ist, oder weil sie nicht sie selbst bzw. ein anderer als sie selbst sein wollen. Kierkegaard hat es meisterhaft verstanden, „*das Existenzverhältnis [...] in existierender Individualität*“ (UN I, 243) exemplarisch vorzuführen und seine Leserschaft zu einem Urteil über die eigene

Lebensform herauszufordern. Dies hat ihm nicht nur unter Philosophen, sondern auch in theologischen Kreisen sowie bei Dichtern und Dramatikern Anerkennung verschafft.

Die Begründer der „Dialektischen Theologie“ stützten sich vor allem auf Kierkegaards Climacus-Schriften. So arbeitet Karl Barth den unendlichen von menschlicher Seite nicht überbrückbaren Unterschied zwischen Gott als dem ganz Anderen und dem Menschen am sprachlich nicht fassbaren Paradox von Jesus Christus heraus (*Der Römerbrief*, 1922), während Rudolf Bultmann seine Konzeption einer Existenztheologie bei der Geschichtlichkeit der menschlichen Existenz ansetzt und von dort aus den Bogen über den historischen Jesus Christus zu Gott schlägt (*Glauben und Verstehen* 1, 1954).

Literarische Werke sind zunächst von skandinavischen Autoren unter dem Einfluss Kierkegaards verfasst worden. Vor allem *Entweder/Oder* gab dazu den Anstoß. So lässt Henrik Ibsen in seinem Dramatischen Gedicht *Brand* (1882) den gleichnamigen Pfarrer gemäß der rigoros befolgten Devise „Alles oder nichts“ in sein Unglück rennen. August Strindberg erzählt in seinem Drama *Nach Damaskus* (1889) die Geschichte eines Mannes, der im ständigen Ringen mit Gott sein Ich zu bilden versucht. Im deutschen Sprachraum hat Rainer Maria Rilke in seinem Roman *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* (1910) die Form von Tagebucheinträgen gewählt, um die Entwicklung eines jungen Mannes zu schildern, der sein Trauma des ungeliebten Kindes aufzuarbeiten versucht, und schließlich ein Hirtendasein führt, in dem er durch die Liebe zu Gott sich selbst neu erfindet. Max Frisch schließlich hat in seinem Roman *Stiller* (1954) ausdrücklich auf *Entweder/Oder* Bezug genommen und tagebuchähnliche Aufzeichnungen gewählt, um die Sehnsucht der Hauptfigur zu schildern, in einer existentiellen Selbstwahl ein anderer zu werden und dabei zugleich zu seinem wahren Selbst zu finden.

In der Philosophie sind es einerseits die deutschen Existenzphilosophen Karl Jaspers und Martin Heidegger, andererseits die französischen Existentialisten Jean-Paul Sartre und Albert Camus, die Kierkegaard nahe standen, obwohl sie dessen Christentumsverständnis nicht teilten. Jaspers fokussierte sein Werk im Rahmen

der von ihm so genannten Existenzerhellung auf die menschliche Freiheit, deren Grenzsituationen er unter Verwendung zentraler Kierkegaardscher Begriffe wie „das Selbst“, „der Einzelne“, „Entweder-Oder“ „Angst“ „Paradox“ „Sprung“ auslotete. Den Offenbarungsglauben lehnte er ab. (*Vernunft und Existenz*, 1960)

Heidegger hingegen verleugnete den Einfluss Kierkegaards auf seine Existentialontologie, obwohl die Terminologie von *Sein und Zeit* (1963) unübersehbar aus dem Geiste Kierkegaards lebt. Begriffe wie „Angst“, „Sein zum Tode“, „Geschichtlichkeit des Daseins“, „Nichts“ u. a. dienen auch bei Heidegger einer Analyse der menschlichen Existenz, allerdings wie bei Jaspers ohne Einbeziehung des christlichen Gottes.

Sartres Essay *Ist der Existentialismus ein Humanismus?* (1983), in dem es um die Frage der ethischen Selbstwahl geht, liest sich wie ein Kommentar zum zweiten Teil von Kierkegaards *Entweder/Oder*. Sartres direkte Bezugnahme auf Kierkegaards Erzählung der Abraham-Geschichte in *Furcht und Zittern* dient der Bestätigung seiner These, dass der Mensch gegenüber seinen Mitmenschen verantwortlich ist für seine Entscheidungen. Allerdings hält Sartre den Menschen für absolut frei, während Kierkegaard Freiheit als ein göttliches Geschenk auffasste, woraus er der Rechtfertigungspflicht gegenüber Gott Priorität einräumte.

Camus schließlich fühlte sich mit Kierkegaard tief verbunden. Er machte sich dessen Ausgangspunkt bei der absurden Zerrissenheit der menschlichen Existenz zu eigen, fand in der Figur des Sisyphos, der sich unermüdlich mit dem Wälzen seines Steins plagt, grandiose Bilder für das Unglück und den Schmerz des vergeblich nach einem alles umfassenden Sinn auslangenden Menschen. Doch den Sprung in die Irrationalität eines Glaubens an Gott hielt er für philosophischen Selbstmord. (*Der Mythos des Sisyphos*, 1942).

Auch mehr als anderthalb Jahrhunderte Jahre nach Kierkegaards Tod faszinieren seine Schriften. Man findet in seinem Werk Anregungen zu einer Lebenskunst, die das Streben nach Selbstverwirklichung und persönlichem Glück mit einer Kritik der Vernunft verbindet, einer sich selbst aufklärenden Vernunft, der es um die Feststellung ihrer Grenzen geht, jenseits welcher sich ein Raum für

die Freiheit eröffnet und damit für konkrete individuelle Selbstentwürfe, deren Sinnhaftigkeit ihrer existentiellen Bewährung harret.