

MBS TEXTE 144



7. Jahrgang
2010

Ron Kubsch

Kierkegaards Sprung



Philosophische Anstöße

Inhaltsverzeichnis

1 Das kurze Leben eines Genies.....	3
2 Der Sprung als leidenschaftliche Entscheidung	4
3 Wider die leidenschaftslose Theologie	6
4 Die drei Ebenen des Glaubens.....	7
5 Dürfen Christen ihren Glauben durchdenken?	9
Anmerkungen	12
Impressum	13

Kierkegaards Sprung

Ron Kubsch

I Das kurze Leben eines Genies

Sören Kierkegaard wird am 5. Mai 1813 als jüngstes von sieben Kindern geboren. Sein Vater, ein wohlhabender Wollwarenhändler, ist bereits 57 Jahre alt. Seine Mutter und fünf seiner Geschwister sterben innerhalb weniger Jahre.

Von 1830 bis 1840 studiert Kierkegaard an der Universität Kopenhagen Philosophie und protestantische Theologie. 1841 hört er auch Vorlesungen bei Friedrich Schelling (1775–1854) in Berlin, wendet sich nach anfänglicher Begeisterung jedoch schnell wieder von ihm ab. Kierkegaard lernt gemächlich (über zwanzig Semester bis zu seinem Examen) und genießt das Kulturleben in vollen Zügen. Bei seinen Kommilitonen ist er für seine Schlagfertigkeit und den „bissigen Witz“ bekannt. Gern besucht er die Theater und Salons Kopenhagens. Am 8. Dezember 1837 schreibt er in sein Tagebuch: „Ich denke, wenn ich einmal ein ernster Christ werde, dann werde ich mich am meisten darüber schämen, dass ich dies nicht früher geworden bin, sondern alles andere versuchen wollte.“

1837 verliebt sich Sören in die fünfzehnjährige Regine Olsen (1823–1904). Eine 1840 eingegangene Verlobung wird von Sören 1841 überraschend aufgelöst. Der genaue Grund liegt auch heute im Dunkeln. Die gescheiterte Liebesbeziehung wirkt katalysierend auf Kierkegaards einsamen Kampf gegen das etablierte Christentum.

Während dieser Zeit beschäftigt sich Kierkegaard intensiv mit den Werken von Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) und promoviert über Thema „Über den Begriff der Ironie mit steter Bezugnahme auf Sokrates“.

Als sein Vater 1838 starb, hinterließ er seinem Sohn ein beträchtliches Erbe. Bis Ende der 40er Jahre kann Kierkegaard so ein gut situiertes Leben als freier Schriftsteller führen. 1843 veröffentlicht er unter dem Pseudonym *Victor Eremita* sein Hauptwerk *Entweder-Oder*. Das Buch, das ihn über Nacht (in Kopenhagen) berühmt machte, enthält das berühmte „Tagebuch eines Verführers“, in dem er mittelbar seine unglückliche Liebe zu Regine aufarbeitet. Im Verlauf der nächsten zwölf Jahre publiziert er pseudonym oder unter eigenem Namen zahlreiche Bücher, Streitschriften, erbauliche Predigten

und Flugblätter. Kierkegaard verwickelt sich dabei in erbitterte Auseinandersetzungen mit der lutherischen Kirche Dänemarks, die für ihn augenfällig durch den Bischof Jakob Peter Mynster (1775–1854) verkörpert wird.

Am 2. Oktober erleidet Kierkegaard einen Schlaganfall und bricht in Kopenhagen auf der Straße zusammen. Da sich sein Zustand nicht bessert, wird er in das Frederiks Hospital überführt. Die Ärzte ahnen, dass das Ende gekommen ist. Der letzte verbliebene Freund, Emil Boesen, darf ins Sterbezimmer und fragt Kierkegaard, ob er im Frieden zu Gott beten könne. Kierkegaard bejaht: „Ja, das kann ich; ich bitte denn zuerst um die Vergebung der Sünden, daß alles vergeben sein möge.“¹ Er gibt Boesen noch eine Bitte mit auf den Weg: „... grüß alle Menschen, ich bin ihnen allen insgesamt sehr zugetan gewesen ...“².

Als einen Tag später sein Bruder Peter Christian eintrifft, verweigert Sören ihm das Gespräch. Auch das Abendmahl will er im Sterbebett nicht aus der Hand eines Geistlichen empfangen. Am 11. November 1855 stirbt er, bereits im Koma liegend, im Alter von nur 42 Jahren.

2 Der Sprung als leidenschaftliche Entscheidung

Schon früh lässt sich im Werk Kierkegaards das alles durchdringende Leitmotiv seines Lebens erken-

nen. Nicht „Theorie und bloßes Wissen, sondern Tun und Leben, nicht teilnahmslose, neutrale Objektivität, sondern Einsatz und Entscheidung“³, sind seine Themen. Kierkegaard vertritt einen strengen Fideismus und hat damit die Bahnen für den europäischen Existentialismus vorgezeichnet. Der in Bonn lehrende Theologe Hans Emil Weber (1882–1950) beschrieb 1917 den dänischen Philosophen euphorisch als einen Irrationalisten:

Kein Ausdruck scheint Kierkegaard zu stark zu sein für die Irrationalität des Glaubens. Hier gibt es kein „Wissen“, kein „Beweisen“; der Glaube ist keine „Erkenntnis“. Die Gründe, mit denen man das Christliche beweisen wollte, haben gerade den Zweifel aus sich erzeugt. Man „beweist Gottes Dasein durch Anbetung“, und „in der absoluten Anbetung der Unwissenheit“ „stürzt“ der Unterschied zwischen Wissen und Nichtwissen „zusammen“. Wir hören scharfe Worte reden wider die „Anmaßung“ der „Erweckten“, die sich „des Schauens“ oder eines „höheren Verstandes“ rühmen. Der Gegenstand des Glaubens ist ein Geheimnis, ja mehr, die „Unwahrscheinlichkeit“, das (absolute) „Paradox“, Kreuzigung des Verstandes, „das Absurde“.⁴

Nach Kierkegaard haben sich Vernunft und Glaube gegenseitig nichts zu sagen. Religiöser Glaube kann weder bewiesen noch widerlegt werden, er ist vernunftblindes Vertrauen. Kierkegaard schreibt:

Wäre es nicht doch am besten, beim Glauben stehenzubleiben, und ist es nicht empörend, dass ein jeder weitergehen will? ... Wäre es nicht besser, dass man beim Glauben stehen bliebe und dass der, der dort steht, zusähe, dass er nicht falle; denn die Bewegung des Glaubens muss ständig kraft des Absurden gemacht werden.⁵

Christentum ist das Absurde, das den Einzelnen auffordert, „darin zu existieren und seine Zeit nicht mit einem spekulativen Verstehenwollen zu vergeuden“⁶. Kierkegaard strapaziert seinen Fideismus bis auf das Äußerste. Wir werden ihm am ehesten gerecht, wenn wir uns den Raum des Wissens und den Raum des Glaubens als zwei Kreise vorstellen, die nebeneinander liegen und sich dabei nicht berühren. Es fehlt jede Kontinuität zwischen Glaube und Verstehen. Da ist weder Übergang noch Vermittlung, da das „Christwerden im Gegenteil der qualitative Sprung ist“⁷.

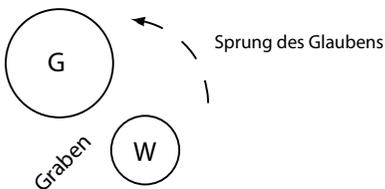


Abbildung 1: Der Sprung des Glaubens bei Kierkegaard.

Aber was meint Kierkegaard, wenn er den Sprung fordert? Der Sprung ist bei Kierkegaard leidenschaftliche Entscheidung, der Augenblick, der über Nicht-Sein und Da-Sein entscheidet.

Der Sprung ist Wiedergeburt, das Christwerden.⁸ Kierkegaard hat den Begriff von Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) übernommen. Lessing behauptete, „daß zufällige Geschichtswahrheiten nie der Beweis von ewigen Vernunftwahrheiten werden können“⁹. Der Übergang von einer historischen Nachricht zu einer ewigen Seligkeit könne nur durch einen Sprung gelingen. Kierkegaard sagt dazu:

So verstanden ist der Übergang, durch den etwas Geschichtliches und das Verhältnis zu diesem für eine ewige Seligkeit entscheidend wird, eine μεταβασις εις άλλο γενοϛ¹⁰ [Lessing sagt sogar: wenn dies nicht eine solche ist, dann weiß ich nicht, was Aristoteles darunter verstanden hat], ein Sprung, sowohl für den Zeitgenossen als auch für den Späteren. Es ist ein Sprung, und gerade dieses Wort hat Lessing innerhalb der zufälligen Einschränkung gebraucht, die durch einen illusorischen Unterschied zwischen Gleichzeitigkeit und Nichtgleichzeitigkeit bezeichnet wird. Die Worte lauten so: Das, das ist der garstige breite Graben, über den ich nicht kommen kann, sooft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe.¹¹

Ein objektiver Glaubensinhalt steht dem Glaubensvollzug im Weg. Je weniger Evidenz für die objektive Wahrheit, desto besser für die leidenschaftliche Innerlichkeit, den Glauben. Denn: Für den Glaubenden „bedeuten drei Gründe nicht mehr als drei Flaschen oder drei Hirsche“¹².

Da Kierkegaard den Glauben für ein Ärgernis oder für „absurd“ erklärt, folgt, dass sich theoretisches Denken und Glaube notwendig ausschließen. Apologetik ist für ihn ein Judasdienst an Christus, denn Welt und Glauben sind Paradox und nur im Wagnis des Sprungs zugänglich.

Darum ist es gewiss und wahr, dass derjenige, der zuerst erfand, in der Christenheit das Christentum zu verteidigen, de facto ein Judas Nummer zwei ist; auch er verrät mit einem Kuß, nur daß sein Verrat aus Dummheit geschieht.¹³

Nicht nur die vernünftige Glaubensverteidigung, auch die Beantwortung der Frage, ob es diesen Gott, der uns nach dem Sprung auffängt, überhaupt gibt, tritt bei ihm weit zurück. Die leidenschaftliche *Innerlichkeit* ist Wahrheitskriterium der Gottesfrage.

Wenn einer, der mitten im Christentum lebt, zu Gottes Haus hinaufsteigt, zu des wahren Gottes Haus, mit der wahren Vorstellung von Gott im Wissen, und dann betet, aber in Unwahrheit betet; und wenn einer in einem heidnischen Lande lebt, aber mit der ganzen Leidenschaft der Unendlichkeit betet, obgleich sein Auge auf einem Götzenbild ruht: wo ist dann am meisten Wahrheit? Der eine betet in Wahrheit zu Gott, obgleich er einen Götzen anbetet; der andere betet in Unwahrheit zu dem wahren Gott, und betet daher in Wahrheit einen Götzen an.¹⁴

Diese Betonung der subjektiven Wahrheit, die eine Klärung der objektiven Wahrheitsfrage verdrängt und verdeckt, qualifiziert den Dänen als Vordenker des Existentialismus. Kierkegaard inspirierte Denker wie Martin Heidegger, Albert Camus, Emil Brunner, Karl Barth oder Reinhold Niebuhr. Er galt ihnen als jemand, der nicht die Wahrheit an sich, sondern sich selbst in der Wahrheit seiner Existenz zu verstehen sucht. Wahrheit in diesem Sinne kann nur im Augenblick tiefer persönlicher Betroffenheit und Entscheidung offenbar werden. Denn Wahrheit ist: „die objektive Ungewißheit, festgehalten in der Aneignung der leidenschaftlichsten Innerlichkeit, ist die Wahrheit, die höchste Wahrheit, die es für einen Existierenden gibt“¹⁵.

3 Wider die leidenschaftslose Theologie

Dass existentielle Wahrheit etwas anderes ist als eine ‚objektive Wahrheit‘ oder ‚Wahrheit an sich‘, leuchtet ein. Problematisch allerdings ist, dass existentielle Wahrheit jeweils nur Wahrheit ‚für mich‘ sein soll. Subjektive Wahrheit ohne intersubjektive oder transsubjektive Aussagekraft oder Gültigkeit schneidet das Erlebnis von der Welt der Tatsachen und des Wissens ab. Glaube in diesem Sinn kann von der Bezugnahme auf historisches Heilsgeschehen suspendiert werden. Dem Zugleich von historisch-kritischer Denkweise und einem innerlichen beseligten Glauben steht hier nichts mehr im Weg, da man

springen kann. Geradezu kierkegaardianisch hat Rudolf Bultmann (1884–1976) dieses existentialistische Glaubensverständnis schon im Alter von 29 Jahren formuliert:

Der evangelische Glaube ist etwas anderes. Er ist die Hingabe an Gott, die sich nicht auf Wissen und nicht auf einem Willensentschluß gründet, sondern auf die Überwindung unseres Ich dadurch, daß Gott in unser Leben tritt: durch ein Erlebnis, das uns völlig demütigt und doch beseligt und erhebt, uns in eine neue Welt versetzt. Dies Erlebnis nennen wir Offenbarung Gottes.¹⁶

Wir werden Kierkegaard allerdings nicht gerecht, wenn wir seine Subjektivierung der Wahrheit einseitig dämonisieren. Christwerden ist kein reiner Verstandesakt. Die Bekehrung oder Wiedergeburt eines Menschen bleibt, so exakt unsere theologischen Begriffe und Systeme auch sein mögen, geheimnisvoll. Wenn jemand Christ wird, dann ist das ein Werk des Heiligen Geistes, das sich einem erschöpfendem menschlichen Zugriff entzieht. Kierkegaard betont wohlthuend, dass Gott keine Idee ist. Während Hegels spekulativer Idealismus den Eindruck erweckt, man könne durch bürgerliche Bildung oder logisches Denken fromm werden, besteht Kierkegaard im Einklang mit der biblischen Botschaft auf dem Spannungsverhältnis von weltlicher Bildung und christlichem Glauben. Je „mehr Bildung und Wissen – desto schwieriger“ ist es, Christ zu wer-

den.¹⁷ Für den Klugen ist es schwerer zu glauben als für den Einfältigen (vgl. Lk 10,21).¹⁸

Kierkegaards Würdigung der Andersartigkeit Gottes ist ein notwendendes Korrektiv zur immanenten Geistphilosophie Hegels oder zu einer rationalistischen Theologie. Seine leidenschaftliche Rede von der Aneignung des Glaubens klingt wie ein prophetischer Bußruf. Allerdings hat Kierkegaard die Verborgenheit Gottes und die Antithese von Glaube und Vernunft so überzogen, dass über Inhalte des Glaubens kaum mehr gesprochen werden kann.

4 Die drei Ebenen des Glaubens

Betrachten wir das Problem einmal mit Hilfe der aus der lutherischen Orthodoxie stammenden Unterscheidung zwischen drei Ebenen des Glaubens (vgl. Abb. 2).

Die erste Ebene ist notitia, die Kenntnis eines Glaubensinhaltes. Wir können solche Inhalte auch Propositionen nennen. Propositionen sind Objekte mentaler Aktivitäten wie Wollen, Glauben oder Hoffen. Sätze oder Aussagen mit propositionalem Gehalt sind prüfbar, können wahr oder falsch sein. Die Apostel unterschieden zwischen wahren und falschen Glaubensinhalten, zwischen ungesunden Lehren und der heilsamen Lehre (vgl. Röm 16,17). Eine falsche Lehre steht im Widerspruch zu dem, was Gott will und offenbart hat. Die Apostel verkündigten die Lehre des

Christus, (2Joh 10), die scharf gegenüber fremden Lehren abgegrenzt werden kann (vgl. Hebr 13,9). Sie waren beispielsweise davon überzeugt, dass der Gott, dem sie sich anvertraut haben, nicht lügt (vgl. Tit 1,2 u. Hebr 6,18) oder Jesus Christus im Fleisch gekommen ist (2Joh 9). Menschen, die diese Propositionen ablehnten, waren in ihren Augen falsche Propheten.

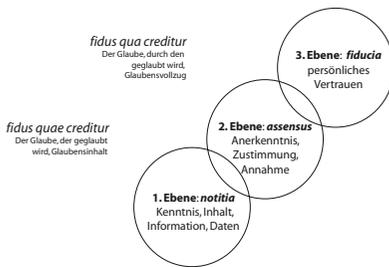


Abbildung 2: Die drei Ebenen des Glaubens aus Sicht der lutherischen Orthodoxie.

Die zweite Ebene des Glaubens ist *assensus*, die Bejahung oder Annahme bestimmter Glaubensinhalte. Jemand, der einem Sachverhalt zustimmt, bekundet sein Interesse und Einverständnis mit dem, was er sachlich wahrgenommen hat. Stellen wir uns vor, wir interessieren uns für die Frage, ob Jesus Christus tatsächlich gelebt habe. Wir würden geschichtliche, kritische und apologetische Bücher studieren, die sich mit der Frage des historischen Jesus befassen. Irgendwann formulierten wir dann ein Ergebnis unserer Untersuchungen. Das, was wir als Resultat unserer Bemühungen präsentierten, und sei es das zurückhaltende Bekennt-

nis „Wir können nichts genaues dazu sagen!“, fände unsere Zustimmung. Wir hielten das, was wir ausgearbeitet hätten, für annehmbar und vertrauenswürdig.

Die dritte Ebene, *fiducia*, ist das Gottvertrauen, der persönlich gelebte Glaube. Kierkegaard, der täglich in Kopenhagen ein Christentum ohne *fiducia* wahrnahm, verlagerte den Glauben ganz in den Bereich des Vertrauens oder Gehorsams. Doch keine der drei Ebenen des Glaubens darf fehlen. „Man kann Gott nicht anerkennen (= *assensus*), ohne ihn zu kennen (= *notitia*). Man kann Gott nicht vertrauen (= *fiducia*), ohne ihn anzuerkennen (= *assensus*). Oder man könnte auch sagen: Das (Gott)Gehören (= *fiducia*) setzt ein Gehorchen (= *assensus*), das Gehorchen ein Anhören (= *notitia*) voraus.“¹⁹ Der Gläubige soll nicht glauben, weil er Ungewusstes und Unverstandenes auf die Autorität der Kirche hin glaubt, sondern weil er sich darüber klar ist, woran er glaubt.

Die existentielle Dimension des Glaubens ist eminent wichtig. Aber Leidenschaft ohne Rückbezug auf eine über- und durchdenkbare propositionale Lehrbasis kann auch die Unwahrheit sein. Wer möchte dem Selbstmordattentäter, der im Getümmel eines Marktplatzes lächelnd eine Bombe zündet, die Leidenschaft absprechen? Kierkegaard schreibt: „Der einzige wahre Ausdruck dafür, dass es noch etwas Absolutes gibt, ist, dessen Märtyrer oder Märtyrerin dafür zu werden.“²⁰

Kierkegaards Wahrheitsbegriff hat viel gemein mit dem, was wir *Wahrhaft-*

tigkeit nennen. Er beharrt auf Leidenschaft, die sich entwickeln kann, wenn innere Überzeugungen eines Menschen mit dem kongruieren, was er sagt und tut. Diese eingeforderte Wahrhaftigkeit bleibt auch heute eine leider zu oft uneingelöste Herausforderung für Christen. Aber innere Überzeugung ist nicht selbst Kriterium der Wahrheit von Aussagen. Sie kann nur dort Anrede Gottes sein, wo sie sich auf propositionale Offenbarung Gottes beruft. Kierkegaards Sprung vom *fides quae* in den Raum des *fides qua* verkürzt den von den Aposteln überlieferten Glaubensbegriff auf verhängnisvolle Weise. Er koppelt den Vollzug des Glaubens vom Inhalt ab.

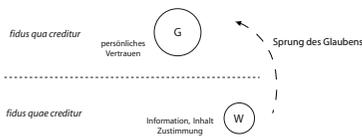


Abbildung 3: Kierkegaard isoliert den leidenschaftlichen Glaubensvollzug vom Glauben, der geglaubt wird.

Das Christentum ist Existenz-Mitteilung, nicht propositionale Lehre, die verstanden oder begriffen werden soll oder will,²¹ da „es keinen direkten Übergang von der Einleitung zum Christwerden gibt, sondern das Christwerden im Gegenteil der qualitative Sprung ist“²². Die Konfrontation mit dem absoluten Paradox soll dem Menschen jede Möglichkeit nehmen, sich mit Erklärungen einer notwendigen Entscheidung zu entziehen.

5 Dürfen Christen ihren Glauben durchdenken?

Kierkegaard diente den säkularen Existentialisten als Folie und ist Vordenker einer Theologie, die Offenbarung von Geschichte abtrennt. Er drängte bedauerlicherweise genau die Leute, die die Notwendigkeit einer lebendigen Christusbeziehung hervorhoben, in ein anti-intellektuelles Denkklima. Kierkegaard, der selbst einen erwähnenswerten Teil seines Vermögens für seine 2748 Bücher ausgab,²³ initiierte so ungewollt eine Welle bildungsfeindlichen Christentums. Warum Verstehen, wenn Existieren im Glauben und Verstehen einander ausschließen?

Kierkegaard wollte mit seinem Rückzug in den *fides qua* das Christentum gegenüber der Offenbarungskritik immunisieren.²⁴ Die christliche Metaphysik wurde seit Kant in den Bereich des spekulativen Denkens verwiesen und durch eine streng an den Naturwissenschaften orientierte Erkenntnistheorie ersetzt. Mit der Etablierung dieses neuzeitlichen Wissenschaftsideals setzte die massive Kritik an der historischen Zuverlässigkeit der biblischen Überlieferungen ein. Es war diese Kritik, die den ‚garstigen Graben‘ tiefer und breiter machte. Und genau dieser Kritik wollte er den leidenschaftlichen Glauben entziehen. Kierkegaard reagierte auf die Kritik der Offenbarung mit dem Appell, beim Glauben stehen-zubleiben oder, um es anders zu sagen, mit dem Denken in den Glaubensdingen aufzuhören. Er verkennt dabei

die zentrale Stellung, die das Denken im Leben der Gläubigen einnimmt. Anstatt nach Antworten auf die glaubensbedrohenden Zweifel zu suchen, verbietet Kierkegaard das Denken und fordert Gehorsam. Dieser Reflex löst natürlich das Problem nicht, sondern verdrängt es. Ohne Denken gibt es keinen Glauben. Schauen wir uns deshalb abschließend kurz an, warum das Denken im Leben eines Christen von großer Bedeutung ist.

Schon auf ihren ersten Seiten hebt die Bibel die Bedeutung des Denkens heraus. Der Sündenfallbericht beginnt nämlich damit, dass die Schlange Eva auf böse Gedanken bringen will. Der Höhepunkt der Versuchung durch die Schlange ist das Versprechen: „Ihr werdet sein wie Gott und erkennen, was Gut und Böse ist“ (Gen 3,5). Der Fall fand schließlich statt, als Eva sah, „dass der Baum begehrenswert war, Einsicht zu geben“ (Gen 3,6). Auch in Röm 1,20–23 u. 28 lesen wir, dass der Abfall des Menschen von Gott in seinem Denken beginnt:

... weil sie Gott zwar kannten, ihn aber weder als Gott verherrlichten, noch ihm gedankt haben, sondern in ihren Gedanken in Torheit verfielen und ihr unverständiges Herz verfinstert wurde. Indem sie behaupteten, Weise zu sein, sind sie zu Narren geworden und haben die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes vertauscht mit dem Gleichnis eines Bildes ...

Paulus kritisiert hier ein Denken, dass Gott die ihm gebührende Ehre verweigert. Das undankbare Denken des Menschen bleibt auf sich selbst bezogen, ist sich also selbst Gesetz. Dieses autonome Denken richtet sich gegen Gott, wird zur Selbstverherrlichung des Menschen benutzt und ersinnt allerlei Rechtfertigungen für die Sünde. Aber die Boshaftigkeit bezieht sich nicht auf die Formen des Denkens (z. B. die Logik), sondern auch auf die Denkvorsetzungen und Inhalte. Das Denken ist finster und böse, weil es unter dem Einfluss der Sünde missbraucht wird. Die Alternative zum verkehrten Denken ist gleichwohl nicht die Gedankenlosigkeit, sondern das gute Denken. Wir neigen dazu, den Bericht über den Sündenfall so zu deuten, als ob Einsicht und Erkenntnis an sich verwerflich seien. Aber die Problematik des Falls ist nicht Erkenntnis allgemein, sondern Erkenntnis, die unabhängig von Gott gewonnen wird. Kurt Hübner schreibt zum Sündenfallbericht:

Unter Erkenntnis aber ist hier die Hybris gemeint, dass sich der Mensch selbst, aus eigener Kraft, ohne der Gottheit zu bedürfen und ohne Rückbeziehung (religio) oder Rücksicht auf Gott, das Wissen über das so zu verstehende Gute und Böse anmaßt.²⁵

Verwerflich ist also nicht die Einsicht oder die Vernunft, sondern die heimatlose Vernunft. Schon im Alten Testament wird deutlich, dass die Alternative zum Missbrauch des Den-

kens der gottgewollte Einsatz des Denkens ist. So lesen wir z. B. in Spr 28,26: „Wer auf seinen Verstand vertraut, der ist ein Tor; wer aber in Weisheit lebt, der wird entkommen.“ Und wenn wir in Spr 3,5 lesen: „Verlass dich auf den Herrn von ganzem Herzen, und verlass dich nicht auf deinen Verstand“, dann will damit nicht behauptet sein, dass Gottvertrauen in die Denkfaulheit führt. Der Autor warnt uns ganz im Sinne des Sündenfallberichtes davor, den Verstand autonom, also losgelöst von Gottes Gedanken, zu gebrauchen. Wir sind berufen nachzudenken, was Gott denkt. Der Mensch, der durch den Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Christus Vergebung für seine Schuld – auch die Schuld seines verkehrten Denkens – und ein neues Leben geschenkt bekommt, erhält ein neues Herz und damit ein neues Denken. Der unversöhnte Mensch kann die Interessen Gottes nicht erkennen. Der Mensch in der Gemeinschaft mit Gott hat jedoch „das Denken des Christus“ (1Kor 2,16; vgl. 1,10). An die Stelle des bösen Denkens tritt Gottes Weisheit und ein Denken, das in Christus „alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis“ sucht und findet (Kol 2,3). Der Friede mit Gott macht also das gute Denken wieder möglich. Er ist Voraussetzung dafür, dass die durch Sünde verwundete und selbstherrliche Vernunft heilt und ihre Heimat zurückschafft.

Das bedeutet jedoch nicht, dass sich das Denken eines Christen automatisch dem Denken Gottes unterordnet. Jemand, der Frieden mit Gott geschenkt

bekommen hat, muss lernen, Gott mit seinem Denken zu lieben. Jesus sagt in Mt 22,37: „Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und ganzem Verstand“. Paulus verfolgt mit seiner Aufforderung in Röm 12,1–2 ein ähnliches Anliegen: „Und stellt euch nicht dieser Welt gleich, sondern ändert euch durch Erneuerung eures Sinnes, damit ihr prüfen könnt, was Gottes Wille ist, nämlich das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene“. Christen sollen ihre Gedanken unter den Gehorsam Christi bringen (vgl. 2Kor 10,5). Deshalb ist ein Christ ein denkender Mensch, ein Mensch, der seine nun *beheimatete Vernunft* dazu einsetzt, Gott die Ehre zu geben.

Kierkegaards moralischer Appell, beim Glauben stehen zu bleiben, kann möglicherweise Zweifel und Unfrieden kurzfristig verdrängen. Langfristig steht er einer Glaubensvertiefung im Weg. Nur Gottes Worte, die tief fallen (vgl. Lk 8,12; ähnlich Mt 13,19), also denkerisch verarbeitet und in ein Verhältnis zur Lebenswirklichkeit gebracht werden, können aufgehen und Frucht bringen. Kierkegaard, der die Erbauung der lebendigen Christenheit im Sinne hatte, trug so unbeabsichtigt mit zur nihilistischen Wende des 19. Jahrhunderts bei. Seine Anschauung vom Christsein hat – wie Thomas Johnson treffend konstatiert – die westliche Gesellschaft tief verunsichert. „Eine Gesellschaft, die die Rationalität preisgibt, muss Gott, die Würde des Menschen, Sinn und allgemeingültige moralische Werte als etwas Irrationales ansehen. Eine ganze

Zivilisation verlor das intellektuelle Fundament, das ihr einst das Christentum gegeben hat.²⁶

Anmerkungen

¹ Joakim Garff, *Kierkegaard: Biographie*, 2005, S. 882.

² *Ibid.*, S. 883.

³ Johannes Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, 1976, Bd. 2, S. 494.

⁴ Hans Emil Weber, „Zwei Propheten des Irrationalismus: Joh. G. Hamann und S. Kierkegaard als Bahnbrecher der Theologie des Christusglaubens“ in: *Neue Kirchliche Zeitschrift* (1917), S. 23–58 u. S. 77–125.

⁵ S. Kierkegaard, *Furcht und Zittern*, 2005, S. 241.

⁶ S. Kierkegaard, *Unwissenschaftliche Nachschrift*, 2005, S. 549.

⁷ *Ibid.*, S. 552.

⁸ S. Kierkegaard, *Philosophische Brosamen*, 2005, S. 31–32.

⁹ S. Kierkegaard, *Unwissenschaftliche Nachschrift*, 2005, S. 224.

¹⁰ Das ist ein Zitat des griechischen Philosophen Aristoteles und bedeutet: „Übergang zu einer anderen Sphäre“ (*Analytica posteriora 75B*). Aristoteles erklärt dort, dass Beweise innerhalb eines wissenschaftlichen Systems nicht ohne weiteres auf andere System übertragen werden können.

¹¹ *Ibid.*, S. 229–230.

¹² S. Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode*, 2006, S. 317.

¹³ *Ibid.*, S. 212.

¹⁴ S. Kierkegaard, *Unwissenschaftliche Nachschrift*, 2005, S. 342.

¹⁵ *Ibid.*, S. 435.

¹⁶ Rudolf Bultmann, „Theologische Wissenschaft und kirchliche Praxis“ in: Oldenburgisches Kirchenblatt 19, 1913, S. 135. Zitiert aus: Landmesser, *Wahrheit als Grundbegriff*, 1999, S. 263.

¹⁷ S. Kierkegaard, *Unwissenschaftliche Nachschrift*, 2005, S. 555.

¹⁸ *Ibid.*, S. 547.

¹⁹ Pöhlmann, *Abriss der Dogmatik*, 1985, S. 84.

²⁰ Pap. IX, A, 285, zitiert bei: Joakim Garff, *Kierkegaard: Biographie*, 2005, S. 724.

²¹ S. Kierkegaard, *Unwissenschaftliche Nachschrift*, 2005, S. 551.

²² *Ibid.*, S. 224.

²³ Kierkegaard besaß eine für die damaligen Verhältnisse umfangreiche Bibliothek, die nach seinem Tod für insgesamt 1730 Reichstaler verkauft wurde. Vgl. Garff, *Kierkegaard*, S. 900.

²⁴ Das ist der nicht unberechtigte Vorwurf von Hans Albert in: *Das Elend der Theologie*, 1979, S. 202–205.

²⁵ Hübner, *Glauben und Denken*, 2001, S. 61.

²⁶ Johnson, „Dialogue with Kierkegaard in Protestant Theology“, *Communio* 3 (2004), S. 292.

Martin Bucer Seminar

Berlin • Bonn • Chemnitz • Hamburg • Pforzheim
Ankara • Innsbruck • Prag • Zlin • Zürich

Studienzentrum Berlin

Martin Bucer Seminar, Breite Straße 39B, 13187 Berlin
E-Mail: berlin@bucer.de

Studienzentrum Bonn

Martin Bucer Seminar, Friedrichstr. 38, 53111 Bonn
E-Mail: bonn@bucer.de

Studienzentrum Chemnitz

Martin Bucer Seminar, Mittelbacher Str. 6, 09224 Chemnitz
E-Mail: chemnitz@bucer.de

Studienzentrum Hamburg

Martin Bucer Seminar, c/o ARCHE,
Doerriesweg 7, 22525 Hamburg
E-Mail: hamburg@bucer.de

Studienzentrum Pforzheim

Martin Bucer Seminar, Bleichstraße 59, 75173 Pforzheim
E-Mail: pforzheim@bucer.de

Website: www.bucer.de
E-Mail: info@bucer.de

Studienzentren im Ausland:

Studienzentrum Ankara: ankara@bucer.org
Studienzentrum Innsbruck: innsbruck@bucer.de
Studienzentrum Prag: prag@bucer.de
Studienzentrum Zlin: zlin@bucer.de
Studienzentrum Zürich: zuerich@bucer.de

Das Martin Bucer Seminar ist selbst keine Hochschule und verleiht keine Titel, sondern bestätigt nur die Teilnahme an Kursen auf einem Abschlussdokument. Die Kurse werden vom Whitefield Theological Seminary (Florida/USA) und anderen ausländischen Hochschulen für Abschlüsse, die sie unabhängig von uns und rechtlich eigenverantwortlich vergeben, angerechnet. Der Stoff wird durch Samstagseminare, Abendkurse, Forschungsarbeiten und Selbststudium sowie Praktika erarbeitet. Leistungen anderer Ausbildungsstätten können in vielen Fällen anerkannt werden.

Die Arbeit des Seminars wird wesentlich durch Spenden finanziert. Durch eine Spende an den Trägerverein „Martin Bucer Seminar“ e.V. können Sie die Arbeit unterstützen:

Spendenkonto

MBS e.V., Kto.-Nr. 3 690 334, BLZ 520 604 10
EKK (Evangelische Kreditgenossenschaft Kassel eG)

Internationale Bankverbindung

IBAN DE52 3701 0050 0244 3705 07
BIC PBNKDEFF



Herausgeber:

Thomas Schirmmacher,
Prof. Dr. phil., Dr. theol., DD.

Schriftleitung:

Ron Kubsch

Weitere

Redaktionsmitglieder:

Thomas Kinker, Titus Vogt

Kontakt:

mbsmaterialien@bucer.de
www.bucer.de

Träger:

„Martin Bucer Seminar“ e.V.
I. Vors. Dipl. Ing., Dipl. Ing. (EU)
Klaus Schirmmacher
Bleichstraße 59
75173 Pforzheim
Deutschland
Tel. +49 (0) 72 31 - 28 47 39
Fax: - 28 47 38
Eingetragen beim Amtsgericht
Pforzheim unter der Nr. VRI495

MBS-TEXTE

Philosophische Anstöße

Es erscheinen außerdem folgende Reihen:

Reformiertes Forum

Pro Mundis

Geistliche Impulse

Hope for Europe

Ergänzungen zur Ethik

Theologische Akzente

Vorarbeiten zur Dogmatik