

# Sokrates in Dänemark

Autor(en): **Diem, Hermann**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **35 (1955-1956)**

Heft 8

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-160446>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# SOKRATES IN DÄNEMARK

VON HERMANN DIEM

*Zum 100. Todestag von Sören Kierkegaard am 11. November 1955*

Die ursprüngliche und einfachste Form der Dialektik ist das Zwiegespräch, der Dialog. Dazu gehören mindestens zwei Gesprächspartner, von denen keiner für sich über die Wahrheit verfügt. Diese wird vielmehr gemeinsam in Frage und Antwort zu ermitteln gesucht, und der von den beiden Redenden festgehaltene Gegenstand ist es, der die Einheit zwischen Frage und Antwort setzt. Diese Form des dialektischen Zwiegesprächs ist die Methode des *Sokrates* gewesen, wie Plato ihn in seinen ersten Dialogen darstellt. Sokrates geht davon aus, daß er selbst nichts wisse, was er den andern lehren könne, während sein Gesprächspartner offenbar etwas zu wissen meint. Nun wird im dialektischen Gespräch dessen vermeintliches Wissen geprüft und ihm so lange zugesetzt, bis sich herausgestellt hat, daß der andere auch nichts weiß; und das Gespräch endet mit dem scheinbar negativen Ergebnis, daß beide zugeben: «Ich weiß, daß ich nichts weiß.» Aber in diesem negativen Ergebnis, mit dem das falsche Wissen zerstört worden ist, steckt das Positive, daß der Gesprächspartner nunmehr freigemacht worden ist, sich selbst zu erkennen und die Fülle der Wahrheit in sich selbst zu suchen.

An diese ursprüngliche Form des dialogischen Verfahrens des Sokrates knüpft Kierkegaard an. In seiner Magisterdissertation «Über den Begriff der Ironie mit beständiger Hinsicht auf Sokrates» hat er diese sokratische Dialektik im Unterschied zu der des späteren Plato herausgearbeitet, der nur noch die äußere Form des Dialogs beibehalten hat, ohne daß noch ein echtes Fragen und Antworten stattfinden würde. Der dialogischen Dialektik entspricht als Haltung des Gesprächspartners die *Ironie*, hinter welcher der Fragende seine eigene Positivität verbirgt, um jedes direkte Verhältnis zwischen Mensch und Mensch zu verhindern, damit der andere negativ freigemacht wird zur Selbstwirksamkeit. Auf diese Weise wird die Idealität in der Existenz des Gesprächspartners ausgelöst. Die Ironie ist das Inkognito, hinter dem sich die totale Umwandlung vollzieht, welche von der Idealität gefordert wird. Sie ist «eine Existenzbestimmung, und so ist nichts lächerlicher, als wenn ein Schriftsteller sich darüber glücklich preist, daß er sich ab und zu ironisch ausdrücke. Wer wesentlich Ironie besitzt, besitzt sie solange als der Tag dauert, an keine Form gebunden, weil sie die Unendlichkeit in ihm ist».

Nun hat zwar Kierkegaard ebenso wie der atheniensische Sokrates einen großen Teil seiner Zeit damit verbracht, auf den Straßen und in den Gesellschaften Kopenhagens sokratische Gespräche zu führen. Aber der dänische Sokrates hat, was der andere nicht tat, auch Bücher, und zwar erstaunlich viele Bücher, geschrieben; und ein Buch ist zunächst immer eine direkte, dozierende Form der Mitteilung, die über die Haltung des Lesers nicht verfügt. Kierkegaard hat es aber fertiggebracht, auch als Bücherschreiber der sokratische Ironiker zu bleiben, indem er durch einen gewaltigen Aufwand von Dialektik sein ganzes schriftstellerisches Werk in einen einzigen großen Dialog mit dem Leser verwandelte.

Das zeigt sich gleich in dem 1843 erschienenen ersten großen Buch, *Entweder - Oder*, mit dem Kierkegaards Werk in die Weltliteratur eintritt und das schon durch seine merkwürdige literarische Form, die voll von Mystifikationen steckt, Aufsehen erregen mußte. Es enthält von zwei verschiedenen Verfassern nachgelassene Papiere, die der Herausgeber zufällig in dem Geheimfach eines Schreibtisches, den er bei einem Antiquitätenhändler gekauft hatte, gefunden haben will. Da die Namen der Verfasser nicht festzustellen waren, bezeichnet er sie einfach als «Papiere des A.» und «Papiere des B.». Von A. sagt der Herausgeber, seine Papiere enthielten «männliche Anläufe zu einer ästhetischen Lebensanschauung», wobei er gleich hinzufügt: «durchführen läßt sich eine solche wohl nicht.» Jedenfalls aber werden diese Anläufe mit leidenschaftlicher Konsequenz durchzuhalten versucht. Es finden sich in den Papieren des A. allerlei Aphorismen, lyrische Ergüsse und Reflexionen, Abhandlungen über das Erotische, das Musikalisch-Erotische, das Tragische usw., ferner Vorträge, die in der Gesellschaft der «Sympanekromenoi» gehalten wurden, einem Kreis von Menschen, die wie die unmögliche griechische Wortbildung besagen will, als solche leben, die am liebsten gestorben geblieben wären. Die Papiere schließen mit dem «Tagebuch eines Verführers», das A. nicht selbst verfaßt, sondern auch wieder nur herausgegeben haben will, da ihm die darin aufgewandte Raffiniertheit des ästhetischen Genusses offenbar selbst unheimlich geworden ist. Nachdem er sich mit dem Mädchen zuerst verlobt hat, bringt er sie soweit, daß sie die Verlobung selbst löst, damit das Erotische in ihrem Verhältnis durch keine Bindung gestört würde; und als sie sich in Freiheit hingegeben hat, verläßt er sie. Über diese Papiere des Ästhetikers A. schreibt der Herausgeber als Motto das Wort von Young: «Ist die Vernunft allein getauft? Sind die Leidenschaften Heiden?»

Die Papiere des B. enthalten Briefe, die dieser, ein Gerichtsassessor Wilhelm, an A. geschrieben hat über «Die ästhetische Gültigkeit der Ehe» und «Das Gleichgewicht des Ästhetischen und des

Ethischen in der Ausarbeitung der Persönlichkeit». In diesen Briefen vertritt er seinem Freund A. gegenüber das Recht einer ethischen Lebensanschauung und schließt mit einem «Ultimatum» — von dem das ganze Buch den Titel «Entweder - Oder» hat — und dann legt er diesen Briefen noch die Predigt eines anderen Freundes bei mit dem Thema: «Das Erbauliche in dem Gedanken, daß wir gegen Gott allezeit unrecht haben.» Diesem zweiten Teil des 800 Seiten starken Buches ist als Motto das Wort von Chateaubriand vorausgeschickt: «Les grandes passions sont solitaires, et les transporter au désert, c'est les rendre à leur empire.»

Alle diese Mystifikationen in der literarischen Form und in der Ineinanderschachtelung der Verfasser und Herausgeber der Schriften stehen für Kierkegaard im Dienste der Dialektik der Mitteilung. Er will damit in literarischer Form die Situation des Dialogs herbeiführen.

An die Stelle des unmittelbaren Gesprächspartners im sokratischen Dialog tritt hier der Leser. Diesem Leser tritt Kierkegaard aber nicht als Dozent gegenüber, um ihm eine Anschauung anzudemonstrieren. Er läßt vielmehr seine Bücher durch Pseudonyme herausgeben, hinter denen seine eigene Person verschwindet. Jedes dieser dauernd wechselnden Pseudonyme repräsentiert eine bestimmte Anschauung und Haltung. Sie stehen unter sich in einem inneren Zusammenhang, der einen gewissen Fortschritt darstellt von einer rein ästhetisch bestimmten Haltung über die ethische und ethisch-religiöse zur entscheidend christlichen Existenz des Glaubenden. Der Leser kann die Anschauung der einzelnen Pseudonyme schon deshalb nicht unmittelbar übernehmen, weil die Haltung der einen Gestalt immer wieder durch die der andern ironisch widerrufen wird und er sich deshalb nirgends an ein Resultat halten kann, für das Kierkegaard selbst ihm einstehen würde. Er übernimmt für keine Aussage seiner Pseudonyme die Verantwortung, sondern verlangt ausdrücklich, daß sie unter ihrem Pseudonym und nicht unter seinem eigenen Namen zitiert werden sollen. Von sich selbst sagt Kierkegaard, «ich betrachte mich selbst am liebsten als *Leser*, nicht als *Verfasser* der Schriften», um jedes Mißverständnis auszuschließen, als habe er etwas zu dozieren. Und gegen eben dieses Mißverständnis läßt er z. B. sein Pseudonym Johannes Climacus im Vorwort zu den «Philosophischen Brocken» sagen: «Wenn jemand so höflich sein sollte, mir einen Standpunkt zuzutrauen, wenn er die Galanterie gar bis zu dem Extrem triebe, diesen Standpunkt anzunehmen, weil er der meinige ist, so tut es mir leid um seine Höflichkeit, denn sie wird einem Unwürdigen zuteil, sowie um seinen Standpunkt, wenn anders er nicht einen andern hat als den meinigen. *Mein* Leben kann ich einsetzen, mit *meinem* Leben kann ich

allen Ernstes spielen, nicht mit dem eines andern. Dies vermag ich, das einzige, was ich tun kann, der ich ja keine Gelehrsamkeit anzubieten habe... Nur mein Leben habe ich; dieses setze ich sofort ein, sowie eine Schwierigkeit sich zeigt. Da geht das Tanzen leicht; denn der Gedanke an den Tod ist eine flinke Tänzerin, meine Tänzerin; jeder Mensch ist für mich zu schwer; darum bitte ich, per deos obsecro, daß keiner mich auffordere, denn ich tanze nicht.»

Man darf in solchen Äußerungen die Ironie nicht bloß in der Redeweise sehen, sondern muß sie als die Haltung verstehen, hinter der sich, wie wir es bei Sokrates sahen, der Redende verbirgt, um den andern zum eigenen Existieren freizumachen. Hinter der ironischen Aussage kann sich alles verbergen; sie bindet weder den Redenden noch den Hörenden an das Gesagte. Sie kann den andern veranlassen, sich selbst zu offenbaren; sie kann ihn auf eine falsche Spur locken, um ihn über der Konsequenz dieses Weges zu Fall und damit zur Einsicht zu bringen. Sie darf aber jedenfalls die Positivität, die hinter ihr steht, nicht sichtbar werden lassen. Dabei ist freilich vorausgesetzt, daß eine solche Positivität überhaupt da ist. Die Ironie ist nur dort berechtigt, wo sich eine starke Leidenschaft für das Existieren hinter ihr verbirgt. Sonst wird sie tatsächlich aus einer Haltung zu einer bloßen Redeweise und gleitet ab in Mutwillen und Leichtsinn. Kierkegaard gibt selbst einen Rat, wie man sich davor schützen soll: «Will man eine gute Schule durchmachen, so enthalte man sich eine Zeitlang des Lachens, das antipathetische Leidenschaft erweckt, wo dunkle Mächte einen so leicht hinreißen können und übe sich, das Komische an den Menschen oder der Sache zu sehen, gegen die man schonungsvoll ist, wo die Sympathie und das Interesse, ja Vorliebe die bildende Gegenwehr gegen Unbesonnenheit ausmachen.» Vor allem ist zu beachten, daß die Ironie dort eo ipso unecht ist, wo sie nicht mehr von einem einzelnen, sondern von der Menge geübt wird. Kierkegaards Kampf gegen den «Korsaren», ein übles Witzblatt, galt der falschen, der unberechtigten Ironie, als Kopenhagen mit Hilfe jenes Blattes en masse ironisch geworden und damit die Ironie zur Pöbelhaftigkeit herabgesunken war. «Ironie setzt eine ganz spezifische intellektuelle Bildung voraus, wie sie in jeder Generation sehr selten ist; und dieses Chaos von Menschen, das waren Ironiker. Ironie ist unbedingt unsozial; eine Ironie in der Majorität ist unbedingt nicht Ironie.» Kierkegaard mußte deshalb den Kampf gegen diese falsche Ironie auch allein anfangen und sich als einzelner dieser Pöbelhaftigkeit aussetzen, um sie zu entlarven; und er konnte diesen Kampf auch nicht direkt, sondern wiederum nur ironisch führen, indem er nicht mit moralischer Entrüstung auftrat, sondern zum Kampf gegen sich selbst aufforderte. Der Ironiker darf die Valuta, die in ihm ist, nicht direkt als solche zu erkennen geben,

um so den Menschen für eine Wahrheit zu gewinnen, sondern er muß alle seine Gaben dazu verwenden, jedes direkte Verhältnis zu verhindern, um den Partner zum eigenen Existieren zu veranlassen, selbst wenn er sich dabei dem Vorwurf des Leichtsinns, des Mangels an Ernst usw. aussetzt.

Ein gutes Beispiel für diese Ironie als Haltung ist Kierkegaards eigenes Verhalten in diesem Kampf mit dem «Korsaren». Auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzung, als das Blatt ihn mit allen Mitteln lächerlich gemacht hatte, traf er dessen Redakteur Goldschmidt auf der Straße. Kierkegaard machte ihm keinerlei Vorwurf, sondern unterhielt sich mit ihm, als ob ihn selbst diese Sache überhaupt nichts angehe, über das ideale Recht des Frater Taciturnus, des Pseudonyms, unter dem Kierkegaard den Kampf herausgefordert hatte; und einige Zeit später gab Goldschmidt die Redaktion des Blattes auf.

Dieser Abstand der Ironie muß bei der sokratischen Dialektik aber nicht nur um des Gesprächspartners willen eingehalten werden, damit dieser nicht zu etwas überredet, sondern zur Selbsttätigkeit aufgefordert wird, sondern ebenso um des Redenden selbst willen. Kierkegaard führt diesen Dialog mit dem Leser auf dem Umweg der Pseudonyme ja auch um seiner selbst willen; seine Schriftstellerwirksamkeit dient zugleich seiner eigenen Erziehung. Mit gleich außergewöhnlicher dialektischer wie dichterischer Kraft läßt er die Pseudonyme die Grenzen der Humanität abschreiten, um den Glauben zurückzuholen aus dem Gebiet spekulativer Weltbetrachtung und ästhetischer Gefühlsinnigkeit in die Existenz. Kierkegaard hat hinterher in diesem ganzen schriftstellerischen Werk einen einheitlichen Plan gesehen, der jedoch nicht von vorneherein feststand. Vielmehr hat die «Vorsehung», wie er sagt, ihn durch dieses Werk in dessen Fortschreiten selbst erzogen. Was er unter der Maske der Pseudonyme schreibt, sind die mit seinem Herzblut geschriebenen Möglichkeiten seines eigenen Lebens, aus denen er mit diesem Werk in erster Linie sich selbst zurückruft in die Existenz.

Nun wußte freilich ganz Kopenhagen, wer der Verfasser der Pseudonyme war; und es konnte darum nicht ausbleiben, daß die Leser den durch die Pseudonyme gesetzten Abstand zwischen sich und Kierkegaard nicht einhielten, sondern sich, anstatt sich an die Pseudonyme zu halten, für Kierkegaards Person interessierten. Damit wäre aber die ganze Ironie der sokratischen Dialektik durchkreuzt und wirkungslos gemacht worden. Um das zu verhindern, griff Kierkegaard zu einem weiteren Mittel, um die Indirektheit seiner Mitteilung noch einmal zu potenzieren. Konnte seine Person hinter seinem Werk für die Leser nicht verschwinden, so mußte sie eben möglichst unkenntlich gemacht werden. Das bedeutet, daß er

im persönlichen Verhältnis zu seiner Umwelt dieselbe Haltung der Ironie einnehmen mußte, wie er es als Schriftsteller seinen Lesern gegenüber tat.

Es ist deshalb auch nicht viel, was seine Kopenhagener Zeitgenossen, die sich mit seinem Werk auseinanderzusetzen hatten, von ihm persönlich wissen konnten. Sören Kierkegaard wurde am 5. Mai 1813 als siebtes und letztes Kind des Wollhändlers Michael Pederson Kierkegaard geboren. 1830 wird er, nachdem er die Bürgerschule mit Auszeichnung absolviert hatte, an der Universität in Kopenhagen immatrikuliert. Durch seine Lebensweise macht er auf seine Umwelt mehr den Eindruck eines Flaneurs als eines ernsthaften jungen Mannes. Erst nach zehnjährigem Studium macht er 1840, wieder mit Auszeichnung, das theologische Examen und erwirbt 1841 den Grad eines Magister artium. Inzwischen hat er sich am 10. September 1840 mit Regine Olsen, der 16jährigen Tochter einer angesehenen Kopenhagener Familie, verlobt. Ein Jahr später löst er die Verlobung auf, ohne jeden für die Gesellschaft und vor allem für seine Braut selbst ersichtlichen Grund. Anschließend reist er zum Studium nach Berlin und beginnt nach seiner Rückkehr mit der Herausgabe der Pseudonyme. Seine Person bleibt für seine Umwelt dasselbe Rätsel, wie es der pseudonyme Apparat seines Werkes ist.

Wir wissen heute, besonders auf Grund seiner sehr umfangreichen Tagebücher, etwas mehr über ihn als seine Zeitgenossen. Nur wenig davon, was für das Verständnis seines Werkes wichtig ist, sei hier genannt. Während er das Leben eines gutsituierten Privatgelehrten führte, wußte niemand, daß er seine Bücher auf eigene Kosten herausgab und den Tag vorausberechnen konnte, an dem sein Vermögen, das er nicht auf Zinsen anlegte, aufgebraucht sein würde. Als er auf dem Höhepunkt seines Angriffs auf die Kirche auf der Straße zusammenbrach und einige Wochen später, am 11. November 1855, im Krankenhaus starb, ohne daß die Ärzte seine Krankheit hätten diagnostizieren können, reichte sein hinterlassenes Vermögen gerade aus, um die Beerdigungskosten zu bezahlen. Die Zeitgenossen, die ihn als Verfasser der Pseudonyme kannten, mußten annehmen, daß er aus bloßer Freude an seinem Können seine Bücher schrieb. Sie konnten nichts ahnen von dem ungeheuren Ernst und der Spannung seines Lebens. Als er, scheinbar übermütig, den «Korsaren» herausgefordert hatte und dieser entsprechend reagierte, da merkte niemand, wie tief er litt, nicht so sehr unter der Verhöhnung selbst, als vielmehr unter der Verächtlichkeit der Gesellschaft, die ihn dabei im Stiche ließ. Der anscheinend leichtfertige Bruch seiner Verlobung war für die gute Gesellschaft Kopenhagens ein Skandal, und niemand, vor allem seine Braut selbst nicht, durfte ahnen, daß dahinter ein Ringen mit Gott stand um die Erkenntnis seiner

Aufgabe, das ihn in die Hölle und an die Grenze des Wahnsinns führte.

Man wird nach alledem sagen, daß Kierkegaard offenbar doch kein normaler Mensch war. Gewiß war er das nicht. Das hat vor allem er selbst am besten gewußt und tief darunter gelitten, daß er als schwermütiger Skrupulant dort, wo seine Mitmenschen überhaupt keine Probleme sahen, sich in die schwierigsten Reflexionen verwickelte, aus denen er keinen Ausweg im Handeln fand. Er redet von sich selbst, wenn er in der Leidensgeschichte: «Schuldig? Nichtschuldig?» in den «Stadien auf dem Lebensweg» den Quidam, sein Pseudonym, sagen läßt: «Ich sehe klar, daß ich als Mensch nichts weniger als paradigmatisch bin. Ich bin eher eine Art Probemensch. Ich gebe mit einiger Präzision die Temperatur von jeder Stimmung und Leidenschaft an; und indem ich meine eigene Innerlichkeit produziere, verstehe ich das Wort: homo sum, nil humani a me alienum puto. Aber im humanen Sinn kann sich niemand nach mir bilden. Noch weniger bin ich im historischen Sinn prototypisch für irgend einen Menschen. Ich bin eher ein Mensch, wie er in einer Krise notwendig werden könnte: ein Probestück, welches das Dasein braucht, um sich vorzufühlen.» Dazu ist noch einiges Biographische zu sagen. Nach allem, was wir von Kierkegaard selbst wissen, scheint das Leben seines Vaters, und besonders ein Ereignis in demselben, von größter Bedeutung für Kierkegaard geworden zu sein. Kierkegaards Vater hatte einmal als armer Hütelunge von 12 Jahren in der jütischen Heide Gott über seinem armseligen Dasein verflucht. Die Erinnerung daran ging dem schwermütigen Mann nach, auch noch, als er es dann später in Kopenhagen zu Ansehen und Wohlstand gebracht hatte, und trieb ihn zu einer Frömmigkeit, in der nur noch das strengste Bild des Gekreuzigten ihm Trost gewähren konnte. In Sören, dem «Kind seines Alters», sah der Vater mit hellseherischer Angst noch einmal seine eigene Geschichte heraufziehen und sich vollenden. Da tat er, was er tun mußte: er führte den ihm so gefährlich ähnlichen Sohn unter dasselbe Bild des Gekreuzigten und legte vor dessen Angesicht das eigene Schicksal auf des Sohnes Schultern. Als Kierkegaard von jenem Geheimnis im Leben des Vaters Kenntnis erhält, da wird ihm plötzlich, wie er sagt, «ein neues, unfehlbares Auslegungsprinzip sämtlicher Phänomene aufgenötigt»: die Strafe Gottes liegt als Fluch auf der Familie; selbst die ausgezeichneten Geistesgaben müssen ihr zum Verhängnis werden, und nur der christliche Glaube strengster Observanz kann einem derart belasteten Leben noch Möglichkeiten abgewinnen. Der ganze Kampf des Glaubens und um den Glauben bewegt sich von da an in Kierkegaards Leben um den einen Mittelpunkt: Es ist, wie er in der «Krankheit zum Tode» sagt, «ein wenn



man so will wahnsinniger Kampf um Möglichkeit». Wie ist es möglich, das ist seine Frage, daß ein Mensch mit einer Vergangenheit, welche durch ihre Belastung die freie Möglichkeit der Zukunft schon vorweggenommen hat, wieder in diese Freiheit hinaustreten kann? Wir können es auch einfach so sagen: wie wird Sündenvergebung möglich und wie kann man von der Gnade wirklich leben? Die «Vergebung der Sünden» und die «Auferstehung des Fleisches» stehen für Kierkegaard nicht umsonst im Credo nebeneinander. Es ist der *alte* Mensch, der im Glauben an die Vergebung der Sünden *neu* wird, nicht ein anderer. Er ist kein unbeschriebenes Blatt. Was er im neuen Leben verwirklicht, das sind die in seiner vergangenen Geschichte liegenden, wenn auch dort verpfuschten Möglichkeiten.

Mit irgendwelcher pietistischen Bekehrung und Innerlichkeit hat das alles nichts zu tun. Kierkegaard kann und will nicht vor dem alten Menschen in ein Leben der Innerlichkeit entfliehen, das zu der *vita ante acta* kein Verhältnis mehr hat. Der Glaube hält den Menschen vielmehr bei seiner eigenen Geschichte fest, die nach rückwärts aufgerollt und durchsichtig gemacht wird. Es gilt, ihr in der Reue standzuhalten, wobei Kierkegaard die Unterscheidung zwischen eigener und vererbter Schuld nicht zuläßt und verlangt, daß der Mensch auch die Schuld der Vorfahren in Reue auf sich nehmen müsse. Und diese Geschichte wird nun nach vorwärts gelebt im Glauben an die Vergebung, indem der Glaube alle im Menschen liegenden Möglichkeiten verwirklicht auf dem Feld der Humanität in seiner ganzen Breite und Fülle. «Die Endlichkeit, die Zeitlichkeit ist es, um die sich alles dreht», läßt Kierkegaard seinen Johannes de silentio sagen. Man kann diese Endlichkeit und Zeitlichkeit nicht verleugnen durch ein abstraktes Leben der «Heiligung», in welchem der Mensch seiner eigenen vergangenen Geschichte entflieht und auf diese Weise nicht er selbst wird, sondern nur eine auf gewisse religiöse Möglichkeiten reduzierte Karikatur von sich selbst. Das Leben des Glaubens ist vielmehr die Existenz, die mit gesammelter Leidenschaft ihre eigene Möglichkeit verwirklicht, indem sie von der Gnade lebt. Um diese Existenz geht es in Kierkegaards Werk. Zu ihr soll es in erster Linie ihn selbst erziehen; und sie will er durch sein Werk den andern so nahelegen, wie das unter Menschen möglich ist.

Damit ist deutlich geworden, warum bei Kierkegaard Person und Werk untrennbar verbunden sind in einer Weise, wie man das kaum von einem anderen Denker sagen kann. Aber zugleich ist auch deutlich, wie hier die Person in dem Werk aufgearbeitet ist, so daß sie völlig hinter ihm verschwinden kann. In diesem «wahnsinnigen Kampf des Glaubens um Möglichkeit» hat Kierkegaard die allgemeingültigen Kategorien herausgearbeitet, um mit ihnen sein sin-

gülderes Dasein zu beherrschen, und hat auf diese Weise an der Ausnahme, die er selbst ist, die Regel aufgezeigt. Er läßt den Quidam sagen: «Ich zwingen mich selbst mit aller Macht, mein Leben in der Kategorie zu halten. Man kann sterben, das weiß ich; man kann zu Tode gemartert werden, das weiß ich; aber man kann sich an die Kategorie halten, kann die Kategorie festhalten. Das ist es, was ich will, was ich von jedem verlange, den ich bewundern, von jedem, den ich überhaupt anerkennen soll: daß er bei Tag an die Kategorie seines Lebens denke und des Nachts davon träume.» Unter einer «Kategorie» versteht er dabei die objektiv gültigen Normen, unter denen das Sein für das Denken erscheint. Und weil das in Frage stehende Sein für Kierkegaard die Wirklichkeit der eigenen Existenz ist, sind die Kategorien für ihn die allgemeingültigen Grundbegriffe des Denkens, mit denen der selbst Existierende sein Leben denkend beherrscht.

Was Kierkegaard schreibt, ist durch und durch Selbstbekenntnis, aber in einem solchen Maße zu objektiver Gestalt gewordene Konfession, daß das Gebet: «Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn», nur von dem herausgehört werden kann, den das Werk von Kierkegaards eigener Person hinweg in das eigene Existieren zwingt. «Denn», schreibt Kierkegaard einmal in sein Tagebuch, «damit das Gericht der Erkenntnis seine Geltung erhalte, muß man sich ins Leben hinauswagen, hinaus aufs Meer und seinen Schrei schallen lassen, ob Gott ihn nicht hören möge; nicht am Meeresufer stehen und die andern kämpfen und streiten sehen — erst dann wird die Erkenntnis gerichtsnotorisch, und es ist in Wahrheit etwas ganz anderes, auf einem Bein stehen und Gottes Dasein beweisen, und auf seinen Knien ihm danken.»

So kann Kierkegaards Werk, trotz der völligen Irregularität seines Daseins, uns nicht nur interessieren, sondern muß uns zur eigenen Stellungnahme herausfordern. Was uns dazu verpflichtet, ist nicht er selbst, sondern die Kategorie, in der er sich hält. «Jede Existenz, die etwas will», fährt Quidam an der angeführten Stelle fort, «wird indirekt zum Gericht über die andern; und wer die Kategorie will, richtet indirekt den, der sie nicht will». Nur wer sich dieser aggressiven Herausforderung gestellt hat, welche das Werk Kierkegaards für den Leser bedeutet, kann dann hinterher vielleicht fragen, wie es sich denn nun mit Kierkegaards eigenem Leben unter den Kategorien verhält. Es wird ihn dann freilich nicht mehr interessieren können, ob es ein normaler Mensch war, der sie aufgestellt hat, sondern nur, ob sie richtig sind.

Aber haben sie ihm selbst zu jener Freiheit verholfen, in der man das Allgemein-Menschliche verwirklichen kann? Auf diese Frage hat Kierkegaard selbst sein ganzes Leben lang die Antwort gesucht,

besonders auch im Blick darauf, ob es von ihm richtig war, seine Verlobung aufzuheben, als er meinte, daß sein «Pfahl im Fleisch» ihn diesen allgemeinen Weg nicht gehen ließe. Er schreibt einige Jahre später in sein Tagebuch: «Hätte ich Glauben gehabt, so wäre ich bei Regine geblieben. Gott sei Lob und Dank, das habe ich nun eingesehen. Ich war nahe daran, meinen Verstand zu verlieren in diesen Tagen.» Oder an einer anderen Stelle: «Meine Sünde ist, daß ich nicht Glauben hatte, Glauben daran, daß für Gott alles möglich ist — aber», fährt er dann fort, «wo ist die Grenze zwischen dem und Gott versuchen?» Die Beantwortung dieser Frage konnte ihm keine Kategorie mehr abnehmen. Um sie hat er ein ganzes Leben lang gerungen in dem unheimlichen Grenzstreit zwischen Glaube und Anfechtung. Dieser Kampf aber erträgt keine neugierigen Zuschauer. Wer hier in rechter Weise dabei sein will, der kann hier wieder nur durch Kierkegaard sich fragen lassen, wie denn nun er selbst mit dem Pfahl in seinem eigenen Fleisch in dem Kampf zwischen Glaube und Anfechtung in rechter Weise fertig wird.

## STIMMEN DER WELTPRESSE

Die Monatsschrift des *Internationalen Presseinstitutes in Zürich*, die *IPI Rundschau*, veröffentlichte in Nr. 12 einen interessanten Artikel von *David Willis* vom Londoner *News Chronicle* über *Landesverteidigung und Presse in England*, dem wir folgende Angaben entnehmen: Seit 43 Jahren besteht in England ein erfolgreiches System der freiwilligen Zensur aller Nachrichten über die Landesverteidigung, die von der Presse selbst durchgeführt wird. Seit 1912 besteht für diese Probleme ein besonderer Ausschuß, der keine rechtlichen Vollmachten besitzt und auf die freiwillige Mitarbeit der Presse angewiesen ist. Das 1945 reorganisierte Komitee umfaßt Vertreter von Verlegerverbänden, Pressevereinigungen, Nachrichtenagenturen, der BBC, der militärischen Ministerien und des Versorgungsministeriums. Benötigen die Admiralität, das Kriegs-, Luftwaffen- oder Versorgungsministe-

rium zur Geheimhaltung gewisser Vorgänge die Unterstützung der Presse, so wenden sie sich an dieses Komitee, dessen Mitglieder oft vertrauliche Angaben über die Gründe der erwünschten Geheimhaltung erhalten. Das Komitee schickt darauf allen Chefredaktionen des Landes ein sogenanntes D-Memorandum. Die Presse weiß, daß jedes D-Memorandum nur mit dem Einverständnis ihrer Vertreter ausgesandt wird. Das Komitee ist in seinem Entschluß frei und durchaus nicht an die Empfehlungen der Ämterstellen gebunden.

Für die Nachrichtenbeschaffung selbst verfügen die Ministerien über eigene Presseabteilungen. Im Kriegsministerium wurden aktive Offiziere, welche die Armee gründlich kennen und auch mit den Bedürfnissen der Reporter vertraut sind, als Pressespezialisten ausgebildet. Alle grundsätzlichen Fragen werden von einem gemeinsamen Ausschuß