

Das verhältnis des Erbaulichen zum Christlichen

Zu Problem der »Erbaulichen Reden« Sören Kierkegaards

von ANNA PAULSEN

Um Sören Kierkegaard wirklich zu kennen, muss man nicht nur mit seinem ästhetischen und spekulativen Werk, sondern auch mit seinen »Reden« vertraut sein. Das ist schon oft genug gesagt worden, bewahrheitet sich aber immer mehr. Er selbst hat ja auch keinen Zweifel darüber gelassen, welches Gewicht er seinen »Reden« gibt, man denke nur an die Vorworte.

Diese »Reden« begleiten ja nicht nur das pseudonyme Werk in seinem Gang, sondern sind ihm in einer solchen Weise zugeordnet, dass sie eine bestimmte Funktion erfüllen, und diese gilt es vor allem zu sehen. Um die Zusammenhänge zu verstehen, befragt man am besten ihn selbst direkt, denn Climacus, dessen Kommentare zwar sehr reizvoll sind, hat seine Kenntnis doch in gewissem Sinn aus zweiter Hand. Ich greife einige Sätze heraus aus dem »Gesichtspunkt«: »Wenn mein Liebhaber einmal kommt, dann wird er sehen, worin die Ironie eigentlich bestand, nämlich darin, dass in dem ästhetischen Verfasser und unter der »Erscheinung« seiner Weltlichkeit sich ein religiöser Verfasser verbarg, der eben in dieser Zeit zu seiner Erbauung an Religiosität vielleicht mehr verbrauchte, als sonst eine ganze Haushaltung« (SV XIII, 556). Was ihm zu seiner eigenen »Erbauung« gereichte, eben das hat er in den Erbaulichen Reden anderen mitgeteilt. Wir dürfen dabei wohl vor allem an die Intensität des Bibellesens denken, von der die Tagebücher öfter sprechen, dieses meditative Lesen, bei dem er immer neu ansetzt, um das Eigentliche eines Textes zu ergründen (ganz gewiss nicht nach Regeln einer schulmässigen Exegese), und diesen Text gleichsam abzuhören auf das, was seine pseudonymen Autoren an existentiellen Fragen und Gesichtspunkten herausgestellt haben. Als ein Beispiel für viele greife ich heraus die Reden über die Parabel von

Lilie und Vogel, einen seiner Lieblingstexte, aus dem Jahre 1845 und beziehe mich besonders auf die zweite »Rede«, die in der Eigentümlichkeit ihres Stiles den Eindruck erweckt, als ob sie in der kühlen Frische eines Sommermorgens konzipiert worden wäre. Ein kleines oft übersehenes Sätzchen löst die Meditation aus: »Seid ihr nicht viel mehr denn sie?« (III, 626). Des Menschen Vorrecht ist nicht der aufrechte Gang, mit dem er aus der übrigen Schöpfung herausragt, sondern, dialektisch verstanden, das scheinbare Gegenteil, nämlich die Tatsache, dass er in der Anbetung vor Gott zunichte werden kann (was sonst keine Kreatur vermag), um sich bewusst zu werden, dass er sein Dasein ganz und gar ihm verdankt. Denn ein geschaffenes Ich kann sein Dasein nur »ergreifen« und bejahen, indem es zur Ruhe kommt in der Beugung unter den Willen dessen, der es ins Dasein gerufen hat. Assessor Wilhelm hat in »Entweder – Oder« bekanntlich den Satz aufgestellt: »Ich wähle das Absolute, das mich wählt, ich setze es nicht, denn wählen kann ich nur, was gesetzt ist«. Diese spekulative Fassung gewinnt hier in der Rede eine religiöse Tiefe und Weite, die sie gleichsam verwandelt und wird in einen anthropologischen Zusammenhang eingebaut, der dort noch nicht zugänglich war. Denn die Rede holt ja aus bis zum Schöpfungsmorgen und lässt dadurch das Motiv anklingen, dass Gott den Menschen zu seinem Bild erschaffen, das heißt zu seinem Gegenüber bestimmt hat. Das liegt in der Linie dessen, was in einer Christlichen Rede umschrieben wird mit den Sätzen: »Der Allmacht Gottes gegenüber ist der Mensch ein Nichts. Die Liebe aber macht dies verächtliche Nichts zu einem Etwas sich gegenüber, das sie voll in Rechnung stellt, denn nur die unendliche Liebe kann es aus seiner Nichtlichkeit herausheben (X, 132). Dass ist mich »wähle«, das setzt voraus, dass ich mich in meiner Identität mit mir selbst verstehe, mich zu meiner Vergangenheit bekenne und mit meiner Schuld behafte. »Denn ich kenne nur eine Sorge, die mich zur Verzweiflung bringen könnte«, sagt wieder Assessor Wilhelm, »nämlich die, dass die Reue eine Täuschung wäre . . . im Blick auf die Zurechnung, die sie voraussetzt« (II, 213). In der Existentialanalyse der Pseudonyme ist die Reue, wie oft gesagt wird, der »Ruck«, von dem alles weitere abhängt. So wird nun mit Notwendigkeit die Reue auch eins der Hauptmotive der Erbaulichen Reden, und sie wird es in Form der Beichtrede. Wir denken hier von allem an die erste der drei »Reden bei gedachten Gelegenheiten« aus dem Jahre 1845. Diese Rede umschreibt

in ihrem seelsorgerlichen Gespräch einen sehr weiten Weg, um den Menschen an den Ort zu führen, wo ihm deutlich werden muss, dass es sich in der Beichte um eine letzte menschliche Entscheidung handelt. Es geht ja darum, dass er seine, eben seine eigene Verantwortung, vor Gott entdeckt, eine Entdeckung, die keiner ihm abnehmen kann. Es geht darum, »einsam zu werden vor dem Heiligen, der alles weiss«. Denn »ohne Aufrichtigkeit keine Reue«. Diese Rede, die dem Menschen nachgeht, um ihn in den Schlupfwinkeln seiner Flucht aufzuspüren, kommt zu psychologischen und seelsorgerlichen Erkenntnissen, in denen auch die Kirche von heute mit ihren pastoraltheologischen Bemühungen um die Beichte sie kaum noch eingeholt hat. Vor allem geht es dabei um das richtige Verhältnis des Konkreten, des Persönlichen, zum Allgemeinen. »Reue ekelt sich vor der inhaltlosen Allgemeinheit, aber sie ist auch kein kleinlicher Rechenmeister ... sondern vielmehr ein ernsthafter Selbstbeobachter vor Gott. Eine inhaltlose Allgemeinheit zu bereuen, ist ein Widerspruch in sich ... Aber in der Reue bei einer Einzelheit festzufahren, bedeutet, auf eigene Verantwortung zu bereuen und nicht vor Gott, und den Vorsatz zu ermatten, ist Selbstliebe in Schwermut« (V, 198). Hier entdecken wir den unmittelbaren Bezug zur Lage des Quidam in der Leidensgeschichte der Stadien, mit denen diese Rede ja gleichzeitig ist, und sehen die Schranke, die er in seinen nächtlichen Reflexionen und Gewissensqualen nicht durchbrechen konnte. Er verhebt sich in seiner Gewissensnot an seiner besonderen Schuld, weil er sich nicht aus der Hand geben kann und so im Grunde sein eigener Beichtiger bleibt. Die Rede bringt also etwas heraus, was im ästhetischen Werk noch nicht erkannt wurde, denn auch der so kluge und findige *Frater Taciturnus* hat dies noch nicht durchschaut. Die eigentliche Lösung des Konfliktes bringt aber erst das Tagebuch: »Wer an die Versöhnung glaubt, ist grösser als der, der am tiefsten bereut ... Denn wenn die Reue das Einzige sein soll, das Erlösende, dann geht sie unter in der Dialektik, ob sie auch tief genug ist« (IV A, 116). Diese Aussage steht auch der Rede nicht zur Verfügung, wird ihr nicht anvertraut. Denn das Geheimnis der Versöhnung und damit auch der Vergebung wird erst in den Christlichen Reden entfaltet; wir denken vor allem an die Abendmahlsreden des Jahres 1850.

Damit stossen wir auf das eigentliche Problem der Erbaulichen Reden, die hier gleichsam als Vorstufe der Christlichen Reden erscheinen, obgleich das

Erbauliche als solches nach Climacus das übergreifende Prinzip ist und also auch die Christlichen Reden in einem bestimmten Sinn der Erbauung dienen sollen. Warum besteht nun aber zwischen ihnen diese Schranke? Warum ist vor allem die Terminologie hier und dort eine so andere, wie es jedem Leser auffallen muss? (eine Tatsache die ja auch die Zeitgenossen schon verwundert hat). Wir greifen als Beispiel heraus die vier Reden aus dem Jahre 1844, die Sören Kierkegaard selbst, als er sie verfasste, für sein letztgültiges Wort hielt, weil er mit seinem baldigen Tod rechnete. Im Vorwort vergleicht er sie ja einem Boten, der nur noch kommt, um Abschied zu nehmen.

Diese Reden bilden in ihrem Zusammenhang eine Existenzanalyse von grösster innerer Folgerichtigkeit. Grundsätzlich geht es dabei immer um die Einwilligung in das Gottesverhältnis, in der kirchlichen Sprache »Glaube« genannt. Dies Verhältnis, das, von Gottes Seite gesehen, von Ewigkeit her schon besteht, ist ja der Grund und der tiefste Inhalt unserer Existenz. Es für sich in Geltung treten zu lassen, ist das, was den Menschen eigentlich zum Menschen macht (VII, 206). Es ist darum das Gute schlechthin (man denke an die Grosse Beichtrede), das »in Wahrheit Grosse und Edle«, wie es die Rede »Wider Feigheit« durchgehend nennt, indem sie bewusst in den Kategorien einer idealistischen Ethik sich bewegt und also im Bereich des Humanen, des Immanenten, stehen bleibt. Und dies ist, wie auch Climacus bemerkt, durchaus symptomatisch für die Erbaulichen Reden überhaupt.

Wenn man genau zusieht, dann sind diese Kategorien aber in einen Sachzusammenhang eingebaut, der ihnen einen anderen Sinn gibt. Das zeigt am besten das Bild vom Ritterschlag, das in einer dieser Reden so stark hervorgehoben wird (V 129). Wer zum Ritter geschlagen wird, tritt ja in die Botmässigkeit eines anderen, um seinem Willen sich unterzuordnen und übergibt ihm damit auch die Bürgschaft für den Sinn dessen, was er zu tun hat. Das Prinzip einer autonomen Ethik wird also von Anfang an in Frage gestellt. Die Erfüllung der Norm geschieht auch nicht in eigener Kraft, sondern es wird immer wieder betont, dass man dadurch an sich selbst restlos zuschanden wird. Der latente Bezug zum Christlichen ist also unübersehbar vorhanden. Die Verborgenheit Gottes, auf die immer wieder angespielt wird, auch dies darf wohl gesagt werden, korrespondiert mit dem Rätsel des Kreuzes Christi. Denn wie könnte sich sonst Gott so erniedrigen, dass er dem Menschen geradezu bittend sich zuwendet, um

ihn für sich zu gewinnen? Dies ist doch, wenn auch mannigfach verhüllt, der Tenor dieser Reden, wenn es auch nirgends ausdrücklich gesagt wird. Insofern wird das Christliche beharrlich ausgespart, »Die christlich-dogmatischen Bestimmungen sind im Erbaulichen nicht vorhanden«, wie Climacus mehrfach betont.

Wie sollen wir uns dies nun erklären? Es ist ja gewiss nicht so, als ob der Redner eine Scheu hätte, sich damit zu exponieren vor dem Forum einer gewissen Weltlichkeit oder auch gewisser philosophischer Instanzen. Sondern eher ist es darin begründet, dass er eine so grosse Scheu hat vor allzu grosser Selbstverständlichkeit im Gebrauch dogmatischer Begriffe und seinem Zuhörer helfen will, sie von einer andern Seite her in den Blick zu bekommen, damit er es endlich wieder lernt, sich darüber zu verwundern.

Ohne Frage muss man hier an die folgenden Sätze aus dem »Gesichtspunkt« denken, »dass man, wenn man in Wahrheit einen Menschen an eine bestimmte Stelle führen will, vor allem darauf achgeben muss, ihn da aufzufinden, wo er ist und eben dort zu beginnen« (XIII 533). Man muss darum auch, wie es weiter heisst, mit ihm von dem reden, *was* er versteht und wie er es versteht, wenn es auch für den Redenden eine Demütigung sein muss, auf eigene Einsichten und Überzeugungen zu verzichten und den andern ernst zu nehmen in dem, was er selbst versteht.

Das Erbauliche ist, wie an anderer Stelle gesagt wird, die weitere Bestimmung, die das Christliche in sich schliesst, weil die Innerlichkeit, die es wecken will, erst die Wahrheit der menchenlichen Existenz zugänglich macht. Darum, so heisst es einmal in der »Nachschrift«, muss man, indem man hier einsetzt, »auf diesem Wege hinsteuern können auf das Christliche«. Damit ist das mäeutische Prinzip umschrieben, das die Erbaulichen Reden bestimmt. Mäeutik ist die Kunst, dem Hörer etwas wegzunehmen, etwas abzulisten, was die Wahrheit verdeckt und ihm den Weg zu ihr verstellt, Und das heisst hier: Man muss den Menschen aufschrecken aus dem Wahn seiner vermeintlichen Selbstgenugsamkeit. Die Illusionen und Fiktionen müssen zerstört werden, die ihm vortäuschen, dass er seine Existenz selbst bewältigen könnte. Die Vorwände der Beruhigung müssen entkräftet werden, damit der Mensch es verlernt, in der Endlichkeit seine Sicherung zu finden und dadurch der tiefsten und eigentlichsten Geborgenheit verlustig geht. Die Erbaulichen Reden sind insofern Gegenwurf gegen alle Oberflächlichkeit, falsche Sicherheit und Selbstherrlich-

keit des Menschen. Was sie wecken wollen, ist aber nicht ein Erschrecken nur vor der Hintergründigkeit des Daseins als solchem, sondern zutiefst ein Erschrecken vor der Heiligkeit Gottes. – »Das Erbauliche hat es immer mit dem Erschütternden zu tun«, so heisst es in einer späteren Rede . . . »Die Tiefe des Erschreckens entspricht dem Erbaulichen und der Erbauung. Denn das Erschütternde ist im Verhältnis zum Erbaulichen mit der Wünschelrute zu vergleichen. Wo die Rute sich neigt, da ist der Quell im Boden. da entspringt das Quellwasser« (X 102).

Ihrem Wesen nach, – das muss nun festgestellt werden – liegen die Erbaulichen Reden im Vorfeld des Christlichen. Ihr Verhältnis zu den Christlichen Reden entspricht der inneren Beziehung der Religiosität A zur Religiosität B in der Darstellung der Unwissenschaftlichen Nachschrift. Die Religiosität A ist nach Climacus die Sphäre der unbedingten Resignation. Der Mensch muss es lernen, auf sein selbstisches Glücksverlangen zu verzichten, denn sonst wird er immer geneigt sein, sich als Creditor Gottes (Ästhetiker A) zu verstehen, der bei ihm einen Rechtsanspruch einzuklagen hat, weil Gott ihm das versagt, was er nach seiner Meinung ihm schuldig wäre. Wer sich weigert, die ihm gesetzte Existenz anzunehmen oder Bestimmungen an ihr ausklammern möchte, der stellt Gottes Güte und Gerechtigkeit in Frage. Im Grunde möchte der Mensch ja immer Gott als Garanten in Anspruch nehmen für die Erfüllung seiner eigenen Zwecke. Der verhängnisvollste Ausdruck dafür ist der Missbrauch der Gnade Gottes, der, wie Climacus feststellt, aufgrund eines missverstandenen Luthertums sich in der Christenheit eingenistet hat und dazu führt, dass der Mensch die Gnade Gottes, die ja ihren Grund hat in seinem freien souveränen Willen, sich selbst dienstbar macht und als ein Mittel der Beruhigung versteht.

Weil der Mensch es so sehr schwer lernt, seinen Willen dem Willen Gottes unterzuordnen, darum hat Gott für ihn das Leiden vorgesehen, als »Schule der Unterweisung«. Dem Geschöpf gegenüber, das sich ihm versagt, verbirgt sich nun Gottes guter Wille unter der Gestalt harter Schicksale und Lebensführungen, die dem Menschen unverständlich bleiben. Weil das so ist, darum gewinnt die Thematik des Leidens in den Erbaulichen Reden eine besondere Bedeutung. Immer wieder sucht der Redner dem Leidenden zu helfen, das richtige Verhältnis zu finden zu dem Schicksal, das er nicht versteht. Er tritt ihm gleichsam an die Seite, brüderlich beteiligt an seiner Lage, weil er ja selbst in das Leiden in

ausgesprochener Weise eingeweiht worden ist. Besonders eindringlich ist der seelsorgerliche Zuspruch, den die Grosse Beichtrede in mannigfachen Variationen enthält. Man spürt hier sehr deutlich, dass es sich um Realitäten handelt, die der Redner aus eigenster Erfahrung kennt.

»Die Religiosität A muss zuerst im Individuum vorhanden sein, bevor die Rede davon sein kann, aufmerksam zu werden auf das Christliche im Vollsinn« (VII 486). So lautet ein Kernsatz in den Überlegungen des Climacus. Damit ist gewiss nicht ein prius oder posterius gemeint, aber doch eine Bedingung aufgerichtet worden, die unumgebar feststeht. Der Mensch muss es lernen, Gott als Gott zu verstehen und anzuerkennen, der ichhafte Wille muss gebrochen werden, weil er sonst immer sich selbst mit seinen Massstäben und Zielen absolutsetzen wird. Damit wird das Gesetz in Gestalt des ersten Gebotes vor dem Zugang zum Christsein gleichsam wie ein Wächter postiert, an dem keiner vorbeikommt. Gewinnt damit nicht das Gesetz einen Vorrang vor dem Evangelium, wird ihm nicht eine Funktion zugeschrieben, die es nicht erfüllen kann, nämlich den Menschen auf den Empfang der Gnade vorzubereiten und ihren Missbrauch zu verhüten?¹ Im Neuen Testament ist es, so meine ich, gerade umgekehrt. Hier ist es die Gnade, die sich für sich selbst Raum schafft beim Menschen. Denn im Zuspruch der Vergebung kommt dem Menschen Gott entgegen in seiner ganzen gottheitlichen Herrlichkeit. Hier eint sich seine Allmacht mit seiner Liebe. »Gott schafft aus Nichts, aber was noch mehr ist, er macht aus Sündern Heilige«, das lesen wir schon in Kierkegaards frühen Tagebüchern. Wer das Wunder der Vergebung entdeckt, der lernt es auch, Gott die Ehre zu geben, die ihm zukommt, und ihm so zu vertrauen, dass er auch das schmerzlichste Geschick auf sich nehmen kann, ohne an Gott irrezuwerden. Die Resignation, wenn diese Ergebung in den Willen Gottes so genannt werden soll, ist hier Ausdruck der Busse und damit gefeit einerseits gegen die Skepsis des autonomen geistigen Menschen und andererseits gegen die verkrampte Bitterkeit.

¹ Hier handelt es sich um Fragen, auf die m. E. die Kierkegaard-Interpretation besonders achten musste. Schon in der Schrift *Furcht und Zittern* wird spürbar, dass das Verhältnis von Gesetz und Evangelium zueinander in einer gewissen Labilität sich befindet. Man stösst hier auf eine innere Problematik, die dann im Kirchensturm in der letzten Phase zu einem ganz und gar negativen Austrag kommt. (Vgl. Anna Paulsen, Sören Kierkegaard. Deuter unserer Existenz. Hamburg 1959), s. 110 f, s. 296 ff, s. 423 ff. Die innere Entwicklung, die in den Schriften des »Augenblick« endet, bedarf immer noch sorgfälligerer Untersuchung.

In den Christlichen Reden werden diese Zusammenhänge gesehen und entfaltet. Wir denken an die Abendmahlsreden, aber nicht nur an sie. Das hängt damit zusammen, dass hier neutestamentliche Schriftworte in ihrer paradoxen Tiefe zur Geltung kommen, weil der Redner sich immer tiefer in sie versenkt und immer neu zu ihnen zurückkehrt, um sie zu befragen und abzuhören. Es muss ja jedem auffallen, dass es vielfach dieselben Worte sind, zu denen er häufig zurückkehrt. Im Zusammenhang mit Schriftworten wie Luk. 7,47, 1. Petr. 4,7 wird bezeugt, dass erst die Erfahrung der Liebe Gottes unsere Liebe zu ihm weckt. »Es ist eine ewige Veränderung, merkwürdiger als die merkwürdigsten Begebenheiten in der Welt, wenn ein Mensch dazu kommt, Gott wirklich zu lieben«, heisst es in einer anderen Rede (X, 196). Zugleich wird dabei festgestellt, dass dies keine menschliche Möglichkeit an sich ist, sondern dass Gott sie in uns wirkt durch seinen Geist. Die Christlichen Reden greifen nicht selten zurück auf die Erbaulichen Reden, und immer fällt dann ein ganz neues Licht auf bestimmte Grundgedanken. Das Thema »Gottes bedürfen, ist des Menschen höchste Vollkommenheit« vom Jahre 1844 gewinnt in einer Christlichen Rede die Gestalt des »Wechselverhältnisses« zwischen Gott und Mensch, eine der eigentümlichen und so sehr bezeichnenden Konzeptionen Sören Kierkegaards (X 131 f.). Vom Leiden wird nun auch anders gesprochen, und die Christlichen Reden erweisen sich hier wie auch sonst geradezu als Korrektiv zu den Erbaulichen Reden. Hier ist vor allem zu denken an die Gruppe »Vom Evangelium der Leiden« (die ersten Reden, die er selbst ausdrücklich als Christliche bezeichnet hat). In der dritten dieser Reden wird gezeigt, dass das Leiden, menschlich gesehen, die grösste Gefahr ist für den inneren Menschen und darum auch niemals die Gewähr in sich schliesst, das zu bewirken, was es bewirken soll. Der Leidende befindet sich immer in einer sehr gefährlichen und exponierten Lage. »Er braucht darum die Hilfe Gottes, wenn er den Gehorsam wirklich lernen soll, dem wenn er diesen nicht lernt, dann lernt er leicht das Verderblichste von allem, nämlich feige Verzagtheit« (VIII, 340 f.). Auf den Gehorsam kommt es an, das heisst auf die Umbildung des Willens, und nicht auf das Leiden an sich. In diesen Reden wird auch gesehen, dass unser Leiden zuletzt begründet ist in der Nachfolge Jesu Christ, ein Zusammenhang, den Climacus nicht im Auge gehabt hat. In der vierten Rede dieses Zyklus wird die erste aller Erbaulichen Reden, das Ultimatum aus Entweder – Oder,

das nicht nur im Zusammenhang dieses Werkes, sondern auch im inneren Leben Sören Kierkegaards so besonders viel bedeutet, ins Christliche hinein vertieft.

Die Erbaulichen Reden liegen, das kann nicht verschwiegen werden, noch im Schatten des Gesetzes. Das gilt auch trotz des heimlichen Evangeliums, des latenten Bezuges zum Christlichen, auf den oben hingewiesen wurde. Ihre Bedeutung besteht darin, dass sie sich ständig bemühen, das Christliche möglichst weit in das Allgemeinmenschliche hinein zu verlagern, um die ganze Wirklichkeit des menschlichen Daseins mit einzubeziehen. »Der religiöse Vortrag nimmt sich in aller Ehrerbietung die Freiheit, den Menschen immer geradezu als Menschen zu nehmen, ebenso wie der Tod es auch tut«, so heisst es bei Climacus einmal (VII, 283). Mit einer Unerbittlichkeit ohnegleichen wird in diesen Reden das Heidentum in all seinen Spielarten, und damit auch der moderne Atheismus, aufs Korn genommen, um zu zeigen, dass er in einer unheinvollen Fehlentwicklung sich befindet, und ihm zu helfen, sie zu überwinden.

Die Christlichen Reden, die wir als vollgültige neutestamentliche Zeugnisse meinen verstehen zu dürfen, sind am meisten der Predigt zu vergleichen, ja man möchte sie geradezu als Urbild aller Predigt bezeichnen. Im Vorübergehn sei auch angemerkt dass der Schriftgebrauch hier ganz deutlich ein anderer ist als in den Erbaulichen Reden, die das Textwort mehr oder weniger als Sprungbrett gebrauchen für meditative Anwendungen, die nicht immer mit zwingender Notwendigkeit aus ihm sich ergeben. – Und doch hat Kierkegaard auch bei den Christlichen Reden in den Vorworten immer wieder ausgesprochen, dass er sich selbst keine Vollmacht zuschreiben will – auch bei den Reden, die, wie er selbst sagt, von der Kanzel her gehalten worden sind. Was hat dieser Verzicht zu bedeuten? Man macht es sich entschieden zu leicht, wenn man die Lösung einem Wort des Climacus entnimmt, dem man noch dazu deutlich eine gewisse Verärgerung abspürt über eine falsche Beurteilung der Erbaulichen Reden (VII, 232). Schon der Begriff der Ordination, mit dem hier operiert wird, hätte stutzig machen müssen, denn er liegt absolut nicht in der Gedankenrichtung Kierkegaards. Dass die Ordination einen Charakter indelibilis verleihen soll, entspricht einem Amtsbegriff, den er niemals nachzuvollziehen vermocht hat. Dem Prediger, dem Pastor, würde ja damit eine

objektive Autorität verliehen, die sein Wort zu einer »direkten Mittelung« machen würde. Kautonierung nennt Climacus dies und wendet sich mit bitterem Spott gegen eine solche Unterstellung (VII, 367).² Der ganze Tenor der Unwissenschaftlichen Nachschrift ist ja ein einziger Gegenbeweis gegen Gedanken dieser Art. Die Sache liegt ganz anders. Die Vollmacht, auf die es ankommt, ist nicht eine Qualität, die der Redner wie ein Recht in Anspruch nimmt, wie einen Vorrang, der ihn vor seinen Zuhörern auszeichnet, sondern sie ereignet sich im Akt des Zuspruchs und der »Mitteilung« indem das Wort sich beim Hörer in Geltung setzt. Die innere Dialektik des verkündigten Wortes, das den Hörer mit letztem Ernst in die Entscheidung ruft, setzt sich durch, indem es vergegenwärtigt wird. Die Christlichen Reden zeigen hier eine exegetische Vertiefung von seltener Kraft und Eindringlichkeit. Der Redner ist Leser des Wortes, der das Wort zuerst zu seiner eigenen Erbauung gehört hat und es darum auch dem Hörer in dieser Weise nahebringen kann. Allein schon dieser Reden willen kommt dem Werk Kierkegaards eine bleibende Bedeutung zu, weil ihnen eine weckende Kraft eignet, die man sonst sehr selten nur antrifft.

² Dies gilt auch, trotz der spekulativen Begründung, die Herman Diem diesem Satz geben will (»Kierkegaards Hinterlassenschaft« in »Antwort«, Festschrift für Karl Barth, 1956, S. 477). – Die oft zitierte Fussnote XI, 101 ändert daran auch nichts Wesentliches, sie muss ganz aus der Fragestellung des Buches über Adler verstanden werden.