

"Was in der Welt der Endlichkeit das Geld ist, sind geistlich die Begriffe" : Søren Kierkegaards monetärer Diskurs über das Erkennen der religiösen Wahrheit

Autor(en): **Tabarasi-Hoffmann, Ana-Stanca**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Beiträge zur nordischen Philologie**

Band (Jahr): **51 (2013)**

PDF erstellt am: **22.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-858181>

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.

„Was in der Welt der Endlichkeit das Geld ist, sind geistlich die Begriffe“.

Søren Kierkegaards monetärer Diskurs über das Erkennen der religiösen Wahrheit*

ANA-STANCA TABARASI-HOFFMANN (MAINZ)

In der Geschichte des Vertrauensbegriffes war – wie die Vertrauensforschung am Beispiel historischer Lexika nachgewiesen hat – bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts das Gottvertrauen eine Kernkonnotation.¹ Die spätere Verschiebung des Wortsinnes in Richtung des Vertrauens auf andere Menschen (des personalen Vertrauens) und des Vertrauens auf die Ordnung des Staates (des sozialen Vertrauens) wird der Auflösung der ‚gottgewollten‘ ständischen Ordnung und der Konstitution des bürgerlichen Subjekts zugeschrieben. Diese habe eine neue, nicht nur gefühls-, sondern auch vernunftbasierte Welthaltung zur Folge gehabt.

Was Lexikoneinträge jedoch nicht erkennen lassen, ist der Widerstand, der dieser Verschiebung des Wortsinnes und der ihm zugrundeliegenden Weltanschauung entgegengebracht wurde. Der vorliegende Beitrag zeigt am Beispiel der Münzmetaphorik Søren Kierkegaards die Ambivalenzen auf, die diese graduelle Veränderung des Garanten vertrauensbasierter Handlungen im Kontext des Modernisierungsprozesses mit seiner Auflösung vorgegebener Strukturen verursachte. Bei Kierkegaard wird die Tauschgesellschaft mit der Theologie (bzw. Literatur) verglichen, das Geld mit den Wörtern. In beiden Bereichen geht es um ein Plädoyer für Wahrheit im Sinn des Authentischen und finanziell Nutzlosen (d.h. des fürs Weiterkommen im diesseitigen Leben Nutzlosen) und gegen die Lüge im Sinn von Standardisierung und des finanziell Nützlichen für dieses Leben. Die dabei als nötig beschriebene

* Die Überarbeitung und Erweiterung der Vortragsfassung fand während meiner Postdoc-Zeit am Institut für Religionsgeschichte der Rumänischen Akademie statt, dem ich ganz herzlich für die Unterstützung danken möchte. Gefördert wurde die Arbeit durch das Projekt *Die sozial-humanistischen Wissenschaften im Kontext der globalisierten Entwicklung – Entwicklung und Durchführung des Programms für postdoktorale Studien und Forschungen*, Vertrag: POSDRU 89/1.5/S/61104, co-finanziert vom Europäischen Sozialfonds durch das Sektorielle Operationelle Programm zur Entwicklung der Humanressourcen 2007-2013. Weiterer Dank gebührt dem Alfred Krupp Wissenschaftskolleg Greifswald, als dessen Junior Fellow ich die Vortragsfassung schrieb.

¹ Vgl. Ute Frevert: „Vertrauen. Historische Annäherungen an eine Gefühlshaltung“. In: *Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle*. Hg. von Claudia Benthien, Anne Fleig und Ingrid Kasten. Köln, Weimar, Wien 2000 (= Literatur-Kultur-Geschlecht, Kleine Reihe; 16), S. 178-197; Dies. (Hg.): *Vertrauen. Historische Annäherungen*. Göttingen: 2003, S. 7-66; Zum Vertrauensbegriff in der Philosophie vgl. Tanja Gloyna: „Vertrauen“. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 11. Hg. von Joachim Ritter u.a. Basel 2001, Sp. 186-990.

Falschmünzerei ist, wie im Folgenden gezeigt werden soll, eine Form der Kritik, die sich letztlich nicht nur gegen die falsche Münze richtet, (deren Wert nicht ihrem aufgeprägten Wert entspricht,) sondern gegen das Tauschprinzip überhaupt. Dem Tauschprinzip (also der Standardisierung und dem Nützlichen) steht bei Kierkegaard die einzigartige Gabe gegenüber.

1. Bibelkritik und Betrugstheorie

In der Theologie wurde im Zuge der Modernisierung die Vertrauensfrage in Kontroversen neu gestellt, die mit neuen Formen der religiösen Rechtfertigung auf die Kritik an der Authentizität biblischer Berichte reagierten. Religions- und Kirchenkritiker wie Spinoza, Toland oder Voltaire provozierten in der Aufklärungszeit eine große Anzahl apologetischer Gegenschriften in ganz Europa. Eine Hauptfrage blieb jedoch in diesem Kontext, ob nicht die Begründer des Christentums (sowie aller anderen Offenbarungsreligionen), also die Augenzeugen, auf deren Berichte alles Weitere baute, Betrüger seien; absichtliche Betrüger, selbstbetrogene Betrüger oder betrogene Betrüger (was sie zwar entlastete, dafür aber Gott belastete). Die Behauptung, dass die Propheten Betrüger seien, war bereits im Buch *De tribus impostoribus* aufgestellt worden, dessen Herkunft auf das 8./9. Jahrhundert zurückgeführt wird.² Der Deismus griff sie auf und verwandelte sie in ein Argument dafür, dass alles, was im Christentum über die natürliche Religion hinausgeht oder ihr widerspricht, ein von den Aposteln hinzugefügter Zusatz sei. Die *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* von Hermann Samuel Reimarus, die nach der Veröffentlichung der Wolfenbütteler Fragmente durch Gotthold Ephraim Lessing eine heftige Kontroverse auslöste, betonte dies in Hinblick auf die Auferstehung Jesu.³ Der Fragmentenstreit, der sich nicht zuletzt um die Frage drehte, ob ein absichtlicher Betrug geschehen sei oder ob die Apostel selbst glaubten, was sie lehrten, hatte Folgen für die Theologie des 19. Jahrhunderts, in der neue Formen der religiösen Rechtfertigung gesucht wurden.⁴

Der Verzicht auf die Vermittlung zwischen einer allgemein verbindlichen Rationalität und der Wahrheit des Glaubens führte zu einer Relativierung des biblischen Zeugnisses und einer Betonung des ‚Selbstverständnisses‘, der nicht propositional formulierbaren Gewissheit, des Unterschieds zwischen Innenperspektive (des Gläubigen) und Außenperspektive. Diese Verbindung von Glaubensinhalt und Emotion, die insbesondere für Friedrich Schleiermacher⁵ charakteristisch war und

² Vgl. Friedrich Niewöhner: *Veritas sive varietas. Lessings Toleranzparabel und das Buch von den drei Betrügern*. Heidelberg: 1988.

³ Hermann Samuel Reimarus: *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*. 2 Bde. Frankfurt a. M.: 1972.

⁴ Vgl. Friedrich Vollhardt: *Reimarus, Lessing und einiger der Folgen. Vortrag gehalten am 17. November 2005 in Wolfenbüttel*. Wolfenbüttel: 2006.

⁵ [Friedrich Schleiermacher]: *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Berlin: 1799.

zu Kierkegaards Zeiten auch an der Kopenhagener Theologischen Fakultät dominierte, tendierte dazu, das Gottesvertrauen von seiner vernunftbetonten Komponente zu trennen, doch brachte die zeitgleiche Entwicklung der historisch-kritischen Methode der Bibelexegese die Theorie des Priesterbetrugs zunächst nicht zum Schweigen, sondern nährte sie. David Friedrich Strauß knüpfte an Reimarus an und deutete die biblischen Berichte als Mythologisierungen, die unbewusst, auf natürliche Weise, von Überzeugten, nicht von absichtlichen Betrügnern auf historische Ereignisse und das Leben Jesu projiziert worden seien.⁶ Seine hegelianische Interpretation der *pia fraus* der Apostel als zeitgemäße Verkleidung einer philosophischen Wahrheit (der Versöhnung des Menschlichen und Göttlichen als Endziel der historischen Entwicklung) wurde von ihm rückblickend als Kampf gegen die ‚Falschmünzerei‘ anderer Theologen gedeutet.⁷ Die Metapher der ‚Falschmünzerei‘ wurde auch sonst in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Zusammenhang der historisch-kritischen Philologie verwendet;⁸ die Numismatik als Bestandteil der philologischen Enzyklopädie erforderte eine ähnliche Echtheitsprüfung wie die philologische Textkritik, die die Bibel als ein Buch wie alle anderen (und zwar als eine schlecht erforschte, unzuverlässige Sammlung von Fragmenten) ansah. Eine Verwitterung oder bewusste Fälschung des Überlieferten wurde vorausgesetzt und eine Rückkehr *ad fontes* gefordert.

Da Strauß' Mythologisierungstheorie die ontologische Grundlage des Christentums in Frage stellte, erweckte sie heftige Debatten. Auch in Dänemark erregte sie Aufsehen; der Theologiestudent Hans Brøchner, der voller Zustimmung einige Schriften von Strauß übersetzt hatte, durfte seine Abschlussprüfung nicht mehr ablegen,⁹ und Hans Lassen Martensen distanzierte sich öffentlich von jeglichen Schlussfolgerungen auf straußisch-linkshegelianischer Grundlage.¹⁰ Hans Christian Andersen kritisierte in seinem Roman *Kun en Spillemand* „die Straußische Verdunstung, welche alles Geschichtliche in Mythen auflöst“ („Den straussiske For-

⁶ David Friedrich Strauß: *Hermann Samuel Reimarus und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*. Leipzig: 1862; Ders.: *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*. 2 Bde. Tübingen: 1835-1836.

⁷ Vgl. David Friedrich Strauß: *Der Christus des Glaubens und der Jesu der Geschichte. Eine Kritik des Schleiermacher'schen Lebens Jesu*. Berlin: 1865, S. 64-65: „Dieser mein Beruf [...] geht gegen die Falschmünzerei. Wenn ich über den Markt gehe, wenn ich an einer Kasse vorbeikomme, da halte ich die Augen auf. Mit dem falschen Groschen befasse ich mich nicht, da wäre an kein Fertigwerden zu denken; aber wo einer bleierne Thaler, oder gar Rechenpfennige statt Dukaten auflegt, der hat es mit mir zu tun, der wird mich nicht los, bis er überwiesen ist. Beliebt mache ich mich dadurch freilich nicht, Dank verdiene ich mir keinen, als von der Wahrheit, der ich diene. Hat sich denn Der Dank verdient, der einst die Krämer und Wechsler aus dem Heiligtum vertrieb?“

⁸ Vgl. Christian Benne: *Nietzsche und die historisch-kritische Philologie*. Berlin, New York: 2005, S. 103-105. Im literarischen Bereich jedoch gebrauchten auch Schiller, Jean Paul und Kleist den Begriff „Falschmünzer“ bildlich. Vgl. Jacob und Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*. Bd. 3. Leipzig: 1862, Sp. 1296.

⁹ Vgl. Jon Stewart: *A History of Hegelianism in Golden Age Denmark*. Bd. II. *The Martensen Period. 1837-1842*. Kopenhagen: 2007, S. 678-688.

¹⁰ Hans Lassen Martensen: „Nutidens religiøse Crisis“. In: *Intelligensblade* I:3 (1842), S. 53-79.

dunstning, som opløser Alt Historisk i Myther“),¹¹ und bezeichnete sie als eine Art Freigeisterei; eine Stelle, die Søren Kierkegaard in seiner Rezension des Romans zwar im epischen Kontext unpassend fand, aber inhaltlich nicht abwies.¹² Später sah Kierkegaard im entgegengesetzten Fall des dänischen Theologen Adolph Peter Adler, der als Folge einer nächtlichen Vision, in der ihm Jesus Christus erschienen sei, den Hegelianismus öffentlich ablehnte, eine Parallele zu Strauß.¹³

Die Auseinandersetzung mit der Betrugstheorie war also in dänischen Theologenkreisen an der Tagesordnung. Auch ältere Formen der Betrugstheorie wurden studiert; so exzerpierte Søren Kierkegaard 1838 eine Ausgabe des *Buches von den drei Betrügnern*.¹⁴ Dabei schlussfolgerte er, dass der Autor kein Spötter der Religion sei, sondern ein wahrheitssuchender Zweifler.¹⁵ Zweifel als Wahrheitssuche, die durch Verzweiflung das Wahre aufschließt, war im hegelianischen Zusammenhang legitimiert worden; bei Hegel wurden Reflexion und Reflexionskritik nach dem Durchlaufen eines dialektischen Läuterungsprozesses gleichermaßen gerechtfertigt. Bei Kierkegaard sollte der Zweifel als Wahrheitssuche sich jedoch in eine dauerhafte Mobilisierung des Zweifels (in der Form, in der er sich auch gegen den Zweifelnden selbst richtet,) in den Zweifel als unentwegte Prüfung des Glaubens und Wissens verwandeln, die auch die Überprüfung der Falschmünzerei selbst hinterfragte.¹⁶

2. Offenbarung und Vertrauensgarantie

Die seiner Meinung nach einzig mögliche Beweisform der offenbarten Wahrheit hat Søren Kierkegaard am Ende seines Lebens in der Flugblattreihe *Øieblikket* (*Der Augenblick*) beschrieben. Es handelt sich um die Bereitschaft, für seinen Glauben zu leiden. Hans Lassen Martensens Gedächtnisrede auf Bischof Jacob Peter Mynster am Sonntag vor dessen Begräbnis (5. Februar 1854) hatte aufgrund der Erhebung Mynsters unter die echten Wahrheitszeugen des Christentums Kierkegaards Unmut erregt und ab Dezember 1854 zum offenen Angriff auf die Staatskirche geführt. Für Kierkegaard waren die echten Wahrheitszeugen allein die Märtyrer der ersten Christenheit; die Kirche konnte jedoch nicht akzeptieren, dass sie ein abgemildertes

¹¹ Vgl. H.C. Andersen: *Kun en Spillemand*. Kopenhagen: 1837, S. 119-120. Übersetzung zit. nach H.C. Andersen: „Nur ein Geiger“. In: Ders.: *Gesammelte Werke*. Bd. 9. Leipzig: 1847, S. 117.

¹² Søren Kierkegaard: „Af en endnu Levedes Papirer“. In: *Søren Kierkegaards Skrifter*. Hg. von Niels Cappelørn. København 1997ff., hier Bd. 1, S. 48. Zitatbelege nach dieser Ausgabe im Folgenden mit der Sigle SKS, Band- und Seitenangabe.

¹³ Vgl. George Pattinson: „D.F. Strauss: Kierkegaard and Radical Demythologization“. In: *Kierkegaard and his German Contemporaries*. Bd. II: *Theology*. Aldershot 2007 (= Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources; 6), S. 233-258.

¹⁴ Die Rede ist von *De impostura religionum breve compendium seu liber de tribus impostoribus*, nach zwei Manuskripten und mit historisch-literarischer Einleitung. Hg. von Friedrich Wilhelm Genthe. Leipzig: 1833.

¹⁵ SKS 18: 373.

¹⁶ Vgl. Markus Kleinert: *Sich verzehrender Skeptizismus. Läuterungen bei Hegel und Kierkegaard*. Berlin, New York: 2005.

Christentum repräsentiere, und identifizierte ihre Verkündigung mit dem Christentum des Neuen Testaments.

Im Artikel *Var Biskop Mynster et ‚Sandhedsvidne‘ et af ‚de rette Sandhedsvidner‘ – er dette Sandhed?* (*War Bischof Mynster ein ‚Wahrheitszeuge‘, einer von den ‚echten Wahrheitszeugen‘ – ist das Wahrheit?*) aus der Zeitung *Fædrelandet* (Nr. 295 vom 18. Dezember 1854) betonte Kierkegaard, dass Mynster ein Mann von Charakter und Grundsätzen zu sein schien, „während er in Wahrheit zwar in hohem Maße weltklug war, aber schwach, genussüchtig und groß nur als Vortragskünstler“ war. „Mein Unglück war, dass ich, von einem verstorbenen Vater mit ‚Mynsters Predigt‘ aufgezogen, auch aus Pietät gegen den verstorbenen Vater diesen falschen Wechsel honorierte anstatt ihn zu protestieren.“¹⁷ Dass dieses Unglück sich für ihn dann doch zum Guten wendete, verdanke er der Vorsehung. Was zunächst nur Betrug war, änderte sich also zunächst in einen akzeptierten Betrug (aus Respekt für den Vater als Vertrauensgaranten); und schließlich, als der menschliche Vertrauensgarant nicht mehr da war, erhielt der Wechsel durch die Vorsehung (göttliche Garantie) seinen Wert zurück, gerade indem er protestiert wurde; nur scheinbar paradox, denn der neue Wert des falschen Wechsels ist eine Gabe, nicht die Rückzahlung einer Schuld.

In *Der Augenblick* (Nr. 9 vom 24. September 1855) wird der Mangel an Wahrheitsgarantie in einem Text mit dem Titel *Præsten ikke blot beviser Christendommens Sandhed, men han modbeviser den med det Samme* (*Der Pfarrer beweist nicht nur die Wahrheit des Christentums, sondern widerlegt sie auch im gleichen Augenblick*) beschreiben; dort wird das Problem als ein allgemein verbreitetes dargestellt. Die ersten Zeugen des Christentums seien bereit gewesen, Leib und Blut für den Glauben zu opfern, was die anderen Menschen sehr beeindruckte und sie davon überzeugte, dass es sich beim Christentum um die Wahrheit handeln müsse. Ganz anders die Pfarrer des 19. Jahrhunderts. Diese machten aus der Aufopferung der ersten Glaubenszeugen einen Broterwerb, also „das Gegenteil dessen, dass man leidet“,¹⁸ und brachten insofern im gleichen Atemzug Beweis und Widerlegung:

Ved at see de Herlige, Sandhedsvidnerne, vove Alt for Christendommen, foranlediges man til den Slutning: Christendommen maa være Sandhed; ved at agte paa Præsten foranlediges man til den Slutning: Christendommen er nok ikke Sandheden, men Profiten er Sandheden. [...] Præstens Beviis: at bevise Christendommens Sandhed deraf, at han tager Penge for, har Profit af, lever af, med Familie jævnt avancerende lever af – at Andre have lidt, er Selvmodsigelse, er, christeligt, Snyderie. (SKS 13, 385).

¹⁷ „medens Sandheden var, at han var i høi Grad verdslig klog, men svag, nydelsessyg og kun stor som Declamator – [...] min Ulykke var, at jeg, af en afdød Fader opdragen ved ‚Mynsters Prædiken‘, ogsaa, af Pietet mod den afdøde Fader, honorerede denne falske Vexel i Stedet for at protestere den.“ (SKS 14, 126). Übersetzung vgl. Sören Kierkegaard: *Gesammelte Werke*. 34. Abteilung: *Der Augenblick. Aufsätze und Schriften des letzten Streits*. Düsseldorf: 1958, S. 8.

¹⁸ „[L]ige det Modsatte af at lide“ (SKS 13, 385). Übersetzung vgl. Kierkegaard: *Der Augenblick*, S. 315.

Sieht man die Herrlichen, die Wahrheitszeugen, alles fürs Christentum aufs Spiel setzen, so kommt man zu dem Schluss: Das Christentum muss Wahrheit sein; achtet man auf dem Pfarrer, so kommt man zu dem Schluss: das Christentum ist doch nicht die Wahrheit, sondern der Nutzen ist die Wahrheit. [...] Der Beweis des Pfarrers: die Wahrheit des Christentums damit zu beweisen, dass er dafür Geld nimmt, davon Gewinn hat, davon lebt, mit Familie ein glattes Fortkommen hat –, dass andere gelitten haben, ist ein Selbstwiderspruch, ist, christlich, Betrug.¹⁹

Man sollte laut Kierkegaard einem solchen Pfarrer in christlicher Hinsicht das Handwerk legen, wie in bürgerlicher Hinsicht einem Dieb das Handwerk gelegt werde, denn er ließe sich das Leiden der Märtyrer zu Gute kommen und stehle, was den ersten Wahrheitszeugen gehörte (das heißt, was sie verdient, aber aufgrund ihrer Verfolgung nicht bekommen hatten). In antisemitischer Bildlichkeit, die an das Stereotyp des jüdischen Wucherers anknüpft,²⁰ wird ein solcher Pfarrer von Kierkegaard auch mit einem Juden verglichen, hinter dem „Hep!“ gerufen werde/gerufen werden müsse. Als Betrüger der einfältigen Masse, die sein profitorientiertes Handeln bzw. seine Transaktionen (Dänisch: „Trafik“) nicht durchschaue, begehe der Pfarrer einen Vertrauensbruch, der anhand einer Metaphorik beschrieben wird, die dem dänischen Staatsbankrott von 1813 entlehnt zu sein scheint:

Hvad Under da, at Christendommen slet ikke er til, at det Hele med Christenhed er Galimathias, naar de der ere Christne ere det i Tillid til Præstens Beviis, antage, at Christendommen er Sandhed i Tillid til Præstens Beviis: at Noget er Sandhed, fordi En er villig nok til at have Profit deraf, og maaskee endog, raffinere, tager den Profit mere, at forsikre, at han er villig til at lide. I Tillid til dette Beviis at antage Christendommens Sandhed er lige saa meningsløst som at ansee sig selv for en velhavende Mand, fordi man har mange Penge mellem Hænder, som ikke tilhøre En, eller fordi man eier en Deel Seddel-Penge, udstedte af en Bank, som intet Valuta eier. (SKS 13, 386).

Was Wunder dann, dass das Christentum überhaupt nicht da ist, dass alles mit der Christenheit Kauderwelsch ist, wenn die, welche Christen sind, das im Vertrauen auf dem Beweis des Pfarrers sind, wenn sie annehmen, das Christentum sei Wahrheit im Vertrauen auf dem Beweis des Pfarrers: dass nämlich etwas Wahrheit ist, weil einer gern bereit ist, Gewinn davon zu haben, und vielleicht sogar, abgefeimt, den Gewinn hinzunimmt, dass er versichert, er sei bereit zu leiden. Die Wahrheit des Christentums im Vertrauen auf diesem Beweis anzunehmen, ist ebenso widersinnig, wie wenn man sich für einen wohlhabenden Mann hielte, weil man viel Geld in den Händen hat, das

¹⁹ Übersetzung vgl. Kierkegaard: *Der Augenblick*, S. 315.

²⁰ Peter Tudvad weist auf den Zusammenhang zwischen Kierkegaards mehrfachem Gebrauch des Judenbildes zur Bezeichnung eines karikierten Christentums und der literarischen Judenverfolgung sowie den Pogromen (Hep-hep-Krawallen) in den Jahren 1813-1819 hin. Den Juden wurde damals auch vorgeworfen, nach dem Staatsbankrott Gold und Silber, das dem Staat gehörte, ins Ausland geschafft zu haben, insofern wurden sie auch zu Sündenböcken des Staatsbankrotts gemacht: Vgl. Ders.: *Stadier på antisemitismens vej. Søren Kierkegaard og jøderne*. Kopenhagen: 2010.

einem nicht gehört, oder weil man einen Haufen Papiergeld besitzt, ausgestellt von einer Bank, die keine Valuta besitzt.²¹

Die Wahrheit wird als Vertrauensfrage dargestellt, und die persönliche Garantie, die dafür gebracht werden muss, zum eigentlichen Problem der Wahrheit und des Glaubens gemacht. Da die Wahrheit einen Wert hat, und aufgrund der langen Überlieferung der christlichen Offenbarung mit einem geerbten Sachwert vergleichbar ist, bietet der monetäre Diskurs in diesem Zusammenhang die Möglichkeit einer komplexen Auseinandersetzung mit der geistigen Falschmünzerei, der Inflation durch Währungsausstellung ohne Deckung, oder dem geistigen Diebstahl. Im Entwurf zum Flugblatt *Der Augenblick* Nr. 10 wird die zeitgenössische Christenheit eines Verbrechens bezichtigt, das der unberechtigten Aneignung eines Erbes gleichkommt, wo die Verpflichtung, die mit der Übernahme eines Erbes verbunden ist, nicht mit übernommen wird.²²

Während ein Erbe grundsätzlich wenigstens auch aus Gegenständen oder Grundstücken bestehen kann, die nicht verfälscht, sondern nur unrechtmäßig erschlichen werden können, so sieht es mit dem Papiergeld ganz anders aus. Insofern hat der Vergleich der moralischen und metaphysischen Werte mit dem Geld weiterreichende Implikationen als der Aspekt des (rechtmäßigen) Besitztums und des Gewinnes. Weder Papiergeld noch die Münzen oder Gold und Silber hatten ursprünglich einen Wert, der immer und überall gegolten hat. Sie sind alle auf Konventionen und externe Garantien (Vertrauen) angewiesen. Als symbolisch verdichtete Versprechen auf Güter, die in und mit der Münze, dem Geldschein oder dem Goldstück nicht präsent sind, passen sie diese Güter in Ordnungen und Wertgefüge ein und setzen Sein in Sinn um (sind ‚ontosemiologisch‘).²³ Sie machen Ungleichartiges äquivalent und wirken synthetisierend, dienen der Kommunikation unter Leuten, die auf einander angewiesen sind, und schaffen gleichzeitig Distanz zwischen diesen. Doch außerhalb ihres Geltungsbereiches (einer bestimmten Ordnung) sind sie nichts mehr wert.

Gold allerdings hat, sobald es vermarktet wird, einen vom Markt vorgegebenen Tauschwert. Deswegen kann Kierkegaard es zu Recht der Münze entgegenstellen, deren aufgeprägter Wert nicht notwendig dem Tauschwert des Metalls entspricht, sondern sich allein auf externe Garantien stützt. Was für die Münze gilt, gilt in noch stärkerem Maß für das Papiergeld, das so gut wie überhaupt keinen Tauschwert mehr besitzt. Die zwischenmenschliche Vereinbarung, die den Tauschwert des Goldes bestimmt, wird jedoch von Kierkegaard nicht weiter reflektiert. Wie viele

²¹ Übersetzung vgl. Kierkegaard: *Der Augenblick*, S. 314-315. Im Herausgeberkommentar zu SKS 13 wird an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass nach dem Staatsbankrott (ab 1814 bis 1873) die Geldscheine den Vermerk „paa Valuta, som Bankens eier, er denne Rigsbank-Seddel udstedt“ trugen.

²² SKS 13, 400-401. Übersetzung vgl. Kierkegaard: *Der Augenblick*, S. 325.

²³ Vgl. Jochen Hörisch: *Kopf oder Zahl? Die Poesie des Geldes*. Frankfurt a. M.: 1996, S. 219-220, sowie Andreas Urs Sommer: *Friedrich Nietzsches ‚Der Antichrist‘. Ein philosophisch-historischer Kommentar*. Basel: 2000, S. 156-166.

Autoren des 18. und 19. Jahrhunderts kontrastiert er Goldmünzen (Kurantmünzen) mit dem Papiergeld und mit den Scheidemünzen, deren innerer Münz-Metallwert geringer als der aufgeprägte Währungsnominalwert war.²⁴ Ähnlich setzt er eine ursprüngliche Wahrheit (Offenbarung) voraus, die nicht auf menschliche Konventionen beruht, und die es also wert ist, dass man sein Leben dafür opfert. Das Erbstück, das sich die Pfarrer aneignen, hat einen wirklichen Wert.

3. Lessings Münzmetaphorik

Die Metaphorik des Erbes und des Betrugs lässt an Lessings *Nathan der Weise* denken, wo ebenfalls das theologische Problem der Wahrheit am Beispiel des juristischen und ökonomischen Problems des Besitzes erläutert wird, die Frage nach der rechten Religion jedoch als eine der Sache unangemessene Fangfrage dargestellt wird. Kierkegaard besaß Lessings Schriften in 32 Bänden und bezog sich auf Lessings Deutung der Wahrheitssuche nicht nur in seinen *Philosophischen Brocken*, den *Erbaulichen Reden* von 1843 und 1844 und der *Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift* (den ausführlichsten Beispielen seiner Auseinandersetzung mit Lessing), sondern auch in vielen anderen Schriften.²⁵ Allerdings wird der Betrug in der Ringparabel aus Lessings *Nathan* (Lessings literarische Weiterführung der Kontroverse um Reimarus) zuallererst dem Vater (Gott selbst) und nicht den Söhnen (den Propheten der Offenbarungsreligionen) zugeschrieben, und er geschieht aus Liebe; denn der Vater, der alle drei Söhne gleich liebt, will keinen übervorteilen und lässt den Wunderring fälschen. Erst wenn die Nachfolger die geerbten Ringe nicht im Sinne eines ethischen Leistungswettbewerbes einsetzen (sozusagen die Verpflichtung, die Kierkegaard mit dem Erbe verband, nicht annehmen), sind diese nicht nur Betrogene, sondern zusätzlich auch ‚betrogene Betrüger‘.²⁶

Die in Lessings Ringparabel dargestellte Methode der Glaubensüberprüfung ist dem marktwirtschaftlichen Konkurrenzverhalten und Vorteilsdenken nachgebildet. Nathan folgt in seinem Handeln der Tauschmoral und dem kapitalistischen Prinzip der Besitz- und Wertsteigerung durch aktuelles Verzichten.²⁷ Dies steht im Gegen-

²⁴ Als Kreditgeld waren Scheidemünzen nur in begrenzter Höhe gesetzliche Zahlungsmittel (es gab eine Begrenzung des schuldenbefreienden Annahmezwanges). Es galt dabei meist vor 1871 die Vorschrift, dass niemand mehr Scheidemünzen als bis zum Betrag der kleinsten Kurantmünze anzunehmen brauchte.

²⁵ Vgl. hierzu zusammenfassend Curtis L. Thompson: „Gotthold Ephraim Lessing: Appropriating the Testimony of a Theological Naturalist“. In: *Kierkegaard and the Renaissance and Modern Traditions*. Bd. I: *Philosophy*. Hg. von Jon Stewart. Aldershot: 2009 (= Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources; 5), S. 77-112.

²⁶ Gotthold Ephraim Lessing: „Nathan der Weise“. In: Ders.: *Gesammelte Werke*. Bd. 2. Hg. von Herbert G. Göpfert u.a. München 1971, S. 279.

²⁷ Vgl. Wolf Wucherpfeffig: „Nathan, der weise Händler“. In: *Akten des VI. Internationalen Germanistenkongresses Basel 1980*. Hg. von Heinz Rupp und Hans-Gert Roloff. Bern u.a.: 1980 (= Jahrbuch für Internationale Germanistik Reihe A.; 8:4), S. 57-64.

satz zur fürstlichen Verschwendung Saladins, doch die Wahrheit selbst entzieht sich diesem ökonomischen Prozess, sie lässt sich nicht dingfest machen:

Ich bin
 Auf Geld gefasst; und er will – Wahrheit. Wahrheit!
 Und will sie so, – so bar, so blank, – als ob
 Die Wahrheit Münze wäre! – Ja, wenn noch
 Uralte Münze, die gewogen ward! –
 Das ginge noch! Allein so neue Münze,
 Die nur der Stempel macht, die man aufs Brett
 Nur zählen darf, das ist sie doch nun nicht!
 Wie Geld in Sack, so striche man in Kopf
 Auch Wahrheit ein? Wer ist denn hier der Jude?
 Ich oder er? – Doch wie? Sollt' er auch wohl
 Die Wahrheit nicht in Wahrheit fodern?²⁸

Diese Reaktion Nathans auf Saladins Frage nach der rechten und wahren Religion deutet auf den Abstraktionsprozess hin, der sowohl der rechnerischen Kopfarbeit des Kaufmanns als auch der Religionsphilosophie zu Grunde liegt. Doch seine Überlegungen lassen eher darauf schließen, dass die eigentliche göttliche Wahrheit keine Münze ist, also kein auf Vereinbarung basierender Wert, der verhandelbar wäre oder ungedeckt sein könnte; kein leicht fassbares Objekt, nichts Evidentes, Unmittelbares („bar und blank“). Es scheint nur so, „als ob die Wahrheit Münze wäre“,²⁹ aber sollte man den Vergleich akzeptieren, dann höchstens mit der „uralte[n] Münze, die gewogen ward“, dem vormünzlichen Wiegegeld ohne Prägung, dessen Gewicht allgemein erkennbar war, nicht mit der neuen Münze (Scheidemünze), „die nur der Stempel macht“, also nur subjektiv garantiert ist, nicht „erwägt“.

Lessing verwendet hier in kritischer Weise einen alten Topos, denn der Vergleich der Wahrheit oder des (wahrheitsvermittelnden) Wortes mit dem Geld geht auf antike Gedächtnistheorien zurück.³⁰ Er wurde im 5. und 4. Jh. v. Chr. auf die Tätigkeit der Sophisten bezogen; Platon dagegen nannte in *Phaidon* 69a die Tugend „die einzig rechte Münze“. Auch der Spruch des Horaz „verba valent sicut numi“ wurde

²⁸ Lessing: *Nathan der Weise*, S. 275.

²⁹ Die Forschung hat Nathans Monolog aufgrund seiner mehrfach unterbrochenen Redeweise in dieser Hinsicht unterschiedlich gedeutet: entweder in dem Sinn, dass Wahrheit durchaus mit der Münze vergleichbar sei, und zwar mit der alten Münze, oder in dem Sinn, dass sie zwar nicht vergleichbar sei, aber wenn man sich überhaupt auf den Vergleich einließe, um mit Saladin zu kommunizieren, dann am ehesten mit der alten Münze: „das ginge noch“. Vgl. insbesondere Peter Demetz: *Gotthold Ephraim Lessing: Nathan der Weise. Vollständiger Text, Dokumentation*. Frankfurt a. M., Berlin 1966; Helmut Fuhrmann: „Lessings *Nathan der Weise* und das Wahrheitsproblem“. In: *Lessing Yearbook XV* (1983), S. 63-95, und Hans-Jürgen Schlütter: „...als ob die Wahrheit Münze wäre“. Zu *Nathan der Weise* III,6“. In: *Lessing Yearbook X* (1978), S. 65-74. Ich schließe mich Fuhrmanns und Schlütters Deutung an, dass der von Nathan gebrauchte Konjunktiv irrealis die Identifikation der Wahrheit mit der Münze ausschließt.

³⁰ Vgl. die mnemonische Metapher des Hirnes als Thesaurus in *Ad Herennium* III, 28, Cicero, *De oratore*, I,18 und Quintilian, *Institutio oratorica*, XI,2,1.

häufig zitiert und abgewandelt.³¹ Der Münzvergleich wurde in Sprachtheorien des 18. Jahrhunderts ebenfalls mehrfach verwendet.³² Dass Münze, Wort und letztlich auch Wahrheit auf Übereinkunft basieren und der Kommunikation dienen, spielte dabei eine genauso wichtige Rolle wie die tradierte Geschichte der Entstehung des Geldes, die vom engen Zusammenhang von Götterkult und Geldwirtschaft ausging. Der Jerusalemer Tempel nutzte als Tempelwährung den tyrischen Schekel (der freilich das Bild eines fremden Gottes, Melkart, trug), das Heiligtum des Apollon in Delphi hütete den athenischen Staatsschatz und übernahm auch Bankfunktionen, um ihn zu vermehren, der Tempel der Juno Moneta in Rom hatte seine eigene Münzprägung, und die umfassende, wenngleich ambivalente Funktion des Gottes Hermes (als Gott der Redekunst, der Kaufleute und der Diebe) deutet ebenfalls auf die Verbindung des Geldes mit der Sprache und dem Göttlichen. Die kultische Funktion des ‚heiligen Geldes‘ (Ersetzung realer Blutopfer durch Tieridole) steht im Zentrum der Theorien über die religiöse Herkunft des Geldes,³³ und man hat auch vermutet, dass magische Gegenstände, die Schutz, Glück und Wohlstand versprachen, die eigentlichen Vorläufer des Geldes sind,³⁴ auch wenn ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Talisman, den man behalten sollte, und dem Geld, das man ausgeben sollte, besteht.

Der Zusammenhang zwischen den Schuldigkeiten gegenüber Gott und den Schulden gegenüber den Gläubigern spielte sowohl im Judentum als auch im Christentum eine wesentliche Rolle, (was nicht zuletzt im *Vaterunser* sichtbar ist,) und diese Überlagerung des ‚Redens von Gott‘ mit dem ‚Reden vom Geld‘ ist in zahlreichen biblischen Gleichnissen erkennbar (u.a. im Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger, Mt 18,24; in demjenigen von den anvertrauten Talenten, Mt 25,14-30 und Lk 19,12-27; im Gleichnis von dem Arbeitern im Weinberg, Mt 20,1-6; im Gleichnis vom treuen und untreuen Knecht, Mt 25,45-51; im Gleichnis vom unge-

³¹ Zur Geschichte dieses Topos und der heute gängigen Ausdrücke, die die Münzmetaphorik fortsetzen („Wortschatz“, „linguistische Anleihen“, „Reichtum der Sprache“, „flüssige Rede“ – wie flüssiges Geld, Rede und Geld als „Vermögen“, „sein Scherflein beitragen“, „aus echtem Schrot und Korn“ u.a.m.) vgl. Harald Weinrich: „Münze und Wort. Untersuchungen an einem Bildfeld“. In: Ders.: *Sprache in Texten*. Stuttgart: 1976, S. 276-290; Florian Coulmas: *Die Wirtschaft mit der Sprache. Eine sprachsoziologische Studie*. Frankfurt a. M.: 1992 und Lothar Bornscheuer: „Zur Geltung des ‚Mythos Geld‘ im religiösen, ökonomischen und poetischen Diskurs“. In: *Mythos im Text. Zur Literatur des 20. Jahrhunderts*. Hg. von Rolf Grimminger und Iris Hermann. Bielefeld: 1998 (= Bielefelder Schriften zu Linguistik und Literaturwissenschaft; 10), S. 55-105. Für das Dänische ließe sich Ähnliches aufzeigen, vgl. u.a. Ausdrücke wie ‚at give en snak for pengene‘; ‚at få klare ord for pengene rene‘ oder das Sprichwort: ‚Hvo der ej har penge i pungen, må have gode ord på tungen.‘

³² Vgl. Richard T. Gray: „Buying into Signs: Money and Semiosis in Eighteenth-Century German Language Theory“. In: *The German Quarterly* 69:1 (Winter 1966), S. 1-14 (der auch auf Lessings *Nathan* eingeht, aber die Hinterfragung der Analogie durch *Nathan* nicht wahrnimmt) und Claudia Henn-Schmölders: „Sprache und Geld oder ‚Vom Gespräch‘. Über Adam Müller“. In: *Jahrbuch der deutschen Schiller-Gesellschaft* 21 (1977), S. 327-351.

³³ Vgl. Bernhard Laum: *Heiliges Geld*. Tübingen: 1924, S. 39; Falk Wagner: *Geld oder Gott? Zur Geldbestimmtheit der kulturellen und religiösen Lebenswelt*. Stuttgart: 1984, S. 96.

³⁴ Vgl. René Sédillot: *Histoire morale et immorale de la monnaie*. Paris: 1989.

treuen Verwalter, Lk 16,1-8 und in demjenigen von der verlorenen Drachme, Lk 15,8-10). Einen Höhepunkt erreichte diese Assoziation in den Debatten über den Calvinismus, die die Frage nach der Prädestination und nach Gottes Gnade mit der Frage verbanden, ob man Zins nehmen dürfe, und im gesamten Zusammenhang zwischen Protestantismus und Wirtschaftsordnung,³⁵ einschließlich der Sozialethik. Denn „wer sich des Armen erbarmt, der leihet dem Herrn; der wird ihm wieder Gutes vergelten“ (Spr 19,17).

Lessing spielt auf diese Geschichte der Münzmetapher an. Doch Nathan bezahlt Saladin mit einem „Märchen“³⁶ (einer Parabel oder einem Mythos) statt der „baren“ Wahrheit, die ihrerseits von Saladin anstatt des Geldes verlangt worden war, und bietet gleich darauf freiwillig und zum eigenen Vorteil Saladdin das Geld an, auf dessen Zahlung dieser verzichtet hatte. Die traditionelle Konkurrenz der Leitmedien Geld und Literatur (bzw. Mythos, wenn man ihn nur aus erzählerischer Sicht betrachtet,) geht in dieser Szene zumindest zugunsten der Literatur (des Mythos) aus,³⁷ und die echte Wahrheit, der ursprüngliche Ring, spielt keine Rolle mehr, weil der gute Gebrauch der (womöglich falschen) Ringe, die Orthopraxie, im Vordergrund steht. Denn die alte Wahrheit ist durch ihre Überlieferung zu einer Vertrauensfrage geworden, und diese gilt für alle Offenbarungsreligionen:

Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?
 Geschrieben oder überliefert! – Und
 Geschichte muss doch wohl allein auf Treu
 Und Glauben angenommen werden – nicht?³⁸

4. „Die Vertraulichkeit des Herrn“

Für Lessing haben die Vertrauensfrage und die Frage nach der Überlieferung eine wichtige Funktion für die Herausbildung des religiösen Toleranzgedankens. Sie erlauben Kritik am Bestehenden und gleichzeitig seine Bewahrung, und die Differenzierung zwischen Geist und Buchstabe macht sogar ein Christentum ohne Bibel möglich. Für Kierkegaard dagegen können die Propheten keine „betrogenen Betrüger“ sein, denn Gott ist kein Betrüger, sondern der Einzige, zu dem man Vertrauen haben kann und Vertrauen haben sollte, auch wenn das einem keineswegs

³⁵ Vgl. Max Weber: „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“. In: Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. Tübingen: 1920, S. 17-206. Webers Thesen über die protestantische Kapitalbildung durch asketischen Sparzwang gelten jedoch inzwischen als weitgehend widerlegt. Vgl. etwa Fernand Braudel: *Die Dynamik des Kapitalismus*. Stuttgart: 1986, S. 627-630 und Davide Cantoni: *The Economic Effects of the Protestant Reformation: Testing the Weber Hypothesis in the German Lands*. Job Market Paper. Harvard University, 10. November 2009. www.econ.upf.edu/docs/seminars/cantoni.pdf (Zugriff: März 2011).

³⁶ Lessing: *Nathan der Weise*, S. 275.

³⁷ Zur Konkurrenz der Leitmedien Geld und Literatur vgl. hierzu Hörisch: *Kopf oder Zahl*, S. 94.

³⁸ Lessing: *Nathan der Weise*, S. 278.

das Leben erleichtert. Im Jahre 1847 bemerkt er in einem seiner Notizbücher, dass statt des Predigens über hohe Tugenden wie Glaube, Liebe und Hoffnung von den Pfarrern – gemeint ist wohl Peter Johannes Spang (1796-1846) – besser offen gesagt werden sollte:

Indlad Dig aldrig med Gud, og frem for [Alt] aldrig i nogen egl. Fortrolighed. Indlad Dig aldrig med Msk. og bild Dig saa ind i Forening med dem at I indlader Eder med Gud, fordi I nævne Guds Navn paa en lige saa intetsigende Maade som det Zirat skrives, hvilket Lægerne skrive over Recepter. (SKS 20, 113, NB 187).

Lass dich niemals mit Gott ein, und vor allem niemals in eigentlichem Vertrauen. Lass dich mit den Menschen ein, und im Verein mit ihnen bilde dir dann ein, dass ihr euch mit Gott einlasst, weil ihr Gottes Namen nennt auf eine genauso nichtssagende Art, wie die Schnörkel geschrieben sind, mit denen die Ärzte ihre Rezepte versehen.³⁹

Nur alle acht Tage an Gott denken und seinen „Bückling“ machen, schütze nämlich vor Anfechtungen und würde auch dem Zustand und dem Bedürfnis der meisten Zuhörer einer Predigt entsprechen. Sich dagegen Tag und Nacht und unabhängig von der Meinung der Menschen so mit Gott einlassen, „dass er dein einziger Vertrauter wird“, sei gefährlich:

Tænk Dig, at han så lod Dig i Stikken, naar Du havde forstaaet om ham, at han i Sandhed er den eneste Hjælper og derfor ikke brydt Dig om andre Hjælpere, tænk Dig, han lod Dig i Stikken, tænk Dig – at han ikke var til! Nei, hold Dig til Virkeligheden, gaa ikke for meget i Kirke, gaa hell. Aldrig ene ind til Gud, thi det er farligt, han kunde gjøre for stærkt et Indtryk, og det er hell. Ei juridisk rigtigt, thi i Forhold til Gud maa man bestandig see at have Noget at holde sig til at han ikke ganske gjør En til Intet. Beed aldrig til Gud i Eensomhed, alsdrig som Dit Hjerte vilde tilskynde Dig i grændseløs Tillid, nei lær visse Formularer udenad, hvorom Du med Sikkerhed veed, at Andre har med held benyttet dem. (SKS 20, 113, NB 187).

[S]tell dir vor, er ließe dich dann im Stich, wenn du von ihm verstanden hättest, dass er in Wahrheit der einzige Helfer ist, und du dich deshalb um andere Helfer nicht gekümmert hättest; stell dir vor, er ließe dich im Stich, stell dir vor – es gäbe ihn nicht! Nein, halte dich an die Wirklichkeit, geh nicht zu oft in die Kirche, gehe auch niemals allein bei Gott ein, denn das ist gefährlich, es könnte einen zu starken Eindruck machen, und es ist auch von Rechts wegen nicht richtig, denn im Verhältnis zu Gott muss man stets zusehen, dass man etwas hat, woran man sich hält, damit er einen nicht ganz zunichte macht. Bete niemals zu Gott in der Einsamkeit, niemals wie es dir dein Herz eingeben möchte im grenzenlosen Vertrauen, nein, lerne bestimmte Formulare auswendig, von denen du mit Sicherheit weißt, dass andere sie mit Erfolg benutzt haben.⁴⁰

Derjenige, der „die Vertraulichkeit des Herrn“ („Herrens Fortrolighed“) *par excellence* besitzt, ist Hiob – so beschreibt ihn Kierkegaard in den *Vier erbaulichen Reden* von 1843 in einer womöglich eigenen Übersetzung des Buches Hiob 29,4 (SKS 5, 125). Insofern ist eindeutig, dass das Gottesvertrauen mit menschlich

³⁹ Übersetzung zit. nach Søren Kierkegaard: *Gesammelte Werke*. [Anhang]: *Die Tagebücher*. 5 Bde. Hg. von Hayo Gerdes. Düsseldorf: 1962-1974, hier: Bd. II, S. 93.

⁴⁰ Übersetzung vgl. Kierkegaard, *Die Tagebücher*. Bd. II, S. 94.

gesehen unerklärlichem irdischem Leid verbunden ist, und es wird entsprechend ambivalent beschrieben. Irdisches Vertrauen macht das Leben „leichter, das heißt geschwätziger und flacher“, alleiniges Vertrauen zu Gott macht das Leben „entsetzlich angestrengt – aber soll es das nicht gerade sein?“⁴¹ Denn Stehlen würde den Armen auch das Leben leichter machen und ist dennoch nicht recht und nicht erlaubt. Freundschaftliches Vertrauen unter Menschen jedoch könne von den Sachen ablenken, die man tun würde, wenn man nur Gott zum Vertrauten hätte.

Bei Kierkegaard stellt sich die Lessingsche Perspektive der Pluralität der Religionen insofern nicht ein, als sein Ziel die Individualisierung aller Glaubensinhalte ist. Die Subjektivisierung lässt sozusagen jeden Gläubigen seine eigene Religion haben, die eine Entwicklung des Potentials des Subjekts bedeutet und das Vergangene im Gegenwärtigen aktualisiert. Wenn die Religion, historisch gesehen, relativ ist, so wird sie, subjektiv gesehen, absolut.⁴² Es wäre hier aus religionsgeschichtlicher Sicht allerdings berechtigt zu fragen, inwiefern der historische Charakter einer Religion überhaupt von ihrem Inhalt getrennt werden kann – doch diese Frage stellt sich für Kierkegaard nicht.

5. Der christliche Revisor

Dagegen ist der angemessene Umgang mit der Überlieferung nach wie vor eine Frage, die Kierkegaard beschäftigt. Hier ist Misstrauen am Platz, denn eine Tagebuchnotiz mit dem Titel *Christliche Revision* (*Christelig Revision*) aus dem Jahr 1854 stellt Folgendes fest:

Hvad i Endelighedens Verden Penge er, er aandeligt, Begreberne. Det er i disse alle Omsætningerne skee. Naar det nu saaledes gaaer hen fra Slægt til Slægt, at Enhver overtager Begreberne som han fik dem fra den foregaaende Slægt [...]: saa afstedkommes det kun altfor let, at efterhaanden Begreberne forvanskes, blive noget ganske Andet end de oprindelige vare, komme til at betyde noget ganske Andet, blive som falske Penge – medens dog ganske roligt alle Omsætninger vedblive at gøres deri. [...] Dog til den Forretning: at revidere Begreberne har Ingen Lyst. (SKS 26, 204).

Was in der Welt der Endlichkeit das Geld ist, sind geistlich die Begriffe. In diesen werden alle Umsätze vollzogen.

Wenn es nun so von Geschlecht zu Geschlecht geht, dass jeder die Begriffe übernimmt, so wie er sie von dem vorhergehenden Geschlecht empfangen hat [...], so geschieht es nur allzu leicht, dass die Begriffe nach und nach verwischt werden, etwas ganz anderes werden, als sie ursprünglich waren, etwas ganz anderes zu bedeuten beginnen, ja, dass sie Falschgeld werden – während alle Umsätze doch ganz ungerührt

⁴¹ „I jordisk Forstand gjør nemlig megen Fortrolighed Livet lettere: mere piattet og pianket. Men har jeg Lov til at forjadske mit Liv paa den Maade. Ved kun at have Gud til Fortrolig bliver Livet rædsomt anstrenget – men skal jeg ikke netop Det.“ (SKS 20, 114, NB 188); Übersetzung vgl. Kierkegaard, *Die Tagebücher*. Bd. II, S. 95.

⁴² Vgl. hierzu auch Jan-Olav Henriksen: *The Reconstruction of Religion. Lessing, Kierkegaard, and Nietzsche*. Michigan, Cambridge: 2001, S. 72.

weiterhin in ihnen vollzogen werden. [...] Doch auf das Geschäft, die Begriffe zu revidieren, hat niemand Lust.⁴³

Denn die Leute nutzen ihre Zeit, um das Leben zu genießen und für das Erreichen konkreter, endlicher Ziele zu arbeiten, und sie werden durch die Begriffsfälschung nicht in ihrem egoistischen Interesse berührt, wie im Falle des gefälschten Geldes. Betrogen werde nur Gott. Und jeder verstehe, dass die Aufgabe der Revision die Opferung desjenigen, der sie übernehme, bedeute, denn dieser werde von ihr in Beschlag genommen und daran gehindert, sich, wie natürlich wäre, endlichen Zwecken zu widmen und sich mit den Begriffen nur flüchtig abzugeben.

Doch weil die Revision immer dringlicher werde, müsse sich die Vorsehung eines Menschen bemächtigen, der dazu zu gebrauchen sei. Ein „christlicher Revisor“ habe die überlieferten religiösen Begriffe auf Falschgeld hin zu überprüfen. Dieser Revisor müsse ganz anders als die „ganze Quatschkompagnie der Pfarrer und Professoren“ („det hele Sludder-Compagnie af Præster og Professorer“) sein, aber kein Apostel, sondern eher der Gegensatz eines Apostels. Denn er bräuchte Intellektualität, die ein Apostel nicht braucht,⁴⁴ und sogar eine genaue Kenntnis der Gaunerstücke und Fälschungen, „fast als sei er der durchtriebenste aller Gauner“. Ein solcher Mensch kann auch nicht das Vertrauen genießen, das einem Apostel zukommt, sondern er müsste auf das Strengste kontrolliert werden.

Zum Vergleich zieht Kierkegaard den Fall heran, in dem die Londoner Bank bemerken würde, dass falsche Banknoten zirkulierten, und zwar so gut nachgemachte, dass sie unendlich schwer zu erkennen seien. Keiner der Bankleute und Polizisten sei gut genug darin, sie zu erkennen, nur ein bereits verurteilter Verbrecher (Fälscher) könne dies, und jener werde dazu eingesetzt, freilich unter ständiger Aufsicht und unter Androhung des Todes. So auch der christliche Revisor. Doch während der Apostel die Aufgabe habe, die Wahrheit zu verkünden, sei es die Aufgabe des Revisors, die Fälschungen zu erkennen und somit unmöglich zu machen. Der Apostel sei edel, rein und einfältig, wie es einem Werkzeug des Heiligen Geistes geziemt, der Revisor habe ein zweideutiges Wissen; der Apostel arbeite frei, der Revisor unter Zwang. Keiner von ihnen habe ein Verdienst vor Gott, doch sei der Revisor als Sträfling einer, der Buße tue und somit das Negative abtragen müsse. Beide seien schließlich von Gottes Gnade auserwählt, der eine am Anfang, der andere zum Schluss. Während der Apostel von Gott nach Außen geschickt werde, müsse der Revisor zurück zu Gott führen. Weil es nun (ohne Wiederkehr Christi) keine neuen Apostel mehr geben kann, und die Verantwortung auf den Schultern der Menschen

⁴³ Deutsche Übersetzung von Dorothea Glöckner zit. nach Tilman Beyrich: *Ist Glauben wiederholbar? Derrida liest Kierkegaard*. Berlin, New York: 2001, S. 46.

⁴⁴ Dieses Thema diskutiert Kierkegaard ausführlicher in seiner Schrift *Om Forskjellen mellem et Genie og en Apostel (Über den Unterschied zwischen einem Genie und einem Apostel)* von 1845, die – näher am Katholizismus als am Protestantismus – die Wichtigkeit apostolischer Autorität betont. Vgl. Søren Kierkegaard: *Einübung im Christentum. Zwei kurze ethisch-religiöse Abhandlungen. Das Buch Adler oder Der Begriff des Auserwählten*. Hg. von Walter Rest. München: 1977, S. 301-305.

ruht, habe die Menschheit an die Perfektibilität des Christentums geglaubt – und dieses nur verfälscht und zu solcher Gottesferne gebracht, dass schon deswegen allein kein Apostel mehr möglich sei. Die Sünde sei heutzutage hauptsächlich Klugheit, und die Vorsehung begegnete ihr aufgrund der Verfälschung hauptsächlich mit Misstrauen, weswegen auch die Boten des Himmels nicht mehr frohe Boten seien (so wie die Polizei auch nicht mit Freuden empfangen wird) sondern Kenner der Unredlichkeit. Selbst diese würden zweideutig von der Vorsehung behandelt, da sie im Wesentlichen auch der allgemeinen Unredlichkeit angehörten. Neue Apostel zu erwarten, wie die zeitgenössische Christenheit in ihrer Zufriedenheit tue, sei also „die qualifizierteste Unverschämtheit“.

6. Kierkegaards Kritik an der Entwertung der kulturellen Kriterien

Diese Entwertung der Begriffe und der sonstigen religiösen und kulturellen Kriterien durch Falschmünzerei und Geld oder Wechsel ohne Deckung ist ein wichtiges Motiv in Kierkegaards Schriften.⁴⁵ Die Geldmetapher charakterisiert im Tagebuch *JJ* (1842-1846) den gesamten wissenschaftlichen Betrieb, womit sicherlich auch an die Kopenhagener Theologische Fakultät gedacht wird, auf einer allgemeineren Ebene jedoch vermutlich auch auf die philosophische Entwicklung des Idealismus in Richtung einer immer stärkeren Betonung der Vorstellung angespielt wird:

Det er gaaet i Videnskabernes Verden som i Handelens. Først skete Omsætningen in natura, siden opfandt man Penge; nu skeer i Videnskaben al Omsætning i Papirspenge, som intet Msk. bryder sig om uden – Professorer. (SKS 18, 149, JJ 18).

Es ist in der Welt der Wissenschaften gegangen wie in der des Handels. Zuerst geschah der Umsatz in Naturerzeugnissen (in natura), später erfand man das Geld; jetzt geschieht in der Wissenschaft aller Umsatz in Papiergeld, um das sich kein Mensch kümmert außer den Professoren.⁴⁶

Die Inflation hat jedoch nicht nur die Wissenschaft, sondern auch die modernen Metropolen insgesamt ergriffen, was humoristisch unter Anspielung auf den Warentausch in Naturprodukten (Vieh) und das definatorische Handelsprinzip der Knappheit (Seltenheit) illustriert wird. Für das Landleben gilt laut Kierkegaard, „dass so ungefähr zehn Kühe, fünfzehn Schafe, zwei Schweine und eine Menge Sperlinge auf *einen* Menschen zukommen – woraus man ersieht, dass ein Mensch etwas zu bedeuten hat“. In der Hauptstadt dagegen „kommen hundert Menschen auf *eine* Kuh, woraus man ersieht, dass eine Kuh etwas zu bedeuten hat“. Anders gelesen: die vielen Menschen haben keinen Wert. Denn die bittere Pointe folgt

⁴⁵ Vgl. hierzu auch Beyrich: *Ist Glauben wiederholbar?*, S. 47, der außer einigen von den in diesem Aufsatz erwähnten Passagen auch entsprechende Stellen aus *Furcht und Zittern*, der *Krankheit zum Tode*, der *Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift*, der *Einübung im Christentum* und dem *Buch über Adler* aufzählt.

⁴⁶ Übersetzung vgl. Kierkegaard: *Die Tagebücher*. Bd. I, S. 288.

gleich darauf: „Aber ungeachtet die in der Hauptstadt umlaufende Menschenmenge falsches Geld ist, so scheint sich doch niemand darum zu bekümmern – [rechte] Menschen zu werden [...].“⁴⁷ Dafür seien die Menschen intensiv darauf bedacht, sich zu vermehren.

Auch die Kunst ist von dieser Wertunterscheidung erfasst; ‚Märchen‘ und Geld funktionieren auch bei Kierkegaard ähnlich und können unterschiedlich viel wert sein. In den *Stadien des unmittelbar Erotischen oder das Musikalisch-Erotische* (*De umiddelbare erotiske Stadier eller det Musikalsk-Erotiske*) aus *Entweder-Oder* (*Enten-Eller*) spricht A. am Beispiel von Mozarts Oper *Don Giovanni* von der „heiligen dramatischen Münzsorte: Handlung und Situation“ (SKS 2, 120; „den dramatiske hellige Møntsort: Handling og Situation“), die die innere Zirkulation eines gelungenen Dramas sichere und in der die ursprüngliche Stimmung des Autors, aus der das Stück entsprang, umgesetzt werde. Angespielt wird damit auf den hebräischen „Schekel des Heiligtums“ (oder heiligen Schekel), eine Tempelwährung zum Kauf der Opfertiere, die eigentlich ein Gewichtsmaß war, also auf eine Einheit, die – ähnlich wie die „alte Münze“ in Lessings *Nathan* – authentischer als Scheidemünzen wirkte. So ist für A., den fiktiven Autor und Ästhet, Mozarts *Don Giovanni* das höchste aller Werke, gewinnbringend, aber nicht im Sinne der alltäglichen bürgerliche Ökonomie, sondern einer geheiligten. Anders Molières *Don Juan*, wo der Titelheld von seinen Gläubigern verfolgt wird, was das Komische befördert, aber dem Stoff (der erotischen Unmittelbarkeit) nicht in der gleichen Weise gerecht wird wie Mozarts Oper und das Medium der Musik.

Im Gegensatz zur „heiligen Münzsorte“ steht wohl auch die Gattung der Posse, die von Constantin Constantius in der *Wiederholung* (*Gjentagelsen*) mit einem verschwenderischen, unterhaltsamen, überraschungsvollen, bewusst nicht profitorientierten (und auch nicht heiligen oder rituellen) Umgang mit dem Geld und dem Gewinn, der vornehm als Unannehmlichkeit betrachtet wird, verglichen wird: dem Lotteriespiel. Es handelt sich um eine Gattung, die keine feste ästhetische Definition erträgt und anders als die hohe Kunst keine einheitliche Stimmung unter den Gebildeten hervorrufen kann: „Eine Posse sehen heißt für den Gebildeten gleichsam Lotterie spielen, nur dass man nicht die Unannehmlichkeit hat, Geld zu gewinnen.“⁴⁸

⁴⁷ „Livet paa Landet har dog den Behagelighed, at der gaaer 10 Køer, saa omtrent, 15 Faar, 2 Sviin, en Mængde Spurver paa eet Msk – hvoraf man seer, at et Msk. har noget at betyde. I Hovedstaden gaaer der 100 Msk. paa een Koe, hvoraf man seer at en Koe har Noget at betyde. Men uagtet den i Hovedstaden circulirende Mske-Masse er gale Penge, saa synes dog Ingen at bryde sig om – at blive Menneske, men derimod ere de fleste Mske giftesyge, og de respektive Ægteskaber i travl Virksomhed – for at der kan blive endnu flere Mske.“ (SKS 18, 304); Übersetzung vgl. Kierkegaard: *Die Tagebücher*. Bd. II, S. 42-43.

⁴⁸ „At see en Posse er for den Dannede ligesom at spille i Lotteriet, kun har man ikke den Ubhagelighed at vinde Penge.“ (SKS 4, 34). Übersetzung vgl. Søren Kierkegaard: *Gesammelte Werke*. 5.-6. Abteilung; *Die Wiederholung. Drei erbauliche Reden 1843*. Düsseldorf: 1955, S. 33.

Diese Perspektive ist auch in den *Vorworten* (*Forord*) des fiktiven Autors Nicolaus Notabene erkennbar, einer Apologie des Vorwortes als Gattung für sich, unabhängig von den mit dem Vorwort versehenen Texten, die dieses nicht mehr brauchen, weil inzwischen ein Buch mit der Sache und ein System (hegelianisch) mit dem Nichts anfangen. Wer ein Vorwort schreibt, sei insofern immer froh und sorglos, wie ein „leichtsinniger Taugenichts, ja eine unmoralische Person, denn er geht nicht auf die Börse, um Geld zusammenzuscharren, sondern geht nur durch sie hindurch“, und er besorgt auch keine Geschäfte für das System; „er bezahlt nicht die Staatsschuld ab, ja er wird nicht einmal ihretwegen ernst“.⁴⁹ Diese romantische Perspektive wird der philisterhaften ökonomischen entgegengesetzt, wobei mit dem Hinweis auf das freiwillige Engagement für die Abbezahlung der Staatsschulden, die 1836 vierzig Prozent des dänischen Staatsbudgets einforderte, auch die Spenden vieler Theologen aus dem Umfeld Grundtvigs gemeint sind (darunter Kierkegaards Bruder Peter Christian).

Ein Autor, der nur Vorworte schreibt, spekuliere auf keinen Ertrag aus seiner Schriftstellerei und beteilige sich nicht an der Akkumulation bestimmter Kenntnisse. Ja, Nicolaus Notabene betont am Schluss des siebten Vorwortes, dass ihn, wie Johann Georg Hamann, dessen Brief an Herder vom 6. Februar 1785 er zitiert, ein „furor uterinus“ gegen den Wissenschafts- und Literaturbetrieb zu den meisten Vorworten getrieben habe: „Anstatt Geld zu nehmen, hätte ich lieber Geld gegeben, und das Widerspiel von andern Schriftstellern getrieben.“ (SKS 4, 507). Da er kein Schriftsteller werden wolle und nicht den Leuten das Geld durch Betrug wegnehmen wolle, wäre er auch bereit, den Lesern das Geld zurückzuzahlen, falls sie in seinem Buch eine Verbindung zum System fänden.

Die Darstellung einer Kreativität, die – vielleicht nach dem Vorbild der allegorischen Figur Plutus in Goethes *Faust II*⁵⁰ – ihren Reichtum verschwendet und

⁴⁹ „[...] altid glad og sorgløs, fornøiet med sig, ret en letsindig Døgenicht, ja en umoralsk Person, thi han gaaer ikke paa Børsen for at skrabe Penge sammen, men gaaer kun derigjennem; [...] han render ikke Ærender for Systemet; han afbetaler ikke Statsgjelden, ja han bliver end ikke alvorlig derover.“ (SKS 4, 470). Zum Kontext der bürgerlichen Spendenaktionen zur Abbezahlung der Staatsschulden vgl. den Herausgeberkommentar zu dieser Stelle.

⁵⁰ Vers 5520-5639 – Goethes Darstellung des Einbruchs der neuzeitlich-kapitalistischen Ökonomie in die mittelalterliche Welt des Kaiserhofes und der mephistophelischen Erfindung der Assignaten ist bekanntlich von John Laws gescheitertem Experiment mit Papiergeld in Frankreich inspiriert. Die neue Ökonomie, die nicht mehr nach dem Metallwert schaut, fordert jedoch auch eine bestimmte Form der Kreativität, und die Assoziation des Plutus mit dem Knaben Lenker (der Poesie als Verschwendung und Selbstverschwendung) im Maskenzug deutet auf die Auseinandersetzung mit dem neuen Verhältnis Geld-Literatur und der inhärenten Illusion hin. Für Goethes Geldmetaphorik ist auch der Aufsatz mit dem Titel *Symbolik* aus der *Allgemeinen Naturlehre II* (1791) kennzeichnend: „*Verba valent sicut numi*. Aber es ist ein Unterschied unter dem Gelde. Es gibt goldene, silberne, kupferne Münzen und auch Papiergeld. In den erstern ist mehr oder weniger Realität, in dem letzten nur Convention. Im gemeinen Leben kommen wir mit der Sprache nothdürftig fort, weil wir nur oberflächliche Verhältnisse bezeichnen. Sobald von tiefern Verhältnissen die Rede ist, tritt

verjubelt, spielt bereits in der *Wechselwirtschaft* (*Vexel-Driften*) aus *Entweder-Oder* eine wichtige Rolle, wo A. zur Vertreibung der Langeweile dem Staat vorschlägt, statt der Schuldzahlung und Sparsamkeit lieber eine Anleihe von 15 Millionen zu machen und damit in einer Feier des tausendjährigen Reiches herrlich und in Freuden zu leben (SKS 2, 276-277). Alles sollte gratis sein – Theater, Bordell, Tiergarten, Begräbnis und Leichenrede – und statt den Büchsen, in denen man normalerweise Geld hineinwerfen soll, müssten überall Büchsen und Schalen herumstehen, aus denen man Geld herausnehmen könnte. Die Künste würden entsprechend florieren. Nicht Inflation, sondern Abschaffung des Besitzes wäre die Folge dieser sozialsatirisch-ekstatischen Perspektive des Wohlstandes, was jedoch sogleich ironisch gebrochen wird: Für den Erzähler und Erfinder dieses Vorschlags muss eine Ausnahme von der Besitzlosigkeit gemacht werden, „100 Taler pro Tag, zahlbar in der Londoner Bank“, damit er eine neue Idee bekäme, wenn die Millionen alle wären. Diese besteht dann auch darin, sich des persischen Schachs zu bemächtigen, der, vom Reichtum und Glanz Kopenhagens angelockt, sich dort ansiedeln würde, und ihn an die Türken zu verkaufen, die ihn zu Geld zu machen wüssten. Dann würde Dänemark den Ausschlag im europäischen Gleichgewicht geben.

Neben dieser Ironisierung des Selbstbewusstseins des (inzwischen) kleinen dänischen Staates spielen die Kleinheit Dänemarks und seine vom Staatsbankrott immer noch geschwächte Ökonomie aber auch für die Kritik der pseudonymen Autoren am literarischen Betrieb und am Verlagswesen eine Rolle. Sogenannte „Stüberfänger“ („Styverfængere“), Autoren, die nur für Geld schreiben (und sei es für noch so wenig wie die niederländische Scheidemünze Stuiver, die einen geringen Wert besaß), gäbe es in Dänemark kaum, weil das Land klein sei, weswegen auch ein Fremdwort zu ihrer Benennung nötig wäre, meint Frater Taciturnus in den *Stadien auf des Lebens Weg* (*Stadier paa Livets Vej*). Und er fügt ironisch hinzu, dass, weil es in Dänemark kaum Leser gäbe und man als Autor nichts verdiene, die Hoffnung bestehe, dass eines Tages die Autoren sogar fürs Schreiben zahlen müssten, und der Beruf dort zu besonderen Ehren kommen könnte, weil ihn sich nicht ein jeder leisten könne (SKS 6, 452).

In den Tagebüchern wird das Verhältnis zur Massensliteratur weniger ironisch, dafür aber bitterer und mit einer Parallele zur Situation der Theologie geschildert. Kierkegaard, der bis 1847 seine Bücher auf eigene Kosten drucken lies und sie danach in Kommission gab, betont 1846, dass das Geistige nicht ganz zu einem äußeren finanziellen Verhältnis ausarten und nur als Ware angesehen werden dürfe. Ein Autor sollte darum als sein eigener Verleger auftreten, denn es sei eine Frechheit und unsittlich, dass ein anderer Verleger, der sich ausschließlich vom Buch als Ware ernähre, den Autor als Kaufmann betrachte und Macht über diesen habe, so wie das Publikum durch sein Geld Macht über den Verleger habe. Ähnlich unverschämt wäre es, wenn ein Pfarrgutverwalter sich in das Verhältnis des Pfarrers zur Gemeinde

sogleich eine neue Sprache ein: die poetische.“ Zitiert nach *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. Weimar: 1896, Bd. 11, S. 167.

einmischte, um ihm entsprechend den Inhalt seiner Predigten zu diktieren, und zwar mit der Empfehlung, der Gemeinde zu schmeicheln, damit möglichst viele zum Gottesdienst kommen und viel spenden. Im Unterschied zu einem solchen schamlosen Verwalter werde der Verleger aber zusätzlich auch noch von den gesamten „Lohndienern der Tagespresse“ unterstützt. Wenn der Dichter dagegen selbst das Geldliche übernehme, dann wäre mehr Scham und nicht soviel Frechheit dabei. „Aber ohne Scham gibt es kein wahres Geistesverhältnis. Wie aber soll die mögliche Scham des Schriftstellers dem Leser zugute kommen, wenn sie durch diese Welt von Frechheit hindurch muss: Geld, Geld, Geld, die Forderung der Zeit, Geld, Geld.“⁵¹

7. „Hineintäuschen in das Wahre“

Bei einer solchen starken Verlagerung des monetären Diskurses auf den Bereich des Literarischen und Theologischen stellt sich die Frage, wie Kierkegaard seine eigene literarische Strategie der Pseudonymität und des Publizierens unter eigenem Namen in diesem Sinn wertete. Das Bild des „christlichen Revisors“ bezieht sich zweifelsohne auf seine eigene Tätigkeit. Nun hat zwar der Revisor eine hermeneutische Aufgabe, indem er zurück zur ursprünglichen Bedeutung der Begriffsmünzen führen soll. Aber er ist kein Apostel und kann keine neuen Goldmünzen im Umlauf bringen. Ein Apostel würde in direkter Kommunikation Neues verkünden, aber Apostel können nie wieder kommen. Der Revisor muss die existierenden Begriffe der Kritik unterziehen, sie gleichzeitig aber auch verwenden, denn er hat nicht die Autorität, neue zu schaffen. Durch seine Benutzung soll er zugleich ihre Unbenutzbarkeit demonstrieren und er muss, um Fälschungen aufzudecken, selbst Falschgeld weiterreichen.⁵²

In seiner programmatischen Schrift *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller. Eine unmittelbare Mitteilung. Meldung an die Geschichte (Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed. En ligefrem Meddelse, Rapport til Historien)* von 1859 deutet Kierkegaard seine schriftstellerische Tätigkeit in diesem Sinne. Rückblickend behauptet er, dass der Gesamtgedanke seiner schriftstellerischen Wirksamkeit von Anfang an derjenige gewesen sei, ein Christ zu werden.⁵³ Er habe mit der ästhe-

⁵¹ „Men uden Undseelse intet sandt Aands-Forhold; men hvor skal Forfatterens mulige Undseelse komme Læseren til Gode, naar den skal gaae igjennem dette Medium af Frækhed: Penge, Penge, Penge, Tidens Fordring, Penge, Penge.“ (SKS 18, 302). Übersetzung vgl. Kierkegaard, *Die Tagebücher*, Bd. II, S. 41.

⁵² Vgl. hierzu auch Beyrich: *Ist Glauben wiederholbar?*, S. 46-52 und S. 61-110. Beyrich zieht auch eine Parallele zu Jacques Derridas Interpretation der Erzählung *La fausse monnaie* (Das falsche Geldstück) von Charles Baudelaire, um auf die Problematik der Gabe hinzuweisen, die gleichzeitig Falschgeld sein kann, und um die Frage nach der Möglichkeit einer nicht-kalkulierten Gabe zu stellen.

⁵³ Diese Behauptung wird durch die Forschung, die die Genese seiner ersten Werke untersuchte, relativiert und im Nachhinein als nachträgliches Hineininterpretieren gedeutet. Zur Bedeutung des Ästhetischen (nicht nur als ‚Täuschung‘) bei Kierkegaard vgl. u.a. Poul Erik Tøjner u.a. (Hg.): *Kierkegaards æstetik*. Kopenhagen: 1995.

tischen Schriftstellerei begonnen, um die Leute da abzuholen, wo sie waren. Das Kapitel I, § 5 trägt insofern den Titel *Dass die gesamte ästhetische Schriftstellerei, im Ganzen der Schriftstellerei angesehen, eine Täuschung ist, jedoch in einem eigenen Sinne*. Die tiefere Bedeutung der Pseudonymität wäre insofern der Hinweis auf die ästhetische Schriftstellerei als Täuschung.

Dog et Bedrag, det er jo noget stygt Noget. Hertil vilde jeg svare: man lade sig ikke bedrage af det Ord „Bedrag“. Man kan bedrage et Menneske for det Sande, man kann, for at erindre om den gamle Sokrates, bedrage et Menneske i det Sande. Ja, egentligen kan man kun ene paa denne Maade bringe et Menneske, der er i en Indbildning, ind i det Sande, ved at bedrage ham. (SKS 16, 35)

Aber eine Täuschung, das ist ja ein hässlich Ding. Darauf würde ich antworten: man lasse sich von dem Wort „Täuschung“ nicht täuschen. Man kann einen Menschen täuschen über das Wahre, und man kann, um an den alten Sokrates zu erinnern, einen Menschen hineintäuschen in das Wahre. Ja, eigentlich vermag man einzig und allein auf diese Weise einen Menschen, der in einer Einbildung befangen ist, in das Wahre hineinzubringen, dadurch nämlich dass man ihn täuscht.⁵⁴

Man beginne damit, die Einbildung des andern, dass das Christliche das Ästhetische sei, für bare Münze zu nehmen, indem man nicht etwa „ich bin Christ, du bist kein Christ“ sage, sondern „du bist Christ, ich bin kein Christ“. Dazu müsse man aber ein Dialektiker sein und alles „in Reflexion“ verstehen. Das Vorbild des Sokrates weise darauf hin. Denn Sokrates „hat alles in Reflexion verstanden. Und diese Frage hier ist rein dialektisch, es ist die Frage nach dem Gebrauch der Reflexion in der Christenheit“.⁵⁵

Der Verweis auf Sokrates lässt aufhorchen, denn Kierkegaard hatte schon in seiner Dissertation *Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates (Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Sokrates, 1841)* darauf hingewiesen, dass Sokrates deswegen kein Geld für seinen Unterricht nahm, weil die Ironie, die er zum ersten Mal in der Geschichte verkörperte, die unendliche absolute Negativität ist, also nichts Substantielles und Positives, wofür Geld zu nehmen wäre.

At der nu i Ironikeren, for atter at erindre herom, er en Urgrund, et Valuta, det er udisputeerligt, men den Mønt, han udgiver, har ikke den paalydende Værdi, men er som Papirspenge et Intet, og dog foregaar hele hans Omsætning med Verden i denne Pengesort. (SKS 1, 112)

Dass nun, um wieder daran zu erinnern, im Ironiker ein Urgrund, ein beständiger Wert vorhanden ist, kann nicht bestritten werden, jedoch das Zahlungsmittel, das er ausgibt, hat nicht den inneren Wert, auf den es lautet, sondern ist dem Papiergelde gleich ein Nichts, und gleichwohl benutzt er in seinem ganzen Verkehr mit der Welt diese Münzsorte.⁵⁶

⁵⁴ Kierkegaard: *Die Schriften über sich selbst*. Düsseldorf: 1964, S. 48.

⁵⁵ SKS 16, 36; Übersetzung vgl. Kierkegaard: *Die Schriften über sich selbst*, S. 49.

⁵⁶ Übersetzung vgl. Søren Kierkegaard: *Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates*. (Gesammelte Werke, 31. Abteilung). Düsseldorf, Köln: 1961, S. 52.

Die Sophisten dagegen, die Geld für ihre Lehre nahmen und laut Kierkegaard das mannigfaltige und zusammenhanglose Wissen repräsentieren, das mit dem Aufwachen der Reflexion sich aus der substantiellen Sittlichkeit losreißt, waren überall „wie falsches Geld“ („ligesom gale Penge“).⁵⁷ Sie repräsentieren insofern einen anderen Grad des ungedeckten Geldes (eine andere Form der Täuschung) als Sokrates, und es ist auch widersinnig, dass sie gutes Geld für ihr falsches Geld fordern. Sie täuschen eben nicht „hinein in das Wahre“.

Indem Kierkegaard seine „indirekte Mitteilung“ mit dem Wirken des Maieutikers und Ironikers Sokrates vergleicht, der als Zahlungsmittel nicht seinen (vorhandenen) Wert ausgibt, sondern das „Nichts“ des Papiergeldes, überrascht es nicht, dass Kierkegaard sich in einem Tagebucheintrag aus dem Jahr 1843 als ungedeckten Geldschein definierte, der an und für sich schon einen Wert („etwas Großes“) habe, jedoch aufgrund der Konjunktur nur wenig gelte:

1813 blev jeg født i det gale Pengeaar, da saa mangen anden gal Seddel blev sat i Circulation. Og en saadan Seddel synes min Existents bedst at kunne sammenlignes med. Der er Noget ved mig som var jeg noget Stort, men paa Grund af de gale Conjunkturer gjelder jeg kun lidet.

Og en saadan Seddel blev stundom en Families Ulykke. (SKS 18, 203-204)

Ich wurde 1813 geboren, in dem verrückten Geldjahr, in dem so viele andere falsche Scheine im Umlauf gesetzt wurden. Und es scheint, mit einem solchen Schein könne mein Dasein am besten verglichen werden. Es ist etwas an mir, als sei ich etwas Großes, aber aufgrund der verrückten Umstände gelte ich nur wenig.

Und ein solcher Schein wurde zuweilen das Unglück einer Familie.⁵⁸

Auch wenn hier die Schuld eher am Staatsbankrott zu liegen scheint als am eigenen Willen (der eigenen Fälschung), so muss bedacht werden, dass der christliche Revisor als Falschmünzer auch erst auf bereits vorhandene Fälschungen seinerseits mit Fälschung reagiert.

8. Nietzsche und die Falschmünzerei

Das Bild des Falschmünzers und des bereits gefälschten Geldes, das er abschaffen will, aber zunächst verbreitet, lässt an die spätere Kritik Friedrich Nietzsches am klassischen korrespondenztheoretischen Verständnis von Wahrheit als Übereinstimmung zwischen dem Begriff und dem dadurch beschriebenen Sachverhalt der objektiv-realen Welt denken.⁵⁹ In der postum erschienenen Schrift *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* (1872) wird diese folgendermaßen formuliert:

⁵⁷ SKS 1, 248. Übersetzung vgl. Kierkegaard: *Über den Begriff der Ironie*, S. 203.

⁵⁸ Übersetzung vgl. Kierkegaard: *Die Tagebücher*, S. 323.

⁵⁹ Vgl. hierzu auch Beyrich: *Ist Glauben wiederholbar?*, S. 47 und 49.

[D]ie Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen.⁶⁰

Nietzsches Denken ist in der Tradition der historisch-kritischen Philologie verwurzelt,⁶¹ die auch für Kierkegaards Perspektive auf die Wahrheitsfrage entscheidend war. Doch während Kierkegaard in seinem Vergleich zwischen dem Geld und den Begriffen eine ursprüngliche Wahrheit voraussetzt, die verfälscht worden ist, bedeutet für Nietzsche der Ursprung selbst eine Illusion, und die Verfälschung besteht darin, diese vergessen zu haben und sie für die Wahrheit zu halten. Nietzsche benutzt den Begriff ‚Falschmünzer‘ an mehreren Stellen in seinen Schriften,⁶² doch prangert er nicht eine Verfälschung des Christentums wie bei Kierkegaard an, sondern die christliche Weltanschauung selbst (die platonisch-christliche Allegorese, für die der Apostel Paulus maßgeblich war). Wenn Nietzsche von einer „Umwertung aller Werte“ spricht, dann ist der Handelnde kein christlicher Revisor wie bei Kierkegaard. Für Nietzsche sind die metaphysischen Werte gefälscht, weil sie auf eine Welt Kredit geben, die gar nicht existiert, wie auch die Priester sehr wohl wissen. Der Apostel Paulus (eine der Lieblingsgestalten Kierkegaards) wird in Nietzsches Schrift *Der Antichrist* (1888) als „Dysangelist“ (Verkündiger einer schlechten Botschaft) und als einer der Hauptverursacher der Falschmünzerei durch Allegorese dargestellt: „Das Leben, das Beispiel, die Lehre, der Tod, der Sinn und das Recht des ganzen Evangeliums — Nichts war mehr vorhanden, als dieser Falschmünzer aus Hass begriff, was allein er brauchen konnte. Nicht die Realität, nicht die historische Wahrheit!“⁶³ Denn er habe den Unsterblichkeitsglauben erfunden.

Die „Umwertung aller Werte“ soll stattfinden, indem neue Werte zur Wertelinflation führen, dann zu einem neuen Währungssystem, in dem die alten Münzen außer Kraft gesetzt werden. Falschmünzerei ist die Einführung neuer Werte nur, wenn man nur die alten Werte anerkennt, die neuen nicht in Zahlung nimmt und sie für die Verwirrung verantwortlich macht. Die Umprägung soll ein neues Münzbild schaffen, denn sklavische Werte sind gut, aber nur für sklavische Naturen.

Gemeinsam für Kierkegaard und Nietzsche bleibt jedoch, neben der Problematisierung der aktuellen Begriffe, auch die Kritik aus dem Inneren des aktuellen Sprach- und Begriffssystems. Um das System der falschen Münzen zu entlarven, wird

⁶⁰ Friedrich Nietzsche: „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischem Sinne“. In: Ders.: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)*. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Bd. 1: *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873*. Berlin, New York: 1980, S. 880-881.

⁶¹ Vgl. Benne: *Nietzsche und die historisch-kritische Philologie* und, zur Verbindung Reimarus–Strauß–Nietzsche, Vollhardt: *Reimarus, Lessing und einige der Folgen*, S. 14-16.

⁶² Die betreffenden Stellen werden eingehend von Benne und Sommer analysiert. Vgl. Benne: *Nietzsche und die historisch-kritische Philologie*, insbesondere S. 35, S. 42 und S. 101-106; und Sommer: *Friedrich Nietzsches ‚Der Antichrist‘*, S. 154-166.

⁶³ Friedrich Nietzsche: „Der Antichrist“. In: Nietzsche, Friedrich: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)*. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Bd. 6: *Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung. Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos-Dithyramben. Nietzsche contra Wagner*. Berlin, New York: 1988, S. 216.

es in subversiver Weise benutzt und vermehrt. Eine Kritik von außerhalb wäre nicht möglich. Außerdem haben sich womöglich beide in ihrer Metaphorik von einer Anekdote über Diogenes, den Kyniker, inspirieren lassen, die Diogenes Laertios in den *Leben und Meinungen berühmter Philosophen* erzählt, und die auf die Ambiguität des Wortes νόμισμα („Münze“ oder „Wert“) im Altgriechischen basiert.⁶⁴ Diogenes habe das Orakel von Delphi befragt, ob er, wie aufgefordert, das νόμισμα ändern dürfe, und als der Gott ihm die Änderung der staatlichen Ordnung (πολιτικὸν νόμισμα) erlaubte, fasste dieser es anders auf, fälschte die Münze (νόμισμα), wurde gefasst und musste in die Verbannung gehen.⁶⁵

Wenn der „christliche Revisor“ bei Kierkegaard die überlieferten Denkgewohnheiten durch „Falschmünzerei“ überschreiben muss, dann kann er keine absolute Änderung des Bestehenden wollen oder erreichen, keine ganz neue Alternative, sondern nur ein „Korrektiv“, wie er es selber in einer Notizbuchaufzeichnung von 1850 nannte.⁶⁶ Als „Korrektiv“ (des Katholizismus) sah er auch den gesamten Protestantismus an.⁶⁷ Dieser habe als Korrektiv und nicht als Paradigma seine historische Berechtigung (wie ein Gerüst, das ein altes Gebäude am Auseinanderfallen hindere, aber auch selber ohne das Gebäude nicht stehen könnte). Man dürfe jedoch aus einem Korrektiv nicht undialektischerweise ein Normativ machen, denn in der zweiten Generation bringe es dann schon das Gegenteil dessen hervor, was man in der ersten Generation damit beabsichtigt hatte. Luther sei aber kein Dialektiker gewesen und habe immer nur eine Seite der Sache gesehen, darum auch das Umschlagen der Reform ins Gegenteil (Weltlichkeit und Heidentum). Die sokratische Perspektive des Falschmünzers jedoch sollte dialektisch sein.

9. Die gute und vollkommene Gabe

Gibt es trotzdem einen Ausweg aus der Welt des falschen Geldes und aus der Falschmünzerei? Es wird eindeutig, dass dieser nicht vom Falschmünzer kommen kann, wenn er jenseits des Tausches, der Kalkulation und der Ökonomie sein soll. Er kommt von Gott, und ist die gute und vollendete Gabe, von der Jakob 1,17-22 spricht, eine Bibelpassage, die Kierkegaard „seine erste Liebe“ und gar „seine einzige

⁶⁴ Vgl. Christoph Jungk: „NOMISMA – Geld und Geltendes“. In: *Festschrift, Herbert A. Cahn zum 70. Geburtstag gewidmet*. Hg. von Beatrice Schärli und Hans Voegtli. Basel: 1985, S. 55-77 sowie, zur Rolle dieser Anekdote bei Nietzsche, Sommer: Sommer, *Friedrich Nietzsches ‚Der Antichrist‘*, S. 155. Kierkegaard verwendete die *Leben und Meinungen berühmter Philosophen* von Diogenes Laertios durchgehend in seinen Werken, und in den *Vier erbaulichen Reden* von 1844 bezieht er sich auf das Diogenes-Kapitel, wenngleich nicht auf diese Anekdote.

⁶⁵ Diogenes Laertius: *Leben und Meinungen berühmter Philosophen. Buch I-X*. Hg. von Klaus Reich. Hamburg: 1967, Bd. 1, S. 304-305.

⁶⁶ SKS 24, 74. Vgl. hierzu Beyrich, *Ist Glauben wiederholbar?*, S. 49-50.

⁶⁷ SKS 25, 279; Kierkegaard, *Die Tagebücher*, Bd. 5, S. 171-173.

Liebe“ nannte⁶⁸ und der er vier erbauliche Reden und eine Predigt widmete, von zahlreichen anderen Verweisen darauf ganz abgesehen. Sie steht außerhalb der Ökonomie, auch wenn sie nach wie vor im Rahmen der Geldmetaphorik beschrieben werden kann, wie etwa in den *Zwei erbaulichen Reden* von 1843:

„Al god og al fuldkommen Gave er ovenfra og kommer ned fra Lysenes Fader, hos hvem der ikke er Forandring eller Skygge af Omskiftelse“. Disse Ord ere saa fattelige, saa eenfoldige, og dog hvor Mange vare de, der ret forstode dem, ret forstode, at de vare en Skuemønt, der er herligere end alle Verdens Skatte, men ogsaa en Skillemønt, der er brugelig i Livets daglige Forhold. (SKS 4, 47).

„Alle gute und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab, von dem Vater des Lichts, bei welchem ist keine Veränderung, noch Wechsel des Lichts und der Finsternis“. Diese Worte sind so fasslich, so einfältig, jedoch, wie viele mag es wohl geben, die sie recht verstehen, die recht verstehen, dass sie eine Schaumünze sind, herrlicher denn alle Schätze der Welt, aber auch eine Scheidemünze, die brauchbar ist in den alltäglichen Verhältnissen des Lebens.⁶⁹

Die Gabe verwandelt selbst die Münzen (die Worte, die von ihr berichten,) in etwas Positives und Wertvolles, seien sie noch so einfach, wenn man die Bibelworte nicht nur versteht, sondern sie sich auch existenziell aneignet. Schließlich ist die richtige Bibelauslegung selbst eine Gabe Gottes, so wie alles, was der Mensch hat, und in den *Erbaulichen Reden* über Jakob 1,17-22 wird entsprechend das Erkennen der Gabenstruktur des Seins als höchste Form der Wahrheitserkenntnis dargestellt. Gott selbst ist Wissen, heißt es in den *Vier erbaulichen Reden (Fire opbyggelige Taler)* von 1843, jedoch „Mitwissen mit der Gabe in jeglichem Augenblick“, denn Gottes „Wissen ist nichts anderes denn sein Geben“, und Gott ist „der Einzige, der da, indem er gibt, schon gegeben hat“ (SKS 4, 136-137).⁷⁰ Sein Geben ist ein Überfluss der Fülle, eine ständige Schöpfung. Die Gabe Gottes gibt insofern nichts anderes außer dem Geben selbst, und darum steht sie auch außerhalb der Ökonomie und des Tausches. Freilich ist die Erkenntnis der Gabe nicht einfach; es ist schwer, zu akzeptieren, dass Glück und Unglück gleichermaßen gute und vollkommene Gaben sind, und wie Hiob im Augenblick des Verlustes nicht zu vergessen, dass das verlorene Gut als Gabe zuteil geworden war, damit man auch auf den Verlust mit Dankbarkeit reagiert. Denn zwischen der Liebe zu Gott und der Dankbarkeit besteht ein enger Zusammenhang; und in der Annahme der Liebe Gottes zum Menschen (der Gabe) ist die Liebe des Menschen zu Gott begründet, wie die Rede *Alle gute und vollkommene Gabe kommt von oben herab (Al god og al fuldkommen Gave er overfra)* aus dem Band *Zwei erbauliche Reden (To opbyggelige Taler)* von 1843 betont.

⁶⁸ Søren Kierkegaard: „Aufzeichnung XI 3B 291,4“. In: *Søren Kierkegaards Papirer*. Hg. von P.A. Heiberg. Bd. XI:3. Kopenhagen: 1968, S. 438.

⁶⁹ Übersetzung vgl. Søren Kierkegaard: *Gesammelte Werke*. 2. und 3. Abteilung: *Entweder-Oder. Zwei erbauliche Reden* 16.V.1843. Düsseldorf: 1957, S. 414-415.

⁷⁰ „Medviden med Gaven i ethvert Øieblik“; „hans Viden er ikke en anden end hans Given“; „den Eneste, der, idet han giver, allerede har givet“; Übersetzung vgl. Søren Kierkegaard: *Gesammelte Werke*. 7.-9. Abteilung: *Erbauliche Reden 1843/44*. Düsseldorf: 1957, S. 30.

Gud kan et Menneske i Sandhed kun elske, naar han elsker ham efter sin Ufuldkommenhed. Hvilken er denne Kjærlighed? det er Angerens, der er skjønnere end al anden Kjærlighed; thi i den elsker Du Gud! trofastere og inderligere, end al anden Kjærlighed; thi i Angeren er det Gud, der elsker Dig. I Angeren modtager Du Alt af Gud. (SKS 4, 53).

Und Gott kann ein Mensch in Wahrheit allein lieben, wenn er ihn liebt gemäß seiner Unvollkommenheit. Welches ist diese Liebe? Es ist die der Reue, und sie ist schöner als alle andre Liebe, denn in ihr liebst du Gott; und sie ist treuer und inniger als alle andre Liebe, denn in der Reue ist es Gott, der dich liebt. In der Reue empfängst du alles von Gott.⁷¹

Dies ist eine schmerzhaft Erfahrung für den Erkennenden, weil statt des Strebens nach Selbstbegründung die Verinnerlichung des Schenkens Gottes, das allem anderen vorausgeht, stattfinden muss, und dieses hängt mit der Erkenntnis zusammen, dass man ein Nichts ist, und auch nichts besitzt, eben ein falscher (ungedeckter) Wechsel ist:

Dergestalt kann ein Mensch in äußerlicher Hinsicht sogar, wie wir sagen, in umfassender Tätigkeit begriffen sein; er gibt jedem das Seine, entwirft Tag für Tag neue Pläne, seine Wirksamkeit greift immer mehr um sich, aber dazu, seine Rechenschaft aufzustellen, fand er niemals Zeit, das wäre ja ein überflüssiger Aufenthalt. Da zog das Leben vielleicht eine unerwartete Forderung auf ihn, die er nicht bezahlen konnte, und mit Entsetzen entdeckte er, dass er nichts zu eigen hatte.⁷²

Die hier zitierte Rede mit dem Titel *Seine Seele bewahren in Geduld* (*At bevare sin Sjæl i Talmodighed*) aus den *Zwei erbaulichen Reden* (*To opbyggelige Taler*) von 1844 handelt von Lukas 21,19. Sie hat ein Pendant in der Rede *Seine Seele erwerben in Geduld* (*At erhverve sin Sjæl i Talmodighed*) aus den *Vier erbaulichen Reden* von 1844. Kierkegaard betont darin, dass das Erkennen nicht der Erwerb ist, aber dass die Erkenntnis, dass die Seele des Menschen ihm nicht gehört, zur Geduld verhilft, die zum Erwerben der eigenen Seele nötig ist. Nur Selbstkämpfe und Anfechtungen führen zu dieser Selbsterkenntnis, doch die Reue ist nicht nur Schmerz, denn sie ist gleichzeitig Liebe. Und selbst wenn die Menschen unterschiedlich begabt sind und unterschiedliche Vermögen haben: im Augenblick des Entschlusses sind alle gleich.

Wer dies erkennt, muss danach trachten, gegen die Versuchung zu kämpfen, selber anderen Menschen gegenüber als Geber in Erscheinung treten zu wollen und dabei doch etwas zu nehmen (etwa ihr Wohlwollen, ihre Dankbarkeit oder gar Unterwürfigkeit). Denn es wäre keine Gabe mehr, sondern ein (ungerechter) Tausch, eine falsche Gabe, die wieder den Kreislauf des Ökonomischen öffnet.

⁷¹ Übersetzung vgl. Kierkegaard: *Zwei Erbauliche Reden* 16.V.1843, S. 421-422.

⁷² „Saaledes kan et Menneske i udvortes Henseende sidde endog, som vi sige, i stor Bedrift; han giver Enhver Sit, udkaster Dag fra Dag nye Planer, hans Virksomhed griber mere og mere om sig, men sit Regnskab fik han aldrig Tid at opgjøre, det var jo en overflødig Sinkelse. Da trak maaskee Livet en uventet Fordring paa ham, som han ikke kunde betale, og med Forfærdelse opdagede han, at han Intet eiede.“ SKS 4: 191; Übersetzung vgl. Sören Kierkegaard: *Gesammelte Werke*. 7.-9. Abteilung: *Erbauliche Reden 1843/44*. Übersetzt von Emanuel Hirsch. Düsseldorf: 1957, S. 102-103.

Du, der vil ængste den Trængende i Underkastelse, frygter Du ikke for, at han med et eneste Ord skal tage Glandsen fra al Din Herlighed og gjøre Dit Sølv og Guld til en falsk Mønt, som Ingen vil modtage? (SKS 4, 148).

Du, der du den Bedürftigen in die Unterwürfigkeit hineinängstigen willst, fürchtest du nicht, dass er mit einem einzigen Wort von aller deiner Herrlichkeit den Glanz nehme und dein Silber und Gold zu einer falschen Münze mache, die niemand nehmen will?⁷³

Dies fragt Kierkegaard in der zweiten Rede mit dem Titel *Alle gute und vollkommene Gabe kommt von oben herab* aus dem Band *Vier erbauliche Reden* von 1844. Der Dank des Empfangenden als „Münze“⁷⁴ reiche einem solchen Menschen nicht aus, wenn er etwas gibt, sondern er wisse sich anders bezahlt zu machen, was jedoch die Gabe vernichte. Nicht einmal eine vom Leben teuer erkaufte Erfahrung sollte man teuer (zögerlich) als Ermahnung weiterverschenken (mitteilen), denn auch das mache die Gabe zunichte, dem großen Wert, den der (an Erfahrung reiche) Geber ihr zuschreibt, zum Trotz.⁷⁵

Der wirkliche Geber muss hinter der Gabe verschwinden, keinen Wucher mit seinem Einsatz treiben, denn dies erniedrige den Empfangenden und stelle sein Seelenheil in Gefahr. Ein solcher Fehler sei auch ohne böse Absicht möglich, und nur das Geben mit dem Hinweis auf Gott, von dem die Gabe in Wahrheit kommt, mache die Gabe zu einer guten und vollkommenen Gabe, die sowohl für den gebenden Menschen als auch für den empfangenen ein Anlass ist, den Dank als Gegengabe an Gott zu richten. Die Rede mit dem Titel *Gottes Bedürfen ist des Menschen höchste Vollkommenheit (At trænge til Gud er Menneskets høieste Fuldkommenhed)* aus dem Band *Vier erbauliche Reden* von 1844 betont die Notwendigkeit der Selbsterkenntnis als Einsicht, dass man selber nichts vermag und daher Gottes bedürfe. Eine Einsicht, die (wie das alleinige Vertrauen zu Gott) das Leben schwierig macht, doch nur so kann der Mensch sich wirklich kennen, damit sein Leben kein Trug ist. Und selten geht der Selbstbetrug so weit, dass der Mensch nicht erkennen könne, welche Gaben ihm anvertraut worden sind, und wie er sie in Übereinstimmung mit seinen Lebensumständen zu entwickeln habe, damit er

mit sich selbst nicht leichtsinnig umgeht gleich dem glücklich begabten Kinde, das nicht versteht wieviel ihm da doch anvertraut ist, gleich dem leichtsinnigen reichen Jüngling, der nicht weiß, was Gold zu bedeuten hat – und demgemäß ist ja auch das was wir eines Menschen Selbst nennen so gut wie bar Geld; und wer sich selbst kennt, der weiß zum mindesten, auf welche Summe er lautet, und weiß sich selbst in den Handel zu bringen, so dass er den vollen Wert herausbekommt.⁷⁶

⁷³ Übersetzung vgl. Søren Kierkegaard: *Gesammelte Werke*. 13.-14. Abteilung: *Vier erbauliche Reden 1844. Drei Reden bei gedachten Gelegenheiten 1845*. Düsseldorf: 1964, S. 44.

⁷⁴ SKS 4, 155. Kierkegaard: *Vier erbauliche Reden 1844*, S. 52.

⁷⁵ SKS 4, 151. Kierkegaard: *Vier erbauliche Reden 1844*, S. 46-47.

⁷⁶ „[...] omgaaes sig selv letsindigen liig det lykkeligt begavede Barn, der ikke forstaaer, hvor meget der dog er det betroet, liig den letsindige rige Yngling, der ikke veed hvad Guld har at betyde – og saaledes er jo ogsaa det vi kalde et Menneskes Selv ligesom Penges Værd; og Den, der kjender sig selv, han veed indtil det mindste, hvor meget han lyder paa, og veed at

Damit ist jedoch nicht das gemeint, was „der Verständige“ („den Forständige“, bei Kierkegaard zumeist eine negative Figur,) darunter verstehe, nämlich, das Leben zu genießen und „sich selbst im Leben so vorteilhaft wie möglich in Rente anzulegen“⁷⁷, denn das ist noch keine wahre Selbstkenntnis; der Mensch kenne sich dann nur im Verhältnis zu etwas anderem (der Welt, den Leuten, dem irdischen Leben) und nicht im Verhältnis zu sich selbst. Doch ein Verhältnis zwischen einem zweifelhaften Selbst und etwas Zweifelhaftem bleibt immer in der Schwebe, denn das Zweifelhafte könnte sich ändern oder verschwinden. Das Selbstverhältnis, das sich, indem es sich zu sich verhält, auch zu Gott verhält, sei dagegen das wahre: „Sofern ein Mensch sich nicht dergestalt kennt, dass er weiß, er selber vermöge gar nichts, merkt er eigentlich im tieferen Sinne nicht, dass Gott da ist.“⁷⁸ Darum besteht des Menschen höchste Vollkommenheit darin, Gottes zu bedürfen. Und darum ist die Erkenntnis, dass die Summe, auf die man lautet, Null ist, der Weg, um seinen vollen, reichen Wert als Gabe zu erlangen.

Dies ist der Grund, warum bei Kierkegaard der ganze monetäre Wahrheitsdiskurs um falsche Wechsel, ungedeckte Scheine, wertlose, schlecht geprägte Münzen, Inflation und erschlichene Erbschaften nicht in Nihilismus ausartet: selbst wenn man das falsche System nur aus seinem Inneren kritisieren und daher zunächst auch nur fortschreiben kann, ist die schmerzliche Erkenntnis dessen, dass man nichts vermag, der Weg dazu, in der Logik der Gabe alles neu zu bewerten. Ein Pfennig ist genauso viel wert wie das ganze Gold der Welt, wenn er alles ist, was der Mensch hat, und dieser ihn (so wie die Witwe aus Markus 12,43-44) aus Barmherzigkeit verschenkt; und das wertlose Geld des Falschmünzers ist voll gedeckt, wenn er Gott alleine vertraut.

sætte sig selv om, saa han faaer den hele Værdi ud.“ (SKS 4, 304-305). Übersetzung vgl. Kierkegaard: *Vier erbauliche Reden 1844*, S. 20.

⁷⁷ „[A]t faae sig selv saa fordeelagtigt som muligt udsat paa Rente i Livet“. (SKS 4, 305). Kierkegaard: *Vier erbauliche Reden 1844*, S. 21.

⁷⁸ „Forsaavidt et Menneske ikke kjender sig selv saaledes, at han veed, at han selv slet Intet formaaer, mærker han egentligen i dybere Forstand ikke, at Gud er til.“ (SKS 4, 312). Übersetzung vgl. Kierkegaard: *Vier erbauliche Reden 1844*, S. 29.

Literaturverzeichnis

- Andersen, Hans Christian: *Kun en Spillemand*. Kopenhagen: 1837.
- Andersen, Hans Christian: „Nur ein Geiger“. In: Ders.: *Gesammelte Werke*. Bd. 9. Leipzig: 1847.
- Benne, Christian: *Nietzsche und die historisch-kritische Philologie*. Berlin, New York: 2005.
- Beyrich, Tilman: *Ist Glauben wiederholbar? Derrida liest Kierkegaard*. Berlin, New York: 2001.
- Bornscheuer, Lothar: „Zur Geltung des ‚Mythos Geld‘ im religiösen, ökonomischen und poetischen Diskurs“. In: *Mythos im Text. Zur Literatur des 20. Jahrhunderts*. Hg. von Rolf Grimminger und Iris Hermann. Bielefeld: 1998 (= Bielefelder Schriften zu Linguistik und Literaturwissenschaft; 10), S. 55-105.
- Braudel, Fernand: *Die Dynamik des Kapitalismus*. Stuttgart: 1986.
- Cantoni, Davide: *The Economic Effects of the Protestant Reformation: Testing the Weber Hypothesis in the German Lands*. Job Market Paper. Harvard University, 10. November 2009. www.econ.upf.edu/docs/seminars/cantoni.pdf (Zugriff: März 2011).
- Coulmas, Florian: *Die Wirtschaft mit der Sprache. Eine sprachsoziologische Studie*. Frankfurt a. M.: 1992.
- Demetz, Peter: *Gotthold Ephraim Lessing. Nathan der Weise. Vollständiger Text, Dokumentation*. Frankfurt a. M., Berlin: 1966.
- Diogenes Laertius: *Leben und Meinungen berühmter Philosophen. Buch I-X*. Aus dem Griechischen übersetzt von Otto Apelt. Hg. von Klaus Reich. Hamburg: 1967.
- Frevert, Ute: „Vertrauen. Historische Annäherungen an eine Gefühlshaltung“. In: *Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle*. Hg. von Claudia Benthien, Anne Fleig und Ingrid Kasten. Köln, Weimar, Wien: 2000 (= Literatur-Kultur-Geschlecht, Kleine Reihe; 16), S. 178-197.
- Frevert, Ute (Hg.): *Vertrauen. Historische Annäherungen*. Göttingen: 2003.
- Fuhrmann, Helmut: „Lessings *Nathan der Weise* und das Wahrheitsproblem“. In: *Lessing Yearbook XV* (1983), S. 63-95.
- Gloyna, Tanja: „Vertrauen“. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 11. Hg. von Joachim Ritter u.a. Basel: 2001, Sp. 186-990.
- Gray, Richard T.: „Buying into Signs: Money and Semiosis in Eighteenth-Century German Language Theory“. In: *The German Quarterly* 69,1 (1966), S. 1-14.
- Henn-Schmölders, Claudia: „Sprache und Geld oder ‚Vom Gespräch‘. Über Adam Müller“. In: *Jahrbuch der deutschen Schiller-Gesellschaft* 21 (1977), S. 327-351.
- Hénaff, Marcel: *Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie*. Frankfurt a. M.: 2009.
- Henriksen, Jan-Olav: *The Reconstruction of Religion. Lessing, Kierkegaard, and Nietzsche*. Michigan, Cambridge: 2001.
- Hörisch, Jochen: *Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes*. Frankfurt a. M.: 1996.
- Jungk, Christoph: „NOMISMA – Geld und Geltendes“. In: *Festschrift, Herbert A. Cahn zum 70. Geburtstag gewidmet*. Hg. von Beatrice Schärli und Hans Voegtli. Basel 1985.
- Kierkegaard, Søren: *Gesammelte Werke*. 2. und 3. Abteilung: *Entweder-Oder. Zwei erbauliche Reden 16.V.1843*. Übersetzt von Emanuel Hirsch. Düsseldorf: 1957.
- Kierkegaard, Søren: *Gesammelte Werke*. 5.-6. Abteilung: *Die Wiederholung. Drei erbauliche Reden 1843*. Übersetzt von Emanuel Hirsch. Düsseldorf: 1955.
- Kierkegaard, Søren: *Gesammelte Werke*. 7.-9. Abteilung: *Erbauliche Reden 1843/44*. Übersetzt von Emanuel Hirsch. Düsseldorf: 1957.
- Kierkegaard, Søren: *Gesammelte Werke*. 13.-14. Abteilung: *Vier erbauliche Reden 1844. Drei Reden bei gedachten Gelegenheiten 1845*. Düsseldorf: 1964.

- Kierkegaard, Sören: *Gesammelte Werke*. 31. Abteilung: *Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates*. Unter Mitarbeit von Rose Hirsch übersetzt von Emanuel Hirsch. Düsseldorf: 1961.
- Kierkegaard, Sören: *Gesammelte Werke*. 33. Abteilung: *Die Schriften über sich selbst*. Übersetzt von Emmanuel Hirsch. Düsseldorf: 1951.
- Kierkegaard, Sören: *Gesammelte Werke*. 34. Abteilung: *Der Augenblick. Aufsätze und Schriften des letzten Streits*. Übersetzt von Hayo Gerdes. Düsseldorf: 1958.
- Kierkegaard, Sören: *Gesammelte Werke*. [Anhang]: *Die Tagebücher*. 5 Bde. Hg. und übersetzt von Hayo Gerdes. Düsseldorf: 1962-1974.
- Kierkegaard, Sören: *Einübung im Christentum. Zwei kurze ethisch-religiöse Abhandlungen. Das Buch Adler oder Der Begriff des Auserwählten*. Hg. von Walter Rest. München: 1977.
- Kierkegaard, Sören: *Sören Kierkegaards Papirer*. Hg. von P.A. Heiberg. Kopenhagen: 1968-1978.
- Kleinert, Markus: *Sich verzehrender Skeptizismus. Läuterungen bei Hegel und Kierkegaard*. Berlin, New York: 2005.
- Laum, Bernhard: *Heiliges Geld*. Tübingen: 1924.
- Lessing, Gotthold Ephraim: „Nathan der Weise“. In: Ders.: *Gesammelte Werke*. Bd. 2. Hg. von Herbert G. Göpfert u.a. München: 1971.
- Martensen, Hans Lassen: „Nutidens religiöse Crisis“. In: *Intelligensblade* I, 3 (1842), S. 53-79.
- Niewöhner, Friedrich: *Veritas sive varietas. Lessings Toleranzparabel und das Buch von den drei Betrügern*. Heidelberg: 1988.
- Nietzsche, Friedrich: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)*. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Bd. 1: *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873*. Berlin, New York: 1980.
- Nietzsche, Friedrich: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)*. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Bd. 6: *Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung. Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos-Dithyramben. Nietzsche contra Wagner*. Berlin, New York: 1988.
- Pattinson, George: „D.F. Strauss: Kierkegaard and Radical Demythologization“. In: *Kierkegaard and his German Contemporaries*. Bd. II: *Theology*. Aldershot 2007 (= *Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*; 6), S. 233-258.
- Reimarus, Hermann Samuel: *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*. 2 Bde. Frankfurt a. M.: 1972.
- Rürup, Reinhard: „Emanzipation und Antisemitismus. Historische Verbindungslinien“. In: *Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust*. Hg. von Herbert A. Strauss und Norbert Kampe. Frankfurt a. M., New York 1985, S. 88-98.
- [Schleiermacher, Friedrich]: *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Berlin: 1799.
- Schlütter, Hans-Jürgen: „... als ob die Wahrheit Münze wäre“. Zu *Nathan der Weise* III,6“. In: *Lessing Yearbook* X (1978), S. 65-74.
- Sommer, Urs Andreas: *Friedrich Nietzsches ‚Der Antichrist‘. Ein philosophisch-historischer Kommentar*. Basel: 2000.
- Stewart, Jon: *A History of Hegelianism in Golden Age Denmark*. Bd. II: *The Martensen Period: 1837-1842*. Kopenhagen: 2007.
- Strauß, David Friedrich: *Hermann Samuel Reimarus und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*. Leipzig: 1862.
- Strauß, David Friedrich: *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*. 2 Bde. Tübingen: 1835-1836.

- Strauß, David Friedrich: *Der Christus des Glaubens und der Jesu der Geschichte. Eine Kritik des Schleiermacherschen Lebens Jesu*. Berlin: 1865.
- Thompson, Curtis L.: „Gotthold Ephraim Lessing: Appropriating the Testimony of a Theological Naturalist“. In: *Kierkegaard and the Renaissance and Modern Traditions*. Bd. I: *Philosophy*. Hg. von Jon Stewart. Aldershot: 2009 (= Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources; 5), S. 77-112.
- Tudvad, Peter: *Kierkegaards København*. Kopenhagen: 2004.
- Tudvad, Peter: *Stadier på antisemitismens vej: Søren Kierkegaard og jøderne*. Kopenhagen: 2010.
- Tøjner, Poul Erik u.a. (Hg.): *Kierkegaards æstetik*. Kopenhagen: 1995.
- Vollhardt, Friedrich: *Reimarus, Lessing und einiger der Folgen. Vortrag gehalten am 17. November 2005 in Wolfenbüttel*. Wolfenbüttel: 2006.
- Wagner, Falk: *Geld oder Gott? Zur Geldbestimmtheit der kulturellen und religiösen Lebenswelt*. Stuttgart: 1984.
- Weber, Max: „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“. In: Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. Tübingen: 1920, S. 17-206.
- Weigel, Sigrid: „Zur Differenz von Gabe, Tausch und Konversion. Shakespeares *The Merchant of Venice* als Schauplatz von Verhandlungen über die Gesetze der Zirkulation“. In: *Literatur als Voraussetzung der Kulturgeschichte. Schauplätze von Shakespeare bis Benjamin*. Hg. von Sigrid Weigel. München: 2004, S. 63-85.
- Weinrich, Harald: „Münze und Wort. Untersuchungen an einem Bildfeld“. In: Ders.: *Sprache in Texten*. Stuttgart: 1976.
- Wucherpennig, Wolf: „Nathan, der weise Händler“. In: *Akten des VI. Internationalen Germanistenkongresses Basel 1980*. Hg. von Heinz Rupp und Hans-Gert Roloff. Bern u.a. 1980 (= Jahrbuch für Internationale Germanistik Reihe A; 8.4), S. 57-64.

