**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 67 (2020)

**Heft:** 2

**Artikel:** Die Angst des Fundamentalisten vor dem Sprung : Kierkegaard als Feindbild bibeltreuer Apologetik

**Autor:** Sander, Clemens

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-1047507

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 16.09.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

CLEMENS SANDER

# Die Angst des Fundamentalisten vor dem Sprung
## Kierkegaard als Feindbild bibeltreuer Apologetik

### I. EINLEITUNG

„Viel Sonderbares, viel Beklagenswertes, viel Empörendes ist über das Christentum gesagt worden; aber das Dümmste, was man jemals gesagt hat, ist, es sei bis zu einem gewissen Grade wahr"[1] heißt es in der *Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift zu den philosophischen Brosamen*, einem Schlüsselwerk von Søren Kierkegaard. In *Der Begriff Angst* wird davor gewarnt, die Erzählung der Genesis leichtfertig als Mythos abzutun[2]; die *Krankheit zum Tode*, die Verzweiflung, könne allein durch den christlichen Glauben geheilt werden, denn sie sei durch Sünde bedingt, und Sünde sei alles, was nicht aus dem Glauben ist.[3] Die Inhalte der christlichen Lehre stehen für ihn nicht zur Debatte[4], er fordert Gehorsam und Unterordnung unter die göttliche Autorität der biblischen Autoren.[5] Historisch-kritische Bibelforschung ist ihm ein Dorn im Auge – „Was hat die irre gewordene Exegese und Spekulation getan, um das Christliche zu verwirren..."[6]

Die Tatsache, dass einer der bedeutendsten Philosophen des 19. Jahrhunderts Derartiges schreibt, müsste Wasser auf den Mühlen fundamentalistischer Christen sein, ein stolzer Beweis, dass ein auch in säkularen Kreisen als Genie anerkannter Denker den uneingeschränkten Glauben an die Bibel nicht hinter sich lassen muss. Bei zwei zumindest in den Vereinigten Staaten sehr bekannten Theologen, Francis Schaeffer (1912–1984) und John MacArthur (geboren 1939), die mit ihrer Apologetik Millionen gläubige Christen beeinflusst haben, ist jedoch genau das Gegenteil der Fall – ihr Urteil über Kierkegaard ist vernichtend, als geistiger Wegbereiter der Exis-

[1] KIERKEGAARD, Søren: *Philosophische Brosamen und Unwissenschaftliche Nachschrift.* München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2005, 374.

[2] KIERKEGAARD, Søren: *Der Begriff Angst.* Hamburg: Europäische Verlagsanstalt 2002, 31.

[3] KIERKEGAARD, Søren: *Die Krankheit zum Tode.* Hamburg: Europäische Verlagsanstalt 2002, 99.

[4] Vgl. ELLER, Vernard: *Kierkegaard and Radical Discipleship: A New Perspective.* Princeton: Princeton University Press 1968, 133.

[5] Vgl. *Über den Unterschied zwischen einem Genie und einem Apostel*, in: KIERKEGAARD, Søren: *Der Einzelne und sein Gott.* Freiburg im Breisgau: Herder 1961, 169.

[6] KIERKEGAARD: *Unterschied Genie /Apostel*, 163.

tenzphilosophie sei er gleichsam die Wurzel allen Übels. John MacArthur, eine prägende Stimme des evangelikalen Konservativismus und laut der Zeitschrift *Christianity Today* einer der einflussreichsten Prediger unserer Zeit[7], wiederholt in seinem Buch *Reckless Faith. When The Church Loses Its Will To Discern* (1994) im Grunde nur die Argumente, mit denen Schaeffer Ende der 1960er Jahre begann, Kierkegaard als den „Wegbereiter des Nihilismus"[8] zu attackieren, der mit seinem Wirken sowohl dem Glauben als auch der Vernunft einen Bärendienst erwiesen habe.

Dieser Vorwurf ist alt, aber immer noch so wirkmächtig, dass bis heute Artikel erscheinen, die Kierkegaard davor schützen wollen. Kyle Roberts vermutet in einem 2016 zur Wirkungsgeschichte Kierkegaards erschienenen Band[9] gar, Schaeffer habe die Werke des dänischen Philosophen gar nicht gelesen, nur so sei der Irrationalismus erklärbar, den er ihm unterstellt. Auch Stephen Evans, der etwas mehr von Schaeffer zu halten scheint, schrieb 2006 gegen dessen Kierkegaard-Darstellung an.[10]

Es soll hier gezeigt werden, dass bei all der berechtigten Skepsis gegenüber der Schaefferschen Interpretation diese nicht völlig aus der Luft gegriffen ist, immerhin finden sich Parallelen bei Denkern wie Albert Camus, Bertrand Russell, Theodor W. Adorno und Hans Albert. Durch einen Blick in Kierkegaards Werke, allen voran in die *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brosamen*, wird ersichtlich, dass in ein und demselben Text sowohl Belege für einen übersteigerten Subjektivismus als auch für dessen Relativierung zu finden sind. Die schriftstellerische Tätigkeit des Dänen bleibt zu komplex, zu paradox, zu einzelgängerisch, zu ironisch und zugleich zu ernst um in irgendeine Schublade gesteckt werden zu können – ein Schutzmechanismus, den er selbst bewusst eingebaut hat.

[7] Vgl. STETZER, Ed: *The Most Influential Preachers.* https://www.christianitytoday.com/edstetzer/2010/april/most-influential-preachers.html (15.4.2019).

[8] Vgl. KUBSCH, Ron: *Schaeffers Kierkegaard: Können wir mit ihm leben?*, in: KUBSCH, Ron (Hg.): *Wahrheit und Liebe. Was wir von Francis Schaeffer für die Gegenwart lernen können.* Wetzlar: Verlag für Kultur und Wissenschaft 2007, 127–181, hier 141.

[9] ROBERTS, Kyle: *Francis Schaeffer: How not to read Kierkegaard,* in: STEWART, Jon (ed.): *Kierkegaard's Influence on Theology,* Tome II: *Anglophone and Scandinavian protestant Theology.* London: Routledge 2016, 173–189.

[10] EVANS, Stephen: *Kierkegaard: On Faith and the Self. Collected Essays.* Waco: Baylor University Press 2006.

## II. Wer war Francis Schaeffer?

Für die einen war er „a great oak of Christian leadership"[11], „a Protestant pope"[12], „a missionary to intellectuals"[13], für andere ein „Guru of Fundamentalism"[14], ein „Ajatollah der Heiligen Schrift"[15].

Neben C.S. Lewis und Billy Graham war er jedenfalls die prägendste Gestalt für die evangelikale Weltanschauung, da kaum einer so leidenschaftlich an der Irrtumslosigkeit und der Autorität der Bibel festgehalten hat wie er.[16] In der wissenschaftlichen Theologie und der professionellen Philosophie hingegen gilt er als suspekt, sofern er dort überhaupt bekannt ist. Warum sich in einem akademischen Kontext überhaupt mit Francis Schaeffer beschäftigen, fragt daher der Kierkegaard-Experte Kyle Roberts am Anfang seines Artikels über Schaeffer *How not to read Kierkegaard*. Er rechtfertigt seine Themenwahl, indem er auf den Einfluss hinweist, den Schaeffer auf die amerikanische evangelikale Theologie ausübte:

> "The mainly negative portrait of Kierkegaard he put forth was widely disseminated and deeply imbibed. Schaeffer's pithy and often insightful musings on philosophy and the arts, his sometimes tenuous interpretations of major thinkers, and his interesting but sometimes unfounded analyses of the history of modern thought have been accepted and transmitted through generations of evangelical Christians."[17]

Schaeffer war weniger ein Missionar der Intellektuellen, als jemand, der einfachen Leuten die großen philosophischen und theologischen Fragen und deren Konsequenzen näherbringen wollte. „Es ist sein Verfahren, ganze Epochen auf ein ihn bestätigendes Bild, ganze Philosophien auf das Format eines Kalenderspruchs zu reduzieren [...]. Es mangelt ihm an intellektueller Würdigung. An Jüngern fehlt es ihm nicht" schrieb *Der Spiegel* 1983.[18] In evangelikalen Kreisen war man jedoch sehr stolz, eine Galionsfigur zu haben, die sich überhaupt mit solchen intellektuellen Themen auseinandersetzte. So bemerkt sein Sohn Frank Schaeffer: "The evangelicals liked the fact that Dad, somewhat like author C.S. Lewis, was a kind of

[11] *Christianity Today*, in: SCHAEFFER, Frank: *Crazy for God. How I grew up as one of the elect, helped found the religious right, and lived to take all (or almost all) of it back.* Cambridge: Da Capo Press 2008, 101.

[12] SCHAEFFER: *Crazy for God*, 341.

[13] *Mission to Intellectuals*, in: Time (11. Jänner 1960), 62–64.

[14] *Guru of Fundamentalism*, in: Newsweek (1. November 1982), 88.

[15] BRÜGGE, Peter: *Wie Besitz zu teilen wäre, sagt die Bibel nicht*, in: Der Spiegel (16.5.1983), http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-14019189.html (15.4.2019).

[16] Vgl. KUBSCH: *Wahrheit und Liebe*, 19; 42.

[17] ROBERTS: *How not to read Kierkegaard*, 173.

[18] BRÜGGE: *Wie Besitz zu teilen wäre, sagt die Bibel nicht.*

proof that the evangelicals weren't as dumb as the secularists said we were."[19]

Einem breiten christlichen Publikum wurde Schaeffer Ende der 1960er Jahre durch die Veröffentlichung seiner Bücher *The God who is there* (*Gott ist keine Illusion*) und *Escape from Reason* (*Preisgabe der Vernunft*) bekannt. Darin ging es ihm um die Verteidigung der Botschaft des historischen Christentums gegen die moderne Theologie, Philosophie und Kultur. Besonders die zeitgenössische Theologie Karl Barths war ihm ein Dorn im Auge, da Barth die Möglichkeit von Fehlern in der Bibel nicht leugnete – für Schaeffer eine Untergrabung der historischen Grundlage des Glaubens und eine unzulässige Dichotomisierung von Theologie und verifizierbarer Geschichte. Ohne das Festhalten an der Irrtumslosigkeit der Bibel würde sich das christliche Weltbild in seinen Augen auflösen. Als daher Billy Graham 1974 zur Internationalen Konferenz für Weltevangelisation in Lausanne einlud, war Schaeffer maßgeblich beteiligt an der Erarbeitung der sogenannten Lausanner Verpflichtung (zur Verbreitung des Glaubens und Bibeltreue), die zu einem zentralen Konsensdokument vieler Freikirchen wurde. 1977 war Schaeffer überdies Mitbegründer des Internationalen Rates für Biblische Irrtumslosigkeit. Als gewöhnlichen fundamentalistischen Prediger kann man ihn trotzdem nicht bezeichnen. Sonderbarerweise zitierte er selten die Bibel, sondern war eher geneigt über Kunst und Philosophie zu reden. Er sprach und schrieb über Themen, über die man im evangelikalen Umfeld nichts wusste oder die Tabu waren, etwa die Filme von Ingmar Bergman und Federico Fellini oder die Bücher von Albert Camus, Jean Paul Sartre und Martin Heidegger.[20] "Dad looked flustered if fundamentalists, especially Calvinist theologians, would intrude into a discussion and try to steer it away from art or philosophy", erinnert sich sein Sohn.[21] Weitaus bedeutender als das, was Schaeffer über das moderne existenzialistische Gedankengut zu sagen hatte, war sein Impetus, sich überhaupt damit zu befassen. Bis dahin waren bibeltreue Christen gelehrt worden, die beste Art, Christus zu bezeugen sei, sich von der säkularen Welt möglichst fern zu halten.

L'Abri („die Zuflucht"), das von den Schaeffers 1955 gegründete Studienzentrum in den Schweizer Alpen, vertrat den gegenteiligen Ansatz. Die Arbeit, die dort geleistet wurde, stellte den amerikanischen Evangelikalismus auf eine neue Grundlage und bildete den Kontext, aus dem heraus Schaeffer seine philosophische und theologische Analyse der modernen Kultur entwickelte. In L'Abri wurde nicht nur zu Bekehrten gepredigt: viele, die diesen Rückzugsort aufsuchten, waren junge europäische Studenten, Existenzialisten, die sich in eine absurde Welt ohne eindeutige

[19] SCHAEFFER: *Crazy for God*, 255.

[20] Vgl. KUBSCH: *Wahrheit und Liebe*, 19–48.

[21] SCHAEFFER: *Crazy for God*, 99.

moralische Maßstäbe geworfen sahen.[22] Erst mit der Zeit, nachdem Schaeffers Vorträge und Diskussionen zu Büchern geworden waren und für Aufsehen gesorgt hatten, wurde L'Abri zu einer Pilgerstätte für amerikanische Evangelikale, wo Schaeffer die Antworten auf all die offenen Fragen der abendländischen Philosophie mit Hilfe der Bibel geben wollte. Wie Kierkegaard rief er nach „einer neuen Generation von Christen, die wirklich revolutionär sein sollten in ihrem Eintreten für die Wahrheit sowohl in der Lehre als auch im Leben [...] Radikale für Christus."[23]

Der späte Francis Schaeffer wurde auch zu einem politischen Ideengeber, ausgehend von seinem Engagement gegen Abtreibung, das bis dahin nicht groß auf der protestantischen Agenda gestanden hatte. So wurde er zu einer Inspiration für die Bewegung „Moral Majority" der religiösen Rechten, einer wichtigen politischen Kraft im republikanischen Umfeld, die viele christliche Wähler dazu bewog Ronald Reagan zu wählen. *Der Spiegel* bezeichnete Schaeffer daraufhin als den „heimlichen Hohepriester Amerikas", der Reagan Bibeltreue als politisches Handbuch soufflierte:

> „Auf ihn eingestimmte Tele-Prediger versetzen Millionen amerikanischer Wähler in puritanischen Rechtsdrall. Durch ihn gestartete Gedanken tragen bei zu Ronald Reagans furchterweckendem Glauben, Amerika habe ‚auf Befehl der Schrift und des Herrn Jesus mit aller Macht der Sünde und dem Bösen in der Welt entgegenzutreten'."[24]

Diesen Schritt ins politische Geschehen bereute Schaeffer kurz vor seinem Tod Anfang der 80er Jahre. Ihn schockierte der Zustand der evangelikalen Welt in Amerika und er bezeichnete deren Führer als Verrückte, Psychopathen und Extremisten.[25]

## III. Schaeffers (und MacArthurs) Kritik an Kierkegaard

> "As a result of Schaeffer's treatment of Kierkegaard, several generations of evangelical Christians have been taught that Kierkegaard is part of the problem rather than the solution."[26]

Schaeffer sieht in Kierkegaard den „Vater alles modernen Denkens". Dieses liege unterhalb der „Linie der Verzweiflung", die sich ausgehend von der Philosophie durch Kunst, Musik, allgemeine Kultur und schließlich Theologie ziehe. Bis dahin hätten sich die Menschen im Westen an annähernd gleiche, christlich geprägte Denkvoraussetzungen gehalten. Durch den von Kierkegaard eingeleiteten Umbruch bekämen die Christen jedoch „von al-

[22] Vgl. Kubsch: *Wahrheit und Liebe*, 80.
[23] Kubsch: *Wahrheit und Liebe*, 28f.
[24] Brügge: *Wie Besitz zu teilen wäre, sagt die Bibel nicht.*
[25] Vgl. Schaeffer: *Crazy for God*, 335.
[26] Evans: *Kierkegaard*, 6.

len Seiten her den Würgegriff einer neuen Methodologie" zu spüren, denn „die Fluten weltlichen Denkens und der neuen Theologie haben die Kirche überschwemmt."[27] Schon davor habe Hegel begonnen, dem historischen Christentum den Boden unter den Füßen wegzuziehen. Dieser Boden, das Fundament jeder Wahrheitsfindung, war die Antithese: wenn das Evangelium wahr ist, muss das Gegenteil falsch sein und umgekehrt. Als Hegel seinen Gedanken der Synthese von These und Antithese vortrug, habe er die Welt auf den Kopf gestellt und zu einem erkenntnistheoretischen und ethischen Relativismus geführt: „Der moderne Mensch sucht die Wahrheit nicht mehr mit Hilfe der Antithese, sondern der Synthese."[28] Hegel selbst, so zeichnet es Schaeffer vor, habe weltgeschichtlich genau *auf* der Linie der Verzweiflung gelegen, ohne bereits *unterhalb* davon zu liegen. Diese Bedeutung komme Kierkegaard zu, und zwar indem er dem Hegelschen Denken die entscheidende Aussage hinzufügte, dass die Synthese nicht durch die Vernunft zu erreichen sei. Die wesentlichen Fragen seien daher nicht durch logisch-rationale Schlüsse zu lösen, sondern nur durch einen Glaubenssprung. Mit dieser Lehre vom Sprung habe Kierkegaard sowohl dem philosophischen als auch dem religiösen Existentialismus Tür und Tor geöffnet und Schluss gemacht mit jeder Hoffnung auf ganzheitliche Erkenntnis, da sinnstiftende Angebote nur noch für den Preis der Vernunft zu haben seien.[29] Einerseits ist sich Schaeffer zwar bewusst, dass die säkularen und religiösen Denker, die auf Kierkegaard bauten, diesem nicht gerecht wurden, und dieser sich kaum über die Nachwirkungen seiner Schriften freuen würde. Andererseits bezweifelt Schaeffer, ob Kierkegaard überhaupt ein gläubiger Christ war. Die Gedanken der Philosophen, die sich von Kierkegaard inspirieren ließen (vor allem Jaspers, Sartre, Camus, Heidegger) will Schaeffer „allen Ernstes als Antiphilosophien bezeichnen."[30] Angeregt durch Kierkegaard habe auch die Theologie den Schritt unter die Linie der Verzweiflung gewagt. Die Neo-Orthodoxie, ausgehend von Karl Barth ab den 1920er Jahren (als weitere damit verbundene Namen nennt Schaeffer – nicht immer ganz zutreffend – Rudolf Bultmann, Emil Brunner, Reinhold Niebuhr und Paul Tillich) sei nur eine Übersetzung der Existenzphilosophie in die Sprache der Theologie. Daher ist die moderne Theologie für Schaeffer im Vergleich zur biblischen und reformatorischen eine „Anti-Theologie", die zu einem „christlichen Atheismus" geführt habe. Als Bei-

[27] SCHAEFFER, Francis: *Gott ist keine Illusion.* Wuppertal: R. Brockhaus Verlag 1975, 8; 10.

[28] SCHAEFFER: *Gott ist keine Illusion,* 18.

[29] Vgl. KUBSCH: *Schaeffers Kierkegaard,* 142f. Dasselbe Argument findet man bei Adorno. Dieser schreibt über Kierkegaard: „[...] Auch darin blieb er Schüler Hegels, der die Logik der Widerspruchslosigkeit einschränkt. Wo jedoch die Hegelsche Philosophie den Knoten des Widerspruchs im Fortgang aufzulösen trachtet, wird er bei Kierkegaard gewaltsam sich selber zur Lösung." ADORNO, Theodor W.: *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen.* Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003, 250.

[30] SCHAEFFER: *Gott ist keine Illusion,* 19.

spiel bringt er die Verneinung Paul Tillichs auf die Frage, ob er je bete.[31] Der Sündenfall dieser Theologen bestehe darin, die religiöse Wahrheit getrennt von der Natur- und Geschichtswissenschaft zu betrachten und dadurch zu etwas gemacht zu haben, das sich nicht verifizieren lasse.[32] Dies habe zu einer Entbindung, ja zu einer Dichotomisierung von Glaube und historischem Heilsgeschehen geführt, die ein Zugleich von beseligtem Glauben und historisch-kritischer Denkweise ermöglichte.[33]

Dazu MacArthur:

> "Neo-orthodoxy's attitude toward Scripture is a microcosm of the entire existentialist philosophy: the Bible itself is not objectively the Word of God, but it *becomes* the Word of God when it speaks to me individually [...]. Probably the best way to describe this concept of modern theology is to say that it is faith in faith, rather than faith directed to an object which is actually there [...]. Thus while neo-orthodox theologians often sound as if they are affirming traditional beliefs, their actual system differs radically from the historic understanding of the Christian faith. By denying the objectivity of truth, they relegate all theology to the realm of subjective relativism. It is a theology perfectly suited for the age in which we live. And that is precisely why it is so deadly."[34]

Dieser Standpunkt, so MacArthur, bringe Verzweiflung und Dunkelheit mit sich, da die Preisgabe der Rationalität, das Verweigern, seinen Glauben einer wissenschaftlichen Diskussion auszusetzen, zu einem mentalen Zusammenbruch führen müsse. Kierkegaard selbst habe zwar für sich noch den christlichen Glauben als die Wahrheit gewählt, für die er leben und sterben wollte, aber durch die Wirkungsgeschichte seiner Werke, durch die falsche Antithese, nach der Wahrheit und Objektivität inkompatibel seien, habe er den Boden für das Denken der nachfolgenden Generationen gelegt, die radikal alle objektiven Standards ablehnen. Er gelte zu Recht als Begründer des Existenzialismus, der individuelle Erfahrung und persönliche Entscheidung über objektive Maßstäbe für Wahrheit und Moral stelle. Kritik erntet Kierkegaard insbesondere auch für seine Darstellung Abrahams als paradigmatisches Beispiel für den Sprung in das Paradox des Glaubens in *Furcht und Zittern*. Anhand von Abrahams Bereitschaft, Gottes Befehl auszuführen und sich auf den Weg zu machen, seinen Sohn zu opfern, arbeitet Kierkegaard in diesem Werk heraus, wie der Glaube kraft des Absurden vollzogen wird, wie der „Ritter des Glaubens" im Fall der Fälle die Moral suspendiert und bereit wird, alles zu opfern, nicht nur die Vernunft. Das Paradox liegt für Kierkegaard darin, dass sich Abraham als

[31] SCHAEFFER: *Gott ist keine Illusion*, 87.

[32] SCHAEFFER: *Gott ist keine Illusion*, 58.

[33] Vgl. KUBSCH: *Schaeffers Kierkegaard*, 155.

[34] MACARTHUR, John: *Reckless Faith. When The Church Loses Its Will To Discern.* Wheaton: Crossway books 1994, 25.

Einzelner in ein absolutes Verhältnis zum Absoluten und somit über das allgemein Ethische setzt, und so die Bereitschaft zu einem Mord in eine heilige und Gott wohlgefällige Handlung verwandelt wird. Kierkegaard (bzw. das Pseudonym Johannes de Silentio) schreibt, er könne Abraham zwar nicht verstehen, wohl aber bewundern.[35] Für MacArthur bedeutet diese Auslegung von Genesis 22 die Auflösung von allem Absoluten, die Verschmelzung von Wahrheit und Unsinn. Alles, was hier noch zähle, sei subjektive Erfahrung. Schaeffer unterstellt Kierkegaard, die Bibel nicht sorgfältig genug gelesen zu haben, Abrahams Gehorsam sei kein Sprung ins Irrationale, da er zuvor schon eine rationale Vertrauensbasis mit Gott aufgebaut hatte:

> "Before Abraham was asked to move toward the sacrifice of Isaac (which, of course, God did not allow to be consummated), he had much propositional revelation from God, he had seen God, God had fulfilled promises to him. In short, God's words at this time were in the context of Abraham's strong reason for knowing that God both existed and was totally trustworthy."[36]

Daher sei Kierkegaards Behauptung, Abraham sei einem blinden Glauben gefolgt, so falsch wie die existentialistischen Schlüsse, die er daraus gezogen habe.

Dass nach Kierkegaard die persönliche Gottesbeziehung allen Regeln der Vernunft trotzen kann, nahmen Schaeffer und seine Epigonen zum Anlass, ihn für den Bruch zwischen Rationalität und individueller, existentieller Sinnhaftigkeit verantwortlich zu machen, der das einleitete, was später als postmodernes Denken bekannt wurde: „Auch wenn Francis Schaeffer niemals das Wort ‚Postmodernismus' gebrauchte, warnte er uns vor der Idee und ihren Konsequenzen [...]: Misstrauen gegen jeden, der sagt: ‚So ist es' oder ‚Das ist die Wahrheit'."[37] Mit Kierkegaard, so Schaeffer, starb die Hoffnung, dass die Philosophie ein legitimes Bild der Realität liefern könne – er habe in eine epistemologische Krise geführt, in der die Suche nach Sinn völlig von wissenschaftlicher Verifikation geschieden wurde:

> "One must understand that from the onset of Kierkegaardianism onward there has been a widespread concept of the dichotomy between reason and nonreason, with no interchange between them. The lower-story area of reason is totally isolated from the optimistic area of nonreason. The line which divides reason from nonreason is as impassable as a concrete wall thousands of feet thick, reinforced with barbed wire charged with 10,000 volts of electri-

[35] KIERKEGAARD, Søren: *Furcht und Zittern.* Hamburg: Europäische Verlagsanstalt 2004, 105f.

[36] SCHAEFFER, Francis: *The God Who Is There,* in: SCHAEFFER, Francis: *The Francis A. Schaeffer Trilogy: Three Essential Books in One Volume*. Wheaton: Crossway Books 1990, 15.

[37] WELLUM, Stephen: *Francis A. Schaeffer (1912–1984): Lehren aus seinem Denken und Leben,* in: KUBSCH, Ron (Hg.): *Wahrheit und Liebe. Was wir von Francis Schaeffer für die Gegenwart lernen können.* Wetzlar: Verlag für Kultur und Wissenschaft 2007, 32.

> city. There is no osmosis between the two parts. So modern man now lives in such a total dichotomy, wherein reason leads to despair. 'Downstairs' in the area of humanistic reason, man is a machine, man is meaningless. There are no values. And 'upstairs' optimism about meaning and values is totally separated from reason. Reason has no place here at all. Reason is an outcast."[38]

Das Tragische liegt für Schaeffer darin, dass es so keine Kriterien mehr gäbe, nach denen man bestimmen könne, was in den oberen, sinnstiftenden existenziellen Bereich hineindürfe und was nicht, was Realität und was Fantasie sei – das Ergebnis sei ein Sinn- und Wertrelativismus, ausgelöst durch Kierkegaards „Fideismus". Bis dahin hätte die Bibel als die unfehlbare Verbindung zwischen der Welt der Fakten und der persönlichen Überzeugung gegolten. Diese Spaltung sah Schaeffer als Schlüssel für das Verständnis der Verwirrung und Ratlosigkeit seiner Zeit, für die nihilistische Wende, die einer ganzen Zivilisation das intellektuelle Fundament, das ihr das Christentum gab, unter den Füßen weggezogen habe. Nur durch eine Rückkehr zum Glauben an die Irrtumslosigkeit und Vernünftigkeit der Bibel, durch ein Wiederauferstehen einer einheitlichen, kohärenten christlichen Weltanschauung könnten die Probleme der modernen westlichen Welt gelöst werden.[39]

Schaeffer spricht also der Philosophie, insbesondere der Philosophie Kierkegaards, eine immense Bedeutung zu: Von ihr ausgehend habe die Verzweiflung alle gesellschaftlichen Schichten und Lebensbereiche „infiziert".[40] Die Menschen, die sich „unterhalb der Linie der Verzweiflung" befinden, würden zwar nicht den ganzen Tag weinen, hätten aber jede Hoffnung auf eine umfassende rationale Antwort auf die Fragen der Erkenntnis und des Lebens aufgegeben.[41]

## IV. Wie man Kierkegaard nicht „lesen" soll (Kyle Roberts, Stephen Evans)

Roberts beginnt seinen Aufsatz *Francis Schaeffer: How not to read Kierkegaard* mit der Bemerkung, Schaeffers Lesart sei gerade als abschreckendes Beispiel wichtig für die Kierkegaard-Forschung – um aufzuzeigen, wie es zu dem weit verbreiteten und unbegründeten Bild des dänischen Philosophen kam, das ihn als Irrationalisten karikiert, im Sinne von „Stelle keine Fragen, glaube einfach". Roberts wirft Schaeffer weniger vor, Kierkegaards Schriften falsch gelesen zu haben, er stellt vielmehr die Vermutung auf, dass er sie so gut wie überhaupt nicht gelesen und seine Informationen vor allem aus zweiter Hand erhalten habe. Indizien dafür seien, dass Schaeffer

[38] SCHAEFFER, Francis: *How Should We Then Live? The Rise and Decline of Western Thought and Culture.* Old Tappan, New Jersey: F.H. Revell Co. 1976, 174.

[39] Vgl. KUBSCH: *Schaeffers Kierkegaard,* 168f.

[40] Vgl. KUBSCH: *Schaeffers Kierkegaard,* 129.

[41] Vgl. SCHAEFFER: *Gott ist keine Illusion,* 27.

Kierkegaard nie zitiert oder sich kaum mit konkreten Texten auseinandersetzt, sowie dass er seine Ideen zur Geistesgeschichte bekanntlich vor allem durch Diskussionen mit Studenten in L'Abri entwickelte. Die Selbstsicherheit, mit der er Kierkegaard als Schlüsselfigur einer selbstzerstörerischen Moderne und des Verfalls des christlichen Weltbildes zeichnet, hätte eine genauere Lektüre verdient gehabt. Bei einer solchen, so Roberts, hätte Schaeffer entdeckt, dass er gar nicht so wenig mit dem von ihm Gescholtenen gemeinsam habe.[42] Die Apologetik Schaeffers sei nämlich zu einem Teil von Cornelius van Tils (1895–1987) „Presuppositionalism" geprägt, einer theologischen Richtung, die von einem grundlegenden Unterschied zwischen der Vernunft eines Gläubigen und der eines Ungläubigen ausgeht, wodurch Gott und die Schöpfung erst durch den Heiligen Geist verstanden werden können. Nur ein wahrhaft wiedergeborener Gläubiger erfülle die Voraussetzung (presupposition) um die Bibel und die Welt, die sie beschreibt, richtig zu interpretieren. Schaeffers Betonung dieser subjektiven Voraussetzung des Einzelnen, sei, so Roberts, bei genauer Betrachtung gar nicht so weit entfernt von Kierkegaards „Sprung" (die Vertreter des „Presuppositionalism" wurden von ihren Gegnern selbst als Fideisten angeprangert). Dass Schaeffer die Bedeutung Kierkegaards dennoch so negativ einschätzt, liege an der zweiten Quelle seiner apologetischen Methodologie, die im Widerspruch zum „Presuppositionalism" steht: Die sogenannte "Princeton Theology" nach Charles Hodge (1797–1878) und B.B. Warfield (1851–1921), in der eine „objektive Natur des Glaubens" angenommen wurde und nach der Theologie als systematische Wissenschaft betrieben werden sollte. Vernunft und die biblische Offenbarung stehen dabei über persönlicher Erfahrung und Kontext. Durch die Bindung, die Schaeffer auch an diese Schule hatte, war für ihn ein objektiver Ausgangspunkt für den Dialog mit Ungläubigen möglich. Die Aussagen der Bibel seien rational zugänglich und universal gültig, nur so könne es ein wahres Christentum geben; „Die christliche Lehre will eine festumrissene Wahrheit vermitteln; sie bildet ein System."[43] Roberts erklärt Schaeffers mangelnde Wertschätzung Kierkegaards nun dadurch, dass dieser ihn einseitig durch diese Brille der „Princeton Theology" betrachte, und daher die Parallelen zum „Presuppositionalism" übersehe. Denn auch für Kierkegaard trübt die Sünde das Erkenntnisvermögen des natürlichen Menschen. Der entscheidende Unterschied zu Schaeffer liege darin, dass hier auch nach

[42] So schreibt auch Evans: "The irony is that at certain points Kierkegaard's reading of the history of Western culture parallels Schaeffer's own view." EVANS: *Kierkegaard,* 6.

[43] SCHAEFFER, Francis: *Unsere Welt soll sein Wort hören,* in: KUBSCH, Ron (Hg.): *Wahrheit und Liebe. Was wir von Francis Schaeffer für die Gegenwart lernen können.* Wetzlar: Verlag für Kultur und Wissenschaft 2007, 234.

der Entscheidung für den Glauben, auch mit Heiligem Geist, kein endgültiges systematisches Lehrgebäude zu haben sei.[44]

Den grundsätzlichen Fehler verortet Roberts in Schaeffers Vermengung von metaphysischem und epistemologischem Realismus – nur weil die metaphysische Welt, die Wahrheit des Glaubens, für Kierkegaard wissenschaftlich nicht beweisbar ist, heiße das nicht, dass er deren Existenz bezweifle. Darauf hatte schon Jaspers hingewiesen:

> „Kierkegaards Satz ‚Die Subjektivität ist die Wahrheit' ist bei ihm bewusst provozierend geschrieben gegenüber den Philosophen, Theologen und Pfarrern, die nur ‚dozieren'. Gerade Kierkegaard hat die Objektivität in dieser existenziellen Subjektivität festgehalten, indem er ihren hier grundsätzlich anderen Charakter bewusst machte."[45]

Auch Evans verteidigt Kierkegaard gegen den Subjektivismusvorwurf:

> "Kierkegaard affirms that there is truth but we humans have no risk-free access to that truth. We cannot find the truth that really matters by following the siren song of 'pure reason' [...]. Kierkegaard does not think that the question of God can be a purely speculative question; it cannot be divorced from the question of how I relate to God."[46]

## V. Kierkegaards Pseudonyme – die Kunst es nicht gewesen zu sein?

Um Kierkegaard vor Schaeffer in Schutz zu nehmen, weist Roberts darauf hin, man könne Kierkegaard nicht verstehen ohne die hermeneutische Strategie zu beachten, die Kierkegaard mit seinen Pseudonymen beabsichtigt. So müsse man stets mitbedenken, dass z.B. Johannes Climacus, das Pseudonym unter dem Kierkegaard die *Philosophischen Brocken* und die *Unwissenschaftliche Nachschrift* veröffentlichte, sich selbst außerhalb des Glaubens stellt und ihm daher die zentralen christlichen Konzepte, vor allem, dass Gott zu einem einzelnen, geschichtlichen menschlichen Wesen geworden sein soll, paradox vorkommen müssen. Roberts versucht Climacus' Polemik abzuschwächen; nur weil dieser Leidenschaft und Glaube an erste Stelle stellt, bedeute dies nicht, dass das Christentum Vernunft und Objektivität völlig ausschließe. Der von ihm beschriebene Sprung sei gar keine irrationale Bewegung, um der Strenge der Vernunft und der Verifikation zu entfliehen. Die dahinterliegende Idee sei in Wahrheit die, dass

[44] Das Gleiche betont auch Richard McDonough: Wenn Kierkegaard festhält, der Mensch sei eine Synthese aus Endlichem und Unendlichem, meine er damit nicht, der Mensch könnte an Gottes grenzenlosem Wissen teilhaben. Er vertritt dezidiert nicht die Annahme, in der göttlichen Offenbarung würden die Gedanken Gottes den menschlichen Intellekt ersetzen. Vgl. McDonough, Richard: *Religious fundamentalism: a conceptual critique*, in: Religious Studies 49 (2013) 4, 561–579, hier 573f.

[45] Jaspers, Karl: *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*. Zürich: Buchclub Ex Libris 1984, 137.

[46] Evans: *Kierkegaard*, 9f.

ein Mensch die Essenz des Christentums (die Person Christus) nur durch eine qualitative Transformation des Charakters erreichen könne. Weder Kierkegaard noch seine Pseudonyme hätten den Glauben als von rationaler Kritik ausgenommen gesehen. Daher sollte man ihn als einen im Grunde herkömmlichen Christen betrachten, der einfach auf die Begrenztheit und Endlichkeit des Wissens und die Rolle der Subjektivität bei dessen Aneignung hinwies.[47] Auch laut Evans sei Kierkegaard kein Vertreter des Irrationalismus, er zeige bloß, in der Tradition von Thomas von Aquin und Kant, dass der Glaube über der Vernunft stehe, auch wenn er im Unterschied zu diesen hervorhebe, wie sich die Vernunft gegen den Glauben wenden könne. Kierkegaards Sprung sei daher kein blinder Sprung in die Finsternis, sondern einfach eine metaphorische Umschreibung dafür, dass die Entscheidung für den Glauben persönlich und frei sei. Nicht die Vernunft an sich, sondern eine bestimmte Vernunft – konkret der Geist der Moderne, damals v.a. repräsentiert durch den hegelschen Objektivismus – werde abgelehnt. Die Polemik gelte bloß dem sündigen Denken, das sich in Stolz und Selbstsucht gefällt und überzogene Ansprüche stellt.[48] In Kierkegaards Worten: „Wenn menschliche Wissenschaft nicht erkennen will, dass es etwas gibt, was sie nicht verstehen kann, oder noch genauer: etwas, wovon sie in aller Klarheit verstehen kann, dass sie es nicht verstehen kann: dann ist alles verwirrt"[49]. Die päpstliche Enzyklika *Fides et Ratio* würdigt ebenso diese „Läuterung der Vernunft durch den Glauben" und stellt Kierkegaard in eine Reihe mit Paulus, den Kirchenvätern und Pascal. Dieser subjektive Aspekt der christlichen Philosophie sei eine „göttliche Tugend", die vor philosophischem Hochmut schütze.[50]

Ist die antirational-existentialistische, das Absurde betonende Lesart also bloß ein Vorurteil? Schrieb Kierkegaard als Johannes Climacus etwas anderes, als er selbst vertrat? Darf er nicht für das verantwortlich gemacht werden, was in der *Unwissenschaftlichen Nachschrift* steht? Tatsächlich beschreibt sich Climacus nicht als Christ, sondern als Humorist. Auch großer Philosoph will er keiner sein: „Ich bin in der Philosophie alles andere als ein Teufelskerl, der berufen ist, eine neue Richtung zu schaffen."[51] Dessen versucht er sich insbesondere mit einer Pointe am Schluss des Werkes zu verwehren:

[47] Vgl. ROBERTS: *How not to read Kierkegaard,* 177–189.

[48] Vgl. KUBSCH: *Schaeffers Kierkegaard,*145ff.

[49] KIERKEGAARD, Søren: *Die Tagebücher*, Bd. 2. Grevenberg: Grevenberg Verlag Dr. Ruff & Co. 2003, VIII, A 11.

[50] Vgl. JOHANNES PAUL II: *Fides et Ratio.*
http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html (15.4.2019).

[51] KIERKEGAARD: *Brosamen / Nachschrift*, 835.

„Wie man in katholischen Büchern, besonders aus älterer Zeit, hinten im Buch eine Anerkennung findet, die dem Leser mitteilt, dass alles in Übereinstimmung mit der Lehre der heiligen, allgemeinen Mutterkirche zu verstehen sei: so enthält, was ich schreibe, gleichzeitig eine Mitteilung dessen, dass alles so zu verstehen ist, dass es widerrufen ist: dass das Buch nicht nur einen Schluss, sondern obendrein einen Widerruf hat"[52];

„Also, das Buch ist überflüssig, darum mache sich auch keiner die Mühe, sich darauf zu berufen: denn wer sich darauf beruft, hat es eo ipso missverstanden. Eine Autorität zu sein ist eine allzu beschwerliche Existenz für einen Humoristen."[53]

So wie in den hier zitierten Stellen beteuert Climacus mehrfach, seine *Unwissenschaftliche Nachschrift* habe kein Telos, sie sei bloß das experimentelle Herausarbeiten eines Problems, zu dem er persönlich keine Meinung habe, da ihm jede Eigenschaft zum Parteigänger fehle.

## VI. Die zum Teil ironisch gemeinte Ironie und ihr ernster Kern

„Kein Genie hat ein ‚um zu'; der Apostel aber hat *absolut paradox* ein ‚um zu'."[54]

Kierkegaard schwankte zwischen diesen beiden Polen, es ist diese Ambivalenz, die viele seiner Werke ausmacht. Seine pseudonymen Schriften sind – nicht nur, aber auch – Experimente, um sich philosophisch auszutoben, seinem schriftstellerischen Ausnahmetalent Raum zu geben. Die Pseudonyme dienen dazu, sich als Autor aus dem Bild zu nehmen und den Leser mit den Ideen alleine zu lassen.[55] Kierkegaard wollte sich dagegen verwehren, dass eine Schule in seinem Namen gegründet werde, er suchte nicht Nachfolger, sondern Leser, die von ihm zum Selberdenken angeregt werden. Und doch ist diese Bescheidenheit zum Teil ironisch. Er wollte nicht, dass seine Gedanken folgenlos bleiben, Schreiben war ihm nicht nur interessenloses Wohlgefallen, er sah sich zu etwas Besonderem berufen, wie Jeremia oder Paulus. Im Rückblick auf seine schriftstellerische Tätigkeit erkennt Kierkegaard eine einheitliche Absicht in seinen Werken, die nicht das Resultat eines eigenes Planes, sondern einer göttlichen Fügung sei. Daher war es für ihn eine Ironie, wenn sich jemand nur wegen seiner ästhetischen und philosophischen Brillanz für ihn interessierte, da diese nur eine Verkleidung war, hinter der sich der religiöse Autor versteckte.[56] Die Erklärung Kierkegaards unter eigenem Namen am Ende der *Unwissenschaftlichen Nachschrift*, in den pseudonymen Büchern sei nicht ein einzi-

[52] Kierkegaard: *Brosamen / Nachschrift*, 833.
[53] Kierkegaard: *Brosamen / Nachschrift*, 832.
[54] Kierkegaard: *Unterschied Genie /Apostel*, 179.
[55] Vgl. McDonough: *Religious fundamentalism*, 579.
[56] Vgl. Evans: *Kierkegaard*, 4.

ges Wort von ihm selbst, ist daher nicht ganz ernst zu nehmen.[57] Die Paraoxie des Glaubens ist für ihn nicht nur ein Scherz des Humoristen Johannes Climacus, sondern eine Konstante, die sich durch mehrere Werke zieht und auch Ausdruck in seinen persönlichen Tagebüchern findet. Die Ironie, mit der er sich von seinen Pseudonymen distanziert, entspricht also nicht der Wahrheit, sondern ist Methode[58], ähnlich wie Sokrates' Beteuern, nichts zu wissen, zum Teil ironisch war.[59] In den pseudonymen Schriften ist Kierkegaard Sokratiker, schlüpft ironisch in verschiedene Rollen, um den Leser in die Wahrheit hineinzutäuschen, die dieser nur selber finden kann.

Ob die Leidenschaft, mit welcher der Sprung in den Glauben umschrieben wird, auf den Leser überspringt oder nicht, liegt nicht in des Autors Macht. Um bei einer von Kierkegaard oft benutzten Metapher zu bleiben: entweder man verliebt sich, oder man verliebt sich nicht. Das Ziel der Polemik sind Christen, die eine Vernunftehe mit dem Glauben führen, die nur „verheiratet" sind, weil es zum bürgerlichen Leben dazugehöre. Kierkegaard, auch in seinen pseudonymen Schriften, schreibt also nicht rein experimentell, wie er ironisch beteuert, sondern es geht ihm um die Zukunft des christlichen Glaubens, und diese liegt für ihn nicht in einer wissenschaftlichen Verteidigung desselben.

## VII. Fundamentalismus ohne apologetisches Fundament: Kierkegaard und die historisch-kritische Bibelforschung

Kierkegaard nahm das Christentum des Neuen Testaments ernst, widersprechende Ergebnisse der historischen Forschung konnten ihn davon nicht abbringen. Laut Jaspers zog er als erster die Konsequenz, dass diese Wissenschaft völlig gleichgültig für den Glauben sei, sich mit ihr zu beschäftigen sei diesem sogar hinderlich.[60] Die zunehmende Bildung sei eine

[57] Laut Eller sind Climacus' grundlegende Gedanken Kierkegaard zuzuschreiben (Vgl. Eller: *Kierkegaard and Radical Discipleship*, 135). Kierkegaard legt selbst in seinen Tagebüchern dar, dass er sich zwischen dem Zauderer Climacus und dem außerordentlichen Christen Anti-Climacus sieht. (Vgl. Richter, Liselotte: *Zum Verständnis des Werkes*, in: Kierkegaard: *Die Krankheit zum Tode*, 126–135. hier: 127). Evans bringt es so auf den Punkt: "Kierkegaard's own irony is irony in the service of a commitment to his ethical and Christian ideals." (Evans: *Kierkegaard*, 11).

[58] „Die Ironie ist als das Negative der Weg, – nicht die Wahrheit sondern der Weg." (Kierkegaard, Søren: *Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates*, Simmerath: Grevenberg Verlag Dr. Ruff & Co. OHG 2004, 332).

[59] „Insofern ist es mithin zu gleicher Zeit mit der Unwissenheit des Sokrates ein Ernst und doch hinwiederum kein Ernst." Kierkegaard: *Über den Begriff der Ironie*, 274.

[60] Vgl. Jaspers: *Der philosophische Glaube*, 47; 513. Ebenso bemerkt Nietzsche in seiner Historienschrift: „[...] insbesondere scheint die neuere Theologie sich rein aus Harmlosigkeit mit der Geschichte eingelassen zu haben und jetzt noch will sie es kaum merken, dass sie damit, wahrscheinlich sehr wider Willen, im Dienste des Voltaireschen *écrasez* steht. Ver-

große Gefahr für die Chance, noch wahrhaft Christ zu werden. Das Problem liege nicht in Einzelergebnissen, sondern in der historischen Betrachtung selbst: „Wer ein objektives Christentum und nichts anderes hat, der ist eo ipso ein Heide; denn das Christentum ist gerade eine Sache des Geistes und der Subjektivität und der Innerlichkeit."[61] Es sei unmöglich, auf geschichtswissenschaftlichen Theorien seine ewige Seligkeit zu bauen, weil sie nie Gewissheiten, sondern nur Approximationen liefern. Objektivwissenschaftlich könne man nicht fromm werden, sobald man die Bibel so betrachte, verliere man die persönliche Leidenschaft. Kierkegaard (bzw. Climacus) gesteht ein, dass die Bibel der wissenschaftlichen Kritik nicht standhalten könne und scherzt über die „Buchstaben-Zeloten", „Hyperorthodoxe", welche die objektive Wahrheit der Bibel verteidigen wollen. Wie Don Quijote seien sie zum Scheitern verurteilt, weil die Zeit der „Buchstabentheologie" vorbei sei. Climacus bewundert sie für ihre Leidenschaft, kritisiert aber, dass sie diese Leidenschaft auf den verkehrten Gegenstand konzentrieren. Bestünde das Christentum in einer Lehre, und nicht im individuellen Verhältnis zum Gott-Menschen, würde es sich selbst abschaffen.[62] So bringen Climacus sowohl die Versuche die Lehre anzugreifen als auch jene sie zu verteidigen bloß zum Lachen, da sie eine Themenverfehlung seien:

> „Wer glaubend Inspiration statuiert, der muss konsequent jede kritische Überlegung, sei sie nun dafür oder dagegen, für eine Misslichkeit, für eine Art Anfechtung ansehen; und wer sich, ohne im Glauben zu sein, in kritische Überlegungen hinauswagt, kann doch unmöglich die Inspiration aus diesen resultieren lassen. Wen interessiert eigentlich das Ganze?"[63]

Ganz egal zu welchen Ergebnissen die historisch-kritische Methode komme – ob sie die Heilige Schrift bestätigt oder widerlegt – weder das eine noch das andere bringe den Einzelnen dem Christsein näher bzw. entlasse ihn aus der Verantwortung, das Evangelium ernst zu nehmen. Glaube oder Unglaube ergibt sich für Climacus nicht aus einer direkten wissenschaftlichen Überlegung, denn Gewissheit und Leidenschaft würden sich nicht vertragen, mehr noch, Reflexion und Leidenschaft schlössen einander aus und jede wesentliche Entscheidung liege rein in der Subjektivität.[64] Immer wieder findet sich in Kierkegaards Schriften der Vergleich des Glaubenden mit einem Verliebten – so wie der Liebhaber nur dann Bestätigung von außen braucht, wenn das Gefühl zu verblassen beginnt, müsse der Glau-

mute niemand dahinter neue kräftige Bauinstinkte [....]" (NIETZSCHE, Friedrich: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben.* Stuttgart: Reclam 1999, 66).

61 KIERKEGAARD: *Brosamen / Nachschrift*, 172.

62 Vgl. KIERKEGAARD: *Brosamen / Nachschrift*, 148–176; *Unterschied Genie / Apostel*, 163.

63 KIERKEGAARD: *Brosamen / Nachschrift*, 152.

64 Vgl. KIERKEGAARD *Brosamen / Nachschrift* 156–161; 824.

bende den Beweis als Zeichen der Schwäche, gar als Feind ansehen.[65] Nicht Beweise seien das Wahrheitskriterium in solch existentiellen Angelegenheiten, sondern die Erbaulichkeit.[66]

## VIII. Systemlosigkeit als System? Kapitulation vor der Wissenschaft?

Jaspers beschreibt Kierkegaards Argumentation als „raffinierte, aber nicht unredliche Form, die Leibhaftigkeit des Gottmenschen zu retten", sie sei von einer „hinreißenden spekulativen Kraft, die aber selber alle überlieferte Spekulation als ein fälschliches Begreiflichmachen verwirft". Mit ihr habe Kierkegaard der modernen Theologie, ohne es so gemeint zu haben, einen Schlupfwinkel bereitet, der es ihr erlaube, sich „durch eine verzwickte Methode in ihrem gewollten Glauben zu halten".[67]

Bietet Kierkegaard der Theologie einen Rettungsanker vor den Wogen der Wissenschaft, wie es zuvor schon Descartes getan hatte?[68] Für Hans Albert ist das der Fall; in seinem Werk *Das Elend der Theologie* deutet er Kierkegaards Beschreibung des leidenschaftlichen Glaubensvollzuges als Rückzugsgefecht, um das Christentum vor der Offenbarungskritik zu schützen, die seit der Etablierung des neuzeitlichen Wissenschaftsideals der historischen Zuverlässigkeit der biblischen Texte den Boden unter den Füßen wegzog.[69] Bertrand Russell kritisiert, dass es in der durch Kierkegaard entstandenen existentialistischen Philosophie zu einer Einschränkung des Bereichs der Vernunft komme, die jeder Absurdität Tür und Tor öffne. „Auch tut man gut daran zu bedenken, dass die Unterschätzung der Vernunft ebenso gefährlich sein kann wie ihre Überschätzung. [...] Eine solche Auffassung leugnet allen Wert der Wissenschaft."[70] Noch drastischer Camus, er bezichtigt Kierkegaard des „philosophischen Selbstmordes" und der „Vergöttlichung des Irrationalen".[71]

[65] Vgl. Kierkegaard: *Brosamen / Nachschrift*, 157; *Die Krankheit zum Tode*, 98f.

[66] Mit dem gewichtigen Satz „Nur die Wahrheit die erbaut, ist Wahrheit für dich" endet *Entweder Oder*.

[67] Vgl. Jaspers: *Der philosophische Glaube*, 516ff.

[68] Anfang des 18. Jahrhunderts nahm der intellektuelle Flügel der Kirche den Dualismus der Zwei-Substanzen-Lehre dankend an. Dank der Trennung von Materie und Geist in zwei unterschiedliche Sphären mussten die Ergebnisse der Wissenschaft die materielle Welt betreffend so nicht als Bedrohung für den Glauben verstanden werden, da dieser in der spirituellen Substanz beheimatet lag. Diese Rettung der Theologie wurde später durch die Philosophie Spinozas in Frage gestellt, der neben Gott keine zweite Substanz gelten ließ. (Vgl. Blom, Philipp: *Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung*. München: Carls Hanser Verlag 2011, 111–117.)

[69] Vgl. Albert, Hans: *Das Elend der Theologie: Kritische Auseinandersetzung mit Hans Küng*. Aschaffenburg: Alibri 2005, 202–205.

[70] Russell, Bertrand: *Denker des Abendlandes. Eine Geschichte der Philosophie*. München: dtv 1997, 346.

[71] Camus, Albert: *Der Mythos des Sisyphos*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2009, 54; 57.

Diese Vorwürfe werden Kierkegaards Ansinnen nicht ganz gerecht. Es den zukünftigen Christen leicht zu machen und einen billigen Weg zum Seelenheil zu zeigen, war nicht sein Plan. So heißt es am Ende der *Unwissenschaftlichen Nachschrift*: „Die hier vorliegende Schrift hat es schwer gemacht, ein Christ zu werden, so schwer, dass die Anzahl der Christen unter den Gebildeten in der Christenheit vielleicht doch nicht so groß wird; vielleicht, denn wissen kann ich es nicht. Ob dieses Vorgehen christlich ist, entscheide ich nicht."[72] Kierkegaard verwehrt sich dagegen, dass der Glaube ein „Asyl für schwache Köpfe" sei, nur weil das Christentum nicht gedacht werden könne, sei es kein „gefundenes Fressen für Dummriane". Wer im Glauben den Verstand aufgegeben hat, könne nicht gering vom Verstand denken, weil er dessen Macht am besten kenne und einen höheren Verstand erlangt habe. Der glaubende Christ brauche den Verstand um aufzupassen, dass er wider den Verstand glaube, und um das Unverständliche von Nonsens zu unterscheiden.[73] Daher schreibt Jaspers nicht zu Unrecht, Kierkegaard verhelfe zu einem reineren, unterscheidenden Bewusstsein.[74] Auch für Adorno ist die Philosophie, d.h. die Vernunft, die notwendige (wenn auch, wie er meint, rein negative) Bedingung der kierkegaardschen Theologie.[75] Kierkegaard selbst drückt dies so aus: „Der Glaube darf sich nicht mit der Unverständlichkeit begnügen; denn gerade das Verhältnis zu oder das Abgestoßenwerden durch das Unverständliche, das Absurde, ist der Ausdruck für die Leidenschaft des Glaubens."[76]

Kierkegaard will seinen Lesern nicht das Denken austreiben, sondern sie mittels schärfstem Intellekt dorthin treiben, wo die letzte Entscheidung eben nur mehr durch einen Sprung zu erreichen sei. Sie sollen „nicht übel vom Paradox denken. Denn das Paradox ist die Leidenschaft des Gedankens, und ein Denker ohne Paradox ist wie ein Liebender ohne Leidenschaft: ein mäßiger Patron."[77] An diesem Zitat und an Kierkegaards Leben sieht man, dass er sich selber widerspricht, wenn er an anderer Stelle schreibt, Leidenschaft und Reflexion schlössen einander aus[78], denn im Paradox finden Leidenschaft und Denken zueinander. Auch in seinem eigenen Namen schreibt er völlig Gegensätzliches. In sein Tagebuch notiert er: „Das Christentum verhält sich nicht zum Denken, nicht zum Zweifel, sondern zum Willen und zum Gehorsam; du sollst glauben. Das Denken dabei haben wollen ist Ungehorsam, gleichgültig, ob es ja oder nein sagt."[79]

[72] KIERKEGAARD: *Brosamen / Nachschrift*, 796.
[73] Vgl. KIERKEGAARD: *Brosamen / Nachschrift*, 761–774.
[74] Vgl. JASPERS: *Der philosophische Glaube*, 520.
[75] Vgl. ADORNO: *Kierkegaard*, 247.
[76] KIERKEGAARD: *Brosamen / Nachschrift*, 824.
[77] KIERKEGAARD: *Brosamen / Nachschrift*, 36.
[78] KIERKEGAARD: *Brosamen / Nachschrift*, 824.
[79] KIERKEGAARD: *Die Tagebücher*, Bd. 2., VIII, A 331.

Ebenfalls unter eigenem Namen, in seiner Dissertation *Der Begriff der Ironie mit ständigem Hinblick auf Sokrates* präsentiert er jedoch folgendes Ergebnis: „Ebenso wie die Philosophie mit dem Zweifel, ebenso beginnt ein Leben, das menschenwürdig genannt werden kann, mit der Ironie."[80] Beides ist ernst gemeint – darin liegt die Herausforderung seines Werkes, für Rationalisten wie für Fundamentalisten.

## IX. Resümee

Trotz so mancher Parallelen ist die Angst der erwähnten bibeltreuen Theologen vor Kierkegaard nicht unberechtigt.[81] Zwar ist er nicht heterodox, attackiert nicht ihre Glaubensfundamente – aber doch die Legitimation sie rational zu verteidigen. Er war beileibe nicht der erste, der zu einer Dichotomisierung von Glaube und Vernunft beitrug – man denke an die „Torheit des Kreuzes" bei Paulus und Tertullians „credo quia absurdum" – aber doch der erste, der explizit schrieb, man könne die Bibel als ganze für wahr halten, ungestört von den berechtigten Anfechtungen der historischen Bibelkritik. Der Theologe Kierkegaard spricht der Theologie eine autoritäre Stellung über den Wissenschaften ab, lässt ihr ihre Freiheit, da ihre Ergebnisse den wahrhaft Gläubigen nicht tangieren. Gerade im Bewusstsein dieses Paradoxes und in scharfer gedanklicher Auseinandersetzung mit den damit einhergehenden Schwierigkeiten könne der Einzelne den Glauben erringen und bewahren. Die Betonung dieser Schwierigkeiten machten ihn zum Fundamentalistenschreck und Prügelknaben bibeltreuer Theologie, weil er überspitzt genau das auf den Punkt bringt, was sie fürchten: die Unmöglichkeit, sich mittels „Raum-Zeit-Beweisen"[82] Gewissheit über die Wahrheit des Glaubensinhaltes zu verschaffen. Sie gehen so weit, ihm deshalb Relativismus vorzuwerfen, weil dabei zugleich jede Begründung untergraben würde, den christlichen Glauben gegenüber einem anderen Glauben vorzuziehen. Zwar wendet sich Kierkegaard selbst gegen den Relativismus, kritisiert Hegel für seine Nähe zum Sophismus des Protagoras wonach alles relativ sei,[83] doch gibt es im selben Werk eine Stelle, an der er tatsächlich subjektive Ergriffenheit gegen den christlichen Wahrheitsanspruch auszuspielen scheint: Wer mit der „ganzen Leidenschaft der Unendlichkeit" einen Götzen anbete, bete dabei dennoch „in Unwahrheit zu dem wahren Gott".[84] Der Relativismus-Vorwurf, so wie der des Nihilis-

[80] Kierkegaard: *Über den Begriff der Ironie*, 4.

[81] "Despite his prima facie agreement with the fundamentalist view that God's communications must be followed unconditionally, he holds that finite human beings can have no consistency or proud certitude in such matters." (McDonough: *Religious fundamentalism*, 574f.).

[82] Schaeffer: *Gott ist keine Illusion*, 159.

[83] Vgl. Kierkegaard: *Brosamen / Nachschrift*, 160f.

[84] Vgl. Kierkegaard: *Brosamen / Nachschrift*, 342.

mus, ist keine Erfindung Schaeffers, sondern geht zurück auf Camus: „Kierkegaard [...] vergewissert sich zunächst, dass keine Wahrheit absolut ist und eine an sich unmögliche Existenz befriedigend machen könnte [...] er lehnt jeden Trost ab, jede Moral und alle beruhigenden Grundsätze [...]. Da nichts bewiesen ist, kann alles bewiesen werden."[85] Auch Adorno stellt bei Kierkegaard eine Negation der Philosophie fest und nennt die Kierkegaardsche Innerlichkeit „das aus der (hegelschen, Anm. d. Autors) Dialektik herausgebrochene und fixierte unglückliche Bewusstsein".[86] Roberts Kritik an Schaeffer in *How not to read Kierkegaard* müsste demnach auch Camus, Adorno, Russell, Albert mit einschließen. Schaeffers Argumentation, Vernunft führe bei Kierkegaard in die Verzweiflung, und eine optimistische Antwort auf die Sinnfrage sei nur außerhalb der Vernunft zu finden, ist daher keine Außenseiterposition in der Kierkegaard-Interpretation.[87] Es stimmt: Ohne Sprung in den Glauben gibt es für Kierkegaard keinen Ausweg aus der Krise. Aber gerade weil er diesen Weg aufzeigt, ermöglicht er für den Leser, der „trotzdem Ja zum Glauben sagt", dies für ihn als denkenden Menschen kraft des Absurden.

Bibeltreuer Glaube ist nicht ohne Paradoxa zu haben, auch nicht für Francis Schaeffer. Als Presbyterianer gehörte er einer calvinistischen Kirche an und wurde auf das Westminster Bekenntnis beglaubigt. Doch in keiner seiner Schriften äußert er sich positiv über die calvinistische Lehre der göttlichen Prädestination. Im Gegenteil, er betonte wie Kierkegaard, dass wir eben nicht in einem geschlossenen System leben, und lehnte jeden christlichen und wissenschaftlichen Determinismus ab.[88] Schaeffer will beides haben: Treue zu seinem Westminster Bekenntnis und die Verantwortlichkeit des Menschen. Durch die Annahme dieses theologischen Kompatibilismus rutscht er selbst unter die Linie der Widerspruchsfreiheit, was er bei anderen so leidenschaftlich kritisierte.[89] Dies widerspricht Schaeffers erkenntnistheoretischem Optimismus, wonach, nachdem man die subjektive Voraussetzung Christ zu werden erfüllt habe, man die Fähigkeit erlange, den Glauben als in sich geschlossenes System zu denken.[90] Durch diesen Optimismus sollte es im Grunde möglich sein, fehlerlos eine fehlerlose Bibel zu verstehen und so die historisch-kritische Bibelforschung zu widerlegen. Da Kierkegaard dies nicht als gangbaren Weg sieht,

[85] CAMUS: *Mythos des Sisyphos*, 38; 55.

[86] ADORNO: *Kierkegaard*, 248.

[87] Vgl. KUBSCH: *Schaeffers Kierkegaard*, 170.

[88] Vgl. MIDDELMANN, Udo: *Der ungewöhnliche Francis Schaeffer*, in: KUBSCH: *Wahrheit und Liebe*, 79–93, hier 87.

[89] Vgl. BURSON, Scott/WALLS, Jerry: *C.S. Lewis & Francis Schaeffer: Lessons for a New Century from the Most Influential Apologists of Our Time*. Westmont: InterVarsity Press 1998, 93.

[90] „Wir brauchen uns des Wortes ‚System' nicht zu genieren." (SCHAEFFER, Francis: *Unsere Welt soll sein Wort hören*, in: KUBSCH: *Wahrheit und Liebe*, 233–251, hier 234.

um das Christentum vor Angriffen zu verteidigen, wird er von Schaeffer als irrationaler Fideist abgetan. Dabei übersieht Schaeffer, dass sein eigener Fundamentalismus mystischer als Kierkegaards Existenzialismus ist. Völlig unbeirrt davon auszugehen, dass jedes Forschungsergebnis, das der Bibel widerspricht, automatisch falsch sei, ist antirationalistischer als Kierkegaards Fideismus, der den Wissenschaften ihre Freiheit lässt und sie nicht unter die Autorität einer hyperorthodoxen Theologie stellen will. Trotz aller offenkundiger Ambiguitäten und der teils scharf überspitzten Polemik gegen das Verstehenwollen dessen, was man als Christ glaubt, ist Kierkegaards Kritik an der Möglichkeit eines völlig rationalistischen und objektiven Zugangs zum Glauben bis heute ein Stachel im Fleisch für Fundamentalisten jedweder Spielart.

*Zusammenfassung*
*Kierkegaard hatte maßgeblichen Einfluss auf die Theologie und Philosophie des 20. Jahrhunderts, hat aber auch beiderseits Kritik erfahren: So habe er einiger konservativen Theologen (v.a. Schaeffer, MacArthur) zufolge mit seiner Polemik gegen christliche Apologetik die Tür für die Spaltung zwischen Glauben und Wissenschaft und damit für den Relativismus geöffnet. Stimmen, die ihn davor in Schutz nehmen (Evans, Roberts) argumentieren, man dürfe Kierkegaard nicht mit seinen Pseudonymen identifizieren. Vorliegende Arbeit argumentiert, dass die Ablehnung Kierkegaards auf eine einseitige Lektüre sowie auf die Rezeption durch säkulare Philosophen (v.a. Camus, Russell) zurückzuführen ist.*

*Abstract*
*Kierkegaard had a major impact on 20$^{th}$ century theology and philosophy, but also received criticism from both parties. According to some conservative theologians (esp. Schaeffer, MacArthur), his polemics against Christian apologetics opened the door for the chasm between faith and science and thus for relativism. Scholars in his defence (esp. Evans, Roberts) argue that there is a difference between the person Kierkegaard and the pseudonyms he used. This paper argues that the disapproval of Kierkegaard's thoughts is rooted in a one-sided reading of his works as well as in their reception by some secular philosophers (esp. Camus, Russell).*