

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:	69 (2022)
Heft:	2
Artikel:	Habermas liest Kierkegaard
Autor:	Wolf, Jean-Claude
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-1047491

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: 19.02.2026

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

JEAN-CLAUDE WOLF

Habermas liest Kierkegaard

Jürgen Habermas hat Søren Kierkegaard in seinen früheren Arbeiten kaum beachtet. In seinem Spätwerk, im zweiten Band von *Auch eine Geschichte der Philosophie*¹, holt er eine eigene, nicht bloss durch Lukacs², Löwith, Jaspers oder Heidegger vermittelte Lektüre von Kierkegaard als „Vorläufer der Existenzphilosophie“ und Vertreter eines „Fideismus“ nach. Diese nachgeholtte Lektüre soll hier nochmals kritisch gewürdigt werden.³ Habermas bezieht sich selektiv und ausschliesslich auf einige der meist zitierten, von Kierkegaard unter Pseudonymen veröffentlichte Schriften, insbesondere *Unwissenschaftliche Nachschrift* zu den *Philosophischen Brocken*, *Furcht und Zittern* und *Der Begriff der Angst*. Der propädeutische und teilweise ironisch-distanzierte Charakter dieser Schriften wird vernachlässigt; sie werden als „Hauptwerke“ isoliert und Kierkegaard als „Doktrin“ zugeschrieben. Motive und Hintergründe der Pseudonyme und die neuere Forschung zu Kierkegaard werden von Habermas ignoriert. Bezeichnenderweise geht er auch nicht auf Kierkegaards Dissertation *Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates* (1843) ein, obwohl sich das Thema von Dialektik und Ironie von Anfang an durch alle Phasen von Kierkegaards Schaffen zieht und so präsent bleibt, wie das Ironie-Defizit des deutschen Denkers, der sich früh von Adornos Nähe zu Kierkegaards negativer Dialektik verabschiedet hat und zu einem schulmeisterlichen Kommentar zur *Dialektik der Aufklärung*⁴ hinreissen liess. Ironie nicht nur als Episode, sondern als Lebensform oder gar Ironie in der göttlichen Mitteilung ist für Habermas wie die von ihm leidenschaftlich abgekanzelte Postmoderne⁵ ein rotes Tuch. Ironie ist nicht lehrbar, und ein in der Theorie des kommunikativen Handelns

¹ Vgl. HABERMAS, Jürgen: *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Band 2: *Vernünftige Freiheit, Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*. Berlin: Frankfurt 2019, 668–702.

² Vgl. LUKASC, Georg: *Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler* (1955). Berlin/Weimar: Aufbau Verlag 1988. Hier hat die neomarxistische Herabstufung Kierkegaards zum „präfaschistischen Irrationalismus“ ihren absoluten Tiefpunkt erreicht. So tief ist Habermas nicht gesunken!

³ Eine frühere Stellungnahme zur Kierkegaard-Darstellung von Habermas findet sich in WOLF, Jean-Claude: *Philosophie des Gebets. Gebetsscham und Langeweile in der Moderne* (= *Studia Oecumenica Friburgensis* 95). Münster: Aschendorff Verlag 2020, Kapitel 9.

⁴ Vgl. HORKHEIMER, Max/ADORNO, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (1944). Mit einem Nachwort von Jürgen Habermas. Frankfurt a.M.: Fischer Verlag 1969.

⁵ Vgl. HABERMAS, Jürgen: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen* (1988), 13. Auflage. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2019. Der Name Kierkegaard taucht nach dem Personenregister fünfmal auf.

kativen Handelns⁶ tief verankertes Ironie-Defizit bleibt unheilbar. Die subversive Hinterhältigkeit einiger französischer Autoren ist für Habermas ein Anlass zum Grossalarm gegen die Krise von Vernunft und Demokratie. Gleichwohl finden sich in seinem nicht besonders gelungenen Kapitel über Kierkegaard Anregungen und Provokationen, die sich für eine Klärung von Kierkegaards Glaubensauffassung brauchen lassen.

Habermas präsentiert einen „fideistischen“ Kierkegaard im Kontext der nachhegelschen Philosophie, nach seiner ausführlicheren Rekonstruktion der Trennung von Glauben und Wissen in der protestantischen Theologie und neuzeitlichen Subjektphilosophie.⁷ Zur Verwendung dieses Etiketts wäre ein Aufwand an Differenzierung des Begriffs „Fideismus“⁸ hilfreich, der den Glauben nicht vorschnell und pauschal auf ein „absurdes oder blindes Fürwahrhalten“ festlegt. Habermas rubriziert Kierkegaard unter dem Syndrom des „Fideismus“, das nahezu nahtlos zu Äusserungen Ludwig Wittgensteins über Religion führt. Mit diesem Vergleich wird aber die ironische Dialektik in Kierkegaards Texten eskamotiert; Kierkegaard wird zweifach de-kontextualisiert: seine Glaubensauffassung wird aus dem Kontext der zeitgenössischen Auseinandersetzung mit dem Hegelianismus der dänischen Theologie und aus dem Kontext von Kierkegaards veröffentlichten und unveröffentlichten Texten isoliert. Es kommt zu einer schalen Vereindeutigung dessen, was Gottes Verzicht auf unmittelbare Mitteilung betrifft. Gott offenbart sich und nimmt sich zugleich so sehr zurück, dass seine Forderung der Entscheidung für oder gegen den Glauben sinnvoll bleibt. Gott drängt sich nicht auf wie eine intensive, aber passive Empfindung oder eine überdimensionale Leuchtschrift am Himmel. Die Offenbarung ist keine Werbe- oder Propaganda-Strategie. Was liesse sich allein aus der Pointe der indirekten Mitteilung Gottes in Jesu für die Deutung von Kierkegaard herausholen!

Notorisch falsch werden auch Kierkegaards Absagen an den rationalen Beweis oder den „Beweis aus der Geschichte“ interpretiert, als hätte Kierkegaard dafür plädiert, Christus nur noch als „ewige Wahrheit“ zu glauben, nicht als historisches Faktum. Die paradoxe Zumutung, das potentielle Ärgernis des Glaubens liegt doch genau darin, dass Christus ewig und historisch, Gott und Mensch ist! Auch und gerade die Auferstehung

⁶ Vgl. HABERMAS, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bände. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1981. Der Name Kierkegaards taucht im Personenregister nicht auf und gilt offenbar noch als „Exzentriker“, der für eine verständigungsorientierte Kommunikation irrelevant ist.

⁷ Vgl. HABERMAS, Jürgen: *Auch eine Geschichte der Philosophie*, Band 2: *Vernünftige Freiheit, Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*. Berlin: Frankfurt 2019, 7–555.

⁸ Vgl. EVANS, C. Stephen: *Faith Beyond Reason. A Kierkegaardian Account* (= *Reason & Religion*). Michigan, Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 1998. Das Buch enthält einen idealtypischen Vergleich von Thomas von Aquin, Kant und Kierkegaard und verteidigt Kierkegaards Modell gegen ein „irrationalistisches“ Glaubensverständnis.

Christi ist ein historisches Faktum, aber nicht ein Faktum für die Wissenschaften, sondern ein Faktum für den Glauben. (Damit wird nicht unterstellt, es gebe zwei Arten von Fakten, sondern zwei verschiedenen Zugangsweisen zu Fakten!) Die beste wissenschaftliche Methode, die einen Beweis für die historische Existenz und Auferstehung Christi erbringen könnte, ein absolut wasserdichter wissenschaftlicher Gottesbeweis wären kein Substitut für die Entscheidung des Glaubens im verschärften Sinn.⁹ Der Ernst der Entscheidung und der Widerstand gegen die Anfechtung kann dem Einzelnen durch keine Wissenschaft, kein frommes Kollektiv, keine religiöse Institution, keine öffentliche Meinung abgenommen werden. Diese bleiben im besten Fall äusserliche und zufällige Assistenten des Glaubens und der Wirkung des Heiligen Geistes. Überraschenderweise schliessen sich Ernst der Glaubentscheidung und Ironie der Darstellung nicht aus. Eine angemessene Deutung von Kierkegaards ironischer Dialektik kommt ohne das Etikett „Fideismus“ aus.

Ich begnüge mich hier damit, Kierkegaard angemessener zu deuten, als dies Habermas tut, dem mehr an Einordnen und Abhaken von Thesen liegt; ich verzichte darauf, Kierkegaards Texte gegen alle möglichen Einwände zu verteidigen. Vielmehr liegt ein Kommunikationsproblem vor, das in der Persönlichkeit und Theorie von Habermas wurzelt. Ein Merkmal der unterschiedlichen Codierung von Kierkegaards Textsorten ist der Begriff der dialektischen Ironie, der in der verständigungsorientierten Theorie des kommunikativen Handelns eine völlig untergeordnete, wenn nicht sogar störende Rolle spielt. Habermas übergeht das „Spiel der Pseudonyme“ und die Ironie in Gottes Mitteilung, die sich den Menschen nicht mit der manipulativen Kraft von theoretischen Beweisen oder suggestiven Werbetexten aufdrängen will!

Paradigma des biblischen Glaubens ist Gottes Treue und Weisheit, und diese sind nicht zu verwechseln mit menschlicher Sturheit oder Engstirnigkeit. „Fideismus“ im Blick auf Kierkegaard, wenn man überhaupt am Etikett festhalten möchte, wäre nicht so sehr eine formale Entschlossenheit für einen „gedankenlosen“ Zugang zu den Dogmen des christlichen Glaubens, die das Denken und Wissen ersetzen, sondern „ein Glaube im verschärften Sinn“; die Entscheidung des Glaubens findet nicht auf der Ebene dogmatischer Sätze statt, die völlig losgelöst von der Leidenschaft des Glaubens Einzelner ausformuliert wurden und reproduziert werden, sondern im alltäglichen Beten und Handeln; der Glaube Kierkegaards setzt die Dogmen der (lutherischen Landes-)Kirche als gültigen und orientierenden Hintergrund voraus. Der „Feind“ des Glaubens ist daher weniger der (akademische) Zweifel, als vielmehr die Anfechtung, die Versuchung

⁹ KIERKEGAARD, S.: *Einübung im Christentum*. Hrsg. von Anti-Climacus (1850). Übersetzt von Emanuel Hirsch. Düsseldorf: Eugen Diederichs Verlag, 136. (aus § 6 Die unmittelbare Mitteilung versagen heisst „Glauben“ fordern).

des totalen Vertrauensbruchs, der Götzendienst. Zur Rekonstruktion dieses Hintergrundes gehören nicht nur die biblischen Texte, über die gepredigt wird, sondern auch ein Stück vorreformatorischer Kirchen- und Konziliengeschichte. Kierkegaards Glaubensverständnis passt nicht in die Schiene der philosophischen Behandlung des Verhältnisses von Glauben und Wissen bei Habermas.¹⁰ Bereits gegenüber Hegel kommt es bei Kierkegaard zu einer bezeichnenden Verschiebung der Problemstellung von Glauben und Wissen.¹¹ Glauben wird nicht wie bei Hegel der Philosophie untergeordnet. Kierkegaard bleibt in dogmatischen Fragen den Formulierungen der lutherischen Orthodoxie der dänischen Landeskirche treu und übernimmt sie stillschweigend und gewissermassen en bloc, so sehr er sich in seinem späteren Kirchenkampf mit der durchschnittlichen Praxis des Christentums (der Christenheit) und der Verschmelzung von Kirche und Nation überwerfen wird. Die orthodoxen Formulierungen garantieren nicht die eigentliche Glaubenshaltung, das gelebte, gegen Anfechtung bewährte Gottesvertrauen.

Sein Verständnis von Glauben entfaltet er im Rahmen einer kenotischen Christologie.¹² In der Kenosis, die im Lied des Gottesknechtes antizipiert und in Jesu Inkarnation vollendet ist, begibt sich das Höchste zum Niedrigsten. In Christi Geburt, Wirkungsgeschichte und Passion erniedrigt sich der Sohn Gottes, und in der Auferstehung wird Jesus Christus vom Vater erhöht. Ohne die Schöpfungstat, das Gesetz, das Wort, die Mitteilung, die Offenbarung Gottes in Jesus Christus und das Wirken des Heiligen Geistes wäre Gott Wille unbekannt. Jesus hat sich als der Sohn Gottes offenbart, der den Menschen in Liebe dient, sie nicht vorzeitig richtet oder beherrscht. Glaube ist im historischen Faktum der Inkarnation verankert, dass Gott in Christo Mensch wurde, handelte, sprach, litt und auferstand. Diese „Verankerung“ hat jedoch nicht den Charakter eines philosophischen Begründungsverhältnisses, sondern eines Vertrauensverhältnisses, das zu jeder Zeit wiederhergestellt werden kann und muss. Authentischer religiöser Glaube (faith) ist Vertrauen, nicht gefühlsmässige Anhänglichkeit oder theoretisches Fürwahrhalten. Es ist Entscheidung für die Nachfolge von Jesus Christus in der jeweiligen Gegenwart. So wie Christus in seinem Leben inkognito bleibt (d.h. nicht die typischen Insignien eines Königs trägt), so muss der Glaube zu allen Zeiten mit Christus gleichzeitig werden, ihm als dem ewigen Sohn des einen Gottes vertrauen. Im Glauben ist primär der Wille engagiert, nicht die (empfangenden) Affekte oder die Ratio.

¹⁰ Vgl. HABERMAS, Jürgen: *Glauben und Wissen*. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001. Laudatio: Jan Philipp Reemtsma, 8. Auflage. Frankfurt a.M.: Sonderdruck edition suhrkamp 2016.

¹¹ Vgl. STEWART, Jon: *Hegel und Kierkegaard: Die Frage von Glauben und Wissen*, in: HUTTER, Axel/RASMUSSEN, Anders Moe (Hgg.): *Kierkegaard im Kontext des deutschen Idealismus*. Berlin: de Gruyter 2014, 105–119.

¹² Vgl. LAW, David R.: *Kierkegaard's Kenotic Christology*. Oxford: Oxford UP 2013.

Die Rolle der Entscheidung auf Seiten des Menschen, dieses häufig gedankenlos zitierten „Sprungs in den Glauben“, zeichnet ein spezifisches Gegenbild zur „dialektischen Vermittlung“ oder „Mediation“ von Glauben und Wissen bei Hegel und den von Hegel beeinflussten dänischen Theologen. Führt bei Hegel der Glaube ins Wissen, das den Glauben aufnimmt und unterordnet, so gibt es nach der Kritik der spekulativen Philosophie in Kierkegaards pseudonymen Schriften keinen Weg der „Aufhebung“ des Glaubens in einem absoluten Wissen, aber auch keinen „Salto mortale der Vernunft“ in eine formale Glaubens-Entschlossenheit, die dem Denker des 19. Jahrhunderts nachträglich existentialistisch oder dezisionistisch angegedichtet wurde. Kierkegaard sucht eine Balance zwischen dem Abgleiten in „Misologie der Vernunft“ (Vernunfthass) und Vernunftfetischismus herzustellen. Das insbesondere in den *Philosophischen Brocken* beschworene Paradox des Glaubens ist nicht Paradox an sich, sondern Paradox für eine Vernunft, die das Geheimnis des Glaubens intellektuell durchdringen und zerstören will. Eine Lektüre von Kierkegaard im Zeitkontext und im Kontext aller seiner Schriften und Notate ermöglicht eine angemessenere Deutung als die teilweise verzerrte Rezeption in Philosophie und dialektischer Theologie.

Der „fideistische“ Kierkegaard, wie er hauptsächlich aus den von Habermas ausgewählten Schriften wahrgenommen wird, schreibt unter Pseudonymen und wird vor allem als Kritiker der Grenzen von Hegels Philosophie beachtet. Wie sehr Kierkegaards Verständnis von Philosophie von Hegel inspiriert und abhängig bleibt, darf trotz der Polemik gegen Hegel nicht unterschätzt werden. Zu Hegels Kritik der „Glaubensphilosophie“ gibt es direkte Zugänge über dessen Auseinandersetzungen mit Hamann, Schleiermacher und Jacobi.¹³ Kierkegaards eigenes Denken lässt sich nach dieser Kritik nicht mehr als Fortsetzung der deutschen klassischen Philosophie bezeichnen und fügt sich nicht mehr in die von Habermas vorgeschlagene Geschichte der Philosophie. Er hätte ohne Verlust seiner Rekonstruktion das Kapitel zu Kierkegaard weglassen können. Heidegger wird ebenfalls, wenn auch aus anderen Motiven, sein eigenes Denken nicht mehr „Philosophie“ nennen.

Die Präsentation von Kierkegaards eigener Position (nicht seinem Philosophie-Verständnis) als „Fideismus“ oder religionsphilosophischem Dezisionismus folgt der existenzphilosophischen Annektierung und Halbierung Kierkegaards, die sich in der Weglassung und Abwertung seiner „erbaulichen Reden“ manifestiert. Diese „erbaulichen, christlichen und religiösen Reden“ umfassen in der deutschen Gesamtausgabe vier Bände und

¹³ Vgl. RASMUSSEN, Anders Moe: *Glaube, Offenbarung, Existenz: Die Fortführung der Jakobischen Vernunftkritik bei Schelling und Kierkegaard*, in: HUTTER, Axel/RASMUSSEN, Anders Moe (Hgg.): *Kierkegaard im Kontext des deutschen Idealismus*. Berlin: de Gruyter 2014, 47–57.

bilden eine eigene kreative Gattungsform; sie wurden weder als Predigten noch als öffentliche Reden gehalten, eignen sich jedoch als Predigtvorlagen¹⁴ und sind keineswegs eine „Nebensache“, sondern sie werden in grosser Zahl während der ganzen Zeit von Kierkegaards Publikationen unter seinem eigenen Namen veröffentlicht. Eine Auswahl der Reden aus dem Jahr 1950 umfasst mehr als 350 Seiten.¹⁵ Es wäre denkbar, nur diese Schriften (und die umfassenden Tagebücher und Briefe) zu lesen, um zu erfassen, was und wie Kierkegaard selbst dachte. Natürlich wäre das einseitig und angreifbar, weil Kierkegaard auch in den von ihm gezeichneten Texten nicht auf literarische Stilsierungen und Ironie verzichtet und weil sich wesentliche Gedankengänge Kierkegaards selbstverständlich in seinen anonym veröffentlichten Schriften finden. Mit dem Pseudonym verleugnet Kierkegaard keineswegs seine Gedanken, sondern er stellt u.a. den Anspruch in Frage, als Schriftsteller ein Heiliger, Apostel oder Prophet zu sein.

Kierkegaard kennt Hegels Verdikt gegen erbauliche Philosophie.¹⁶ Hegel polemisiert, gegen Philosophie, die nicht Wissenschaft sein will und die er als nebulös abkanzelt. Dass Kierkegaard nun seinerseits eigene, auch systematische Argumente zu *Der Liebe Tun* und *Der Reinheit des Herzens* unter dem Titel von erbaulichen Reden verfasst und veröffentlicht, entspricht einer spezifischen Ironie der Darstellungsmittel, die u.a. darin besteht, das Wesentliche dort zu sagen, wo es – ausser den „einfachen Gläubigen“ – niemand sucht, nämlich in Reden, die in mancher Hinsicht bibelexegetischen Predigten, und nicht philosophischen Texten gleichen. Der Ausdruck ‚erbaulich‘ darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass Kierkegaard in allen Phasen seines Denkens das Erbauliche und das Polemische verbindet: Polemik gegen Tradition, Kirche und mediale Öffentlichkeit.¹⁷ Religiöse Auffassungen lassen sich auch ohne den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit klar darstellen.

Habermas lässt sich auf eine „Glaubensphilosophie“ nicht weiter ein, sondern grenzt sich mit der Wiederholung von zwei Parolen von einer „Glaubensphilosophie“ ab:

„Ich bin zwar alt, aber nicht fromm geworden.“

¹⁴ Vgl. *Predigen mit Kierkegaard*. Für die deutsche Perikopenreihe I aus dem Dänischen übersetzt, bearbeitet und herausgegeben von Dorothea Glöckner. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012.

¹⁵ KIERKEGAARD, Søren: *Religiöse Reden*. Deutsch von Theodor Haecker. München: Hegner Bücherei im Kösel Verlag 1950.

¹⁶ Vgl. HEGEL, G.W.F.: *Phänomenologie des Geistes* (1807), Vorrede. „Die Philosophie aber muss sich hüten, erbaulich sein zu wollen“, in: HEGEL: *Werke*, Band 3. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1970, 17.

¹⁷ Vgl. LAPPANO, David: *Kierkegaard's Theology of Encounter. An Edifying and Polemical Life* (= Oxford Theology & Religion Monographs). Oxford: Oxford UP 2017.

Die Konnotation von „fromm“ in der Formel „alt und fromm“ legt eine (prä-)senile Schwäche nahe, die zum religiösen Glauben prädisponiert. Habermas nimmt damit implizit für sich und seine unverrückbare intellektuelle Integrität Stellung. Es wird wie nebenbei suggeriert, dass Frömmigkeit einer Altersresignation entspringen mag, dass es eine Korrelation zwischen dem Nachlassen des Scharfsinns mit der Zunahme einer gedankenlosen Resignation gebe, dass er zwar alt, aber nicht schwach und nachgiebig sei. Die „Assoziation“ von „alt und fromm“ ist keineswegs deskriptiv gemeint, sondern polemisch und diskriminierend, im Sinne eines „Ageismus“, der die Zugehörigkeit zur Gruppe der „Alten“ herabsetzt und sich selbst (Habermas) als geistig fit, gleichsam als ewig jugendlichen Alten, porträtiert, der nicht einknickt. Wird die Parole als Indiz dafür gewertet, dass es bei Habermas doch noch einen Resthumor gebe, so gehört dieser Humor eher zur Art des herablassenden und schmähenden Auslachens oder Weglachens, oder in die Kategorie des Studentenulks. „Einen Jux will er sich machen“, könnte man mit Johann Nestroy sagen. Die halb scherzhafte Annahme, das Alter führe sonst mit einem Nachlassen intellektueller, insbesondere analytischer und kritischer Kompetenzen automatisch zu einer gedankenarmen Frömmigkeit, ist in Anwendung auf den früh verstorbenen Dialektiker Kierkegaard ohnehin völlig abwegig. Mit der Parole „Ich bin zwar alt, aber nicht fromm geworden“ wird das hermeneutische „principle of charity“ gegenüber praktizierenden Gläubigen suspendiert, dem gemäss es zunächst gilt, Frömmigkeit zu üben, um sie besser von innen zu verstehen, und sie nicht durch die Attitüde eines Grandseigneurs von aussen zu betrachten und durch die Blume als Altersschwachsinn abzutun. Das herabsetzende Werturteil entspricht nicht der Meinung von Habermas, aber es ist implizit in der saloppen Formel enthalten. Von Kierkegaard her betrachtet kommt damit die persönliche Entscheidung von Jürgen Habermas gegen den Glauben nicht deutlich zum Ausdruck, sondern es wird auf hohem Niveau intellektuell laviert und jongliert.

Eine zweite Parole scheint Habermas, wenn nicht als Humoristen, so doch als Diplomaten oder „dialogischen Liberalen“ in Glaubensfragen in der Tradition Herders¹⁸ oder des jungen Schleiermachers¹⁹ auszuzeichnen. Die Parole lautet:

¹⁸ „Gespräche sind keine Entscheidungen, noch minder wollen sie Zank erregen: denn über Gott werde ich nie streiten.“ HERDER, Johann Gottfried: *Gott. Einige Gespräche* (1787). Vorrede, in: *Herders Werke in fünf Bänden*, 5. Band. Berlin: Aufbau-Verlag 1982, 7. Zur Liberalität Herders und Schleiermachers gehört auch eine grösere Toleranz gegenüber einem Pantheismus.

¹⁹ Vgl. JUNKER-KENNY, Maureen: *Schleiermacher und Kierkegaard in der Sicht „nachmetaphysischen“ Denkens*, in: VIERTBAUER, Klaus/GRUBER, Franz (Hgg.): *Habermas und die Religion*. Darmstadt: WBG 2017, 42–60.

„Ich bin religiös unmusikalisch.“²⁰

Die Ausdrucksweise scheint sich auf Max Weber zu beziehen, der dies – allerdings bedauernd – von sich sagte. Max Weber seinerseits liess sich vielleicht von Friedrich Schleiermacher inspirieren. Bei Schleiermacher heisst es:

„Handeln soll moralisch sein und kann es auch, aber die religiösen Gefühle sollen wie eine heilige Musik alles Tun des Menschen begleiten; er soll alles mit Religion tun, nicht aus Religion.“²¹

Falls Schleiermacher hier nahelegt, nur eine Musikalität könne ganz in den Geist oder die Stimmung der Religion eindringen, so wird dieselbe Analogie von Habermas verwendet, um sich von einer „gefühlten Innenansicht“ der Religion diplomatisch zu distanzieren. Religiöse Distanz im Sinne eines Mangels von Musikgehör basiert nicht, wie Kierkegaard denkt, auf einem freien, persönlichen und leidenschaftlichen Entschluss gegen den Glauben, sondern auf einem Defizit, für das niemand verantwortlich ist. Die Differenz zwischen religiös und areligiös wird überdies auf ein Geschmacksurteil reduziert, wenn es überhaupt noch um ein Urteil geht, und nicht um eine Geschmacksreaktion. Die Parole von Habermas suggeriert, die Begleitmusik der religiösen Gefühle sei für eine Theorie der Religion entbehrliech. Im Blick auf Kierkegaard, der die Musik, abgesehen von der religiösen Musik, ins ästhetische Stadium verbannt, kann diese Analogie von Religiosität und Musik nicht greifen. Die Parole von Habermas entspricht überhaupt nicht dem Glaubensverständnis von Kierkegaard, das sich keineswegs auf musikalische Gefühle stützt, sondern auf einen hohen Anteil von mündiger Entscheidung in Glaubensfragen, die nicht erleichtert oder gar ersetzt werden durch die Existenz unterschiedlicher Talente – eine irreführende Auffassung, welche auch durch Max Webers Rede von „religiösen Virtuosen“ im Umlauf ist. Sie entspricht einem diplomatischen Distanzierungsverhalten, das, statt die Religion frontal anzugreifen, scheinbar Selbstkritik übt. Man kritisiert, indem man sich ironisch als Nicht-Virtuose zurücknimmt. Doch der Glaube kann sich in der Perspektive von Kierkegaards Glaubensverständnis nicht auf ungleich verteilte „natürliche Fähigkeiten“ oder „erworbene Talente“ stützen.

Es gibt in Bezug auf die Predigt einen Standpunkt selbstsüchtiger Anmassung, der, in moralischer Hinsicht, dem des Pharisäers gleicht, als dieser sagte: ich danke Dir, Gott, dass ich nicht bin wie die anderen Men-

²⁰ Vgl. KAESLER, Dirk: „Religiös unmusikalisch“. Anmerkungen zum Verhältnis von Jürgen Habermas zu Max Weber (2009) <https://literaturkritik.de/id/13142> (letzter Aufruf 07.01.2022.)

²¹ SCHLEIERMACHER, Friedrich: *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* 1799 | 1806 | 1821. Studienausgabe. Hrsg. von Niklaus Peter, Frank Bestebeurte und Anna Büsching. Zürich: Theologischer Verlag 2012, 66. Vgl. auch 58f., 68, 128, 160, 183f., 193, 206.

schen. Man glaubt durch Talent und darstellerische Virtuosität Gott näher zu kommen.²²

Glaube wird im Kern als Gnade gewährt oder verweigert. Der Glaube sucht die Nähe des Heiligen (das personifizierte Sakrale); die Glaubende stellt Fragen in der Absicht, dass nur Gott sie autoritativ beantworten könne; sie hofft, dass sie Gott selbst ihr und allen, die danach suchen, in eigener Stimme, von Angesicht zu Angesicht, beantworten werde. In der Erwartung der Antwort Gottes liegt der „rechte Glaube“, der im vom Kierkegaard geschätzten Buch *Hiob*²³ gezeichnet wird. Gott selbst spricht in seiner zweiten Rede zu Elifas von *Hiob* und gegen seine Freunde und sagt:

„Ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht *Hiob*.“ (*Hiob* 42,7)

Inwiefern hat *Hiob*, der klagt und rebelliert und sogar die Stunde seiner Geburt verflucht, „recht geredet“? Mit dieser Bemerkung ist kein „richtiger Lehrsatz“ gemeint, sondern die demütige Rede: „ich will dich fragen, lehre mich“ (42,4). *Hiob* findet sich nicht mit einem Gott ab, den er nur von Hörensagen kennt. In seiner Demut verbindet sich die rebellische Hoffnung gegen die „Gotteslehrer“ und „Berater“, nur von Gott zu hören, auf keine andere Stimme zu hören. Dieses „Hören“ ist und bleibt das Hören des Glaubens, der Glaubensgehorsam, nicht ein bloss akustisches Hören.

Diese durch keine Überlieferung, keine Institution und keine „Sprachgemeinschaft“ (durch keinen externen „Couch“ oder „Guru“) ersetzbare Antwort Gottes entspricht der Intention, Einübung und Hoffnung des Glaubens. Kierkegaards Glaube ist auf das Hören des Wortes Gottes, der Stimme Gottes gerichtet. Er ist weder durch puren Fideismus („Kraftakt des Willens“, „grundlose Entscheidung“ im Sinne von Jacobis „*Salto mortale der Vernunft*“), noch durch philosophische Begründungen einzuholen. Die Begründung liegt in Gottes Mitteilung selbst; es ist keine autonome, keine heteronome, sondern eine theonome Begründung. Gleichwohl verleiht dieser Glaube eines „Privatmanns“, wie Kierkegaard *Hiob* und sich selbst bezeichnet, mit der Lesung und Auslegung der Heiligen Schrift Kraft und Einsicht, den Widerstand gegen den Zeitgeist und den Kirchenkampf seiner letzten Jahre durchzustehen. Diese Haltung Kierkegaards ist verbunden mit seiner Kritik an der Massenkultur und an Restbeständen einer Geschichtsphilosophie, die bei Hegel im absoluten Wissen, nach Habermas in den modernen Wissenschaften und einer säkularen Moral und Politik, und nicht im theonomen Glauben kulminiert. Kierkegaard thematisiert die erpresserische Angst vor dem totalen Reputationsschaden, der daraus folgt,

²² KIERKEGAARD, Søren: *Christentum und Christenheit*. Aus Kierkegaards Tagebüchern ausgewählt und übersetzt von Eva Schlechta. München: Kösel-Verlag 1957, II [1838 II A463].

²³ Zu Kierkegaards *Hiob*-Deutung vgl. WOLF, Jean-Claude: *Wo ist der Vater? Essay zu Hiob*. München: Alber 2022.

wenn sich der Einzelne „gegen die Geschichte“ und gegen den Konformitätsdruck der Gegenwart oder seiner Klientel stellt. In seiner Zeit und in seinem Land geht es Kierkegaard als Schriftsteller um den Appell, kein „lauer“ oder „halber“ Christ zu sein.

Glauben ist weder in der (hochmütigen) Vernunft noch in der Geschichte begründet. Kein Faktum welcher Art auch immer vermag den Glauben zu fundieren oder gar zu ersetzen. Dieser Glaube bezieht sich nicht so sehr behauptend oder gar rechthaberisch, sondern vertrauend darauf, dass Gott die Liebe und Jesus Christus der für uns am Kreuz gestorbene und auferstandene Sohn Gottes ist. Ob dieser Glaube unter wie vielen Zeitgenossen auch immer Mode oder en vogue ist, steht nicht zur Diskussion. Die Zählung der Kirchgänger oder jener, die bestimmte Umfragen nach dem Glauben bejahend beantworten, sind Themen der empirischen Soziologie, nicht des Glaubens.

Zusammenfassung

Habermas kritisiert Kierkegaard als „Existenzphilosophen“ und Vertreter eines protestantischen „Fideismus“, doch er wird der literarischen Komplexität der dialektischen Stilformen nicht gerecht. Auch ignoriert er die sog. „erbaulichen“ Schriften, die als philosophisch belanglos gelten. Ironie passt nicht ins Grossprojekt einer Theorie des kommunikativen Handelns. Nach Kierkegaard ist der Glauben weder auf Vernunft noch auf Geschichte gestützt, sondern ein Gnadengeschenk, das asketische Umkehr voraussetzt.

Abstract

Habermas criticizes Kierkegaard as “an existential philosopher” and as a representative of Protestant “fideism”, without coming to grips with the literary complexity of Kierkegaard’s dialectical styles. He also ignores the so-called “edifying” writings which remain neglected in mainstream philosophical reception. Irony does not fit into the large-scale project of a theory of communicative action. According to Kierkegaard, faith is not based on reason or history, but is a gift of grace that presupposes ascetic conversion.

