

Vorwort:

Sören Kierkegaard hat in seinem Werk, *Die Krankheit zum Tode*, 1849¹, eine aufschlussreiche Sicht auf die Sünde freigelegt. Es geht ihm weniger um den moralischen Aspekt der Sünde, sondern vielmehr um die gelingende Existenz. Auf dem Weg zur Selbstverwirklichung steht sich der Mensch gewissermaßen selbst im Weg und verwirkt seine Freiheit und damit sein Glück. Die Auswirkungen der Sünde auf die Existenz des Einzelnen als Verzweiflung können psychologisch nachvollzogen werden. Sören Kierkegaard ist es damit gelungen, Sünde als ein grundlegendes Existenzproblem des Menschen aufzudecken. In einer zunehmend säkularisierten Welt wird der Begriff Sünde nicht mehr ganz ernst und auch nicht wahrgenommen, allenfalls noch einem exklusiv religiösen Empfinden zugeordnet. Dies ist eine Entwicklung, die auch schon zur Lebenszeit von Sören Kierkegaard (1813-1855) ihren Lauf nahm und sich bis heute fortgesetzt hat mit fatalen Folgen für die Gesellschaft. Denn, so macht I. U. Dalferth in seinem Buch *Sünde* geltend, „die Aufdeckung der Sünde ist damit der entscheidende Schlüssel zur Entdeckung dessen, was es heißt, wahrhaft menschlich zu leben.“² Sünde ist durchaus keine Einbildung übersteigerter Religiosität. Vielmehr hat Sören Kierkegaard durch die Analyse des geistlos Verzweifelten deutlich gezeigt, dass Sünde auch dann die Lebensqualität eines Menschen mindert, wenn er kein Bewusstsein von ihr hat und unbewusst verzweifelt ist. Interessant an dieser Erklärung von Sünde ist, wie sie verständlich machen kann, dass auch Menschen jenseits des christlichen Glaubens von Sünde betroffen sind. In der gegenwärtigen Sündenlehre wird genau dieser Anspruch als problematisch gesehen. So fragt M. Laube in

¹Die Krankheit zum Tode. Eine christliche psychologische Erörterung zur Erbauung und Erweckung von Anti-Climacus. Kopenhagen 1849. Die Begleitschrift: Der Hohepriester – der Zöllner – die Sünderin. Nach der deutschen Ausgabe der Gesammelten Werke Kierkegaards, herausgegeben von Emanuel Hirsch und Hayo Gerdes: Geschichtliche Einleitung zur 24. und 25. Abteilung. Aus dem Dänischen übersetzt von Emanuel Hirsch, 1. Aufl. 1966, 2. Aufl., Gütersloh 1982 mit Genehmigung des Diederichs Verlages, Düsseldorf u. Köln 1954

Die vorliegende Ausgabe wurde wegen der dazu gehörenden Begleitschrift: „Der Hohepriester – der Zöllner – die Sünderin“ zur Grundlage gewählt, denn diese kann ergänzend dabei helfen, „Die Krankheit zum Tode“ zu erklären.

Der Verfasser, Sören Kierkegaard wird angegeben mit den Siglen: „S.K.“ und die Schrift zitiert mit den Siglen „KT“. Im laufenden Text werden alle Stellen daraus angegeben mit dem Kürzel: S.K.: KT, Seitenzahl.

² Ingolf U. Dalferth, *Sünde. Die Entdeckung der Menschlichkeit*, Leipzig 2020, S. 408

einer dogmatischen Skizze, „Sünde-evangelisch“³, ob es denn möglich sei, objektiv von Sünde zu sprechen wie von einem x-beliebigen Gegenstand und macht damit darauf aufmerksam, dass Sünde gegenwärtig nicht selbstverständlich als objektiver Tatbestand verhandelt werden kann. Tatsächlich ist das Wort „Sünde“ nur noch schwer vermittelbar geworden. Umso bedeutender sind Sören Kierkegaards Ausführungen in seinem Werk *Die Krankheit zum Tode* über die Sünde, die als Verzweiflung in Erscheinung tritt. Die Auswirkungen der Sünde hindern den Menschen daran glücklich zu werden. Der Zusammenhang zwischen Sünde und Glück ist schon deshalb von Interesse, weil die Glückssuche zur Mode geworden ist, wohingegen der Sündenbegriff als antiquiert abgelehnt wird. Doch nach Sören Kierkegaard ist jeder Mensch von Verzweiflung betroffen und kommt folglich auf der Suche nach Glück an der ruinösen Wirkmacht der Sünde nicht vorbei. W. Dietz hat die Problematik und den Lösungsweg folgendermaßen auf den Punkt gebracht: *„Jedenfalls scheint die Möglichkeit, nicht verzweifelt zu sein, in Anbetracht der komplexen Palette von Verzweiflungsformen faktisch als minimal. Sie besteht nur darin, daß das Selbst bewußt in Gott gründet, somit einwilligt in seine Geschöpflichkeit und sie von daher positiv realisiert im Kontext seiner Lebenswirklichkeit.“*⁴ Demnach lässt sich nach Sören Kierkegaard ohne Gottesbezug kein wirkliches Glück finden. Diese Voraussetzung soll als Ziel der vorliegenden Studie dargelegt werden.⁵

Das Selbst des Menschen ist Freiheit, aber die Sünde verstrickt ihn in Abhängigkeiten. Der unfreie Mensch verpasst sein Glück. Nach S.K. ist es die Aufgabe des Christentums den christlichen Glauben dem Einzelnen so zu verkündigen, dass dieser dazu Stellung beziehen muss. Dadurch ist ihm die Möglichkeit gegeben, durch den Glauben den Weg zum Glück zu ergreifen: *„Daß das Christentum dir verkündigt ist, bedeutet: du sollst eine Meinung über*

³ Martin Laube: „Sünde – evangelisch“. Eine dogmatische Skizze. In: Michael Meyer-Blanck u.a. (Hrsg.). Sündenpredigt, Würzburg, 2012, S. 125

⁴ Walter Dietz. Sören Kierkegaard. Existenz und Freiheit, Frankfurt a. Main, 1993, S. 10

⁵ Denn 30 Jahre Praxiserfahrung als Pfarrerin bestätigen mir die theoretischen Darlegungen in Sören Kierkegaards Werk, *Die Krankheit zum Tode*. Allerdings erschließen sich dem Leser viele Begriffe erst aus dem gründlichen Studium seines Gesamtwerkes. Den Schlüssel zum Verständnis seiner nur schwer lesbaren Schrift ermöglichte mir das Werk von Walter Dietz, Sören Kierkegaard. Existenz und Freiheit, Frankfurt a. M. 1993

*Christus haben: Er selber, oder die Tatsache, daß er da ist, und daß er da gewesen ist, ist die Entscheidung über das gesamte Dasein.*⁶

I. Die Krankheit zum Tode als Anleitung zum Glück

1. Missverständliche Selbstverwirklichung

Das Thema *Glück* in Verbindung zu bringen mit Sören Kierkegaards Werk, *Die Krankheit zum Tode*⁷, erscheint zunächst als absurd, „da zeitgemäße Bestimmungen des wahren und glücklichen Menschen heute exakt das als Ideal setzen, was Kierkegaard als Verzweiflung, als ‚Krankheit zum Tode‘, brandmarkt. Diese Schwierigkeit betrifft allerdings weniger Kierkegaard als vielmehr uns.“⁸ Mit diesen Worten hat W. Dietz ein modernes Problem unter die Lupe genommen: Denn in Sören Kierkegaards Werk, *Die Krankheit zum Tode*, geht es zwar um Selbstverwirklichung, aber unter völlig anderem Aspekt als in modernen Glücksratgebern.

In der Glücksphilosophie der Gegenwart wird Selbstverwirklichung vordergründig in dem Ideal gesehen, eigene Interessen erfolgreich durchzusetzen. Das aber führt zu ständigen Konflikten mit sich und dem sozialen Umfeld, entweder „die eigenen Bedürfnisse zurückzustellen; oder eben auf Kosten anderer den eigenen Bedürfnissen Vorrang zu geben“,⁹ wie R. Ammicht Quinn in ihrem Buch *Glück – der Ernst des Lebens* beschreibt. Dieser Konflikt der ich-bezogenen Glückssuche gipfelt im „Tanz um das goldene Selbst“,¹⁰ wie sie feststellt. *Selbstverwirklichung* im modernen Glücksratgeber fordert dazu auf, den eigenen Bedürfnissen um jeden Preis Vorrang zu geben. Selbstbehauptung hat dabei oberste Priorität, um eigene Wünsche und Träume zu verwirklichen. Glück scheint demnach machbar zu sein durch gezielte Strategien zum Glück, die es energisch zu verfolgen gilt. Dabei will man keine (ethischen) Grenzen des Machbaren¹¹ akzeptieren, sondern alles wird instrumentalisiert

⁶ Siehe Anmerkung 1: S.K.: KT, S. 131f

⁷ Siehe Anmerkung 1

⁸ Walter Dietz. Sören Kierkegaard. Existenz und Freiheit, Frankfurt a. Main 1993, S. 9

⁹ Regina Ammicht Quinn: Glück – der Ernst des Lebens, Freiburg, 2006, S. 27

¹⁰ Ebd., S. 42

¹¹ Das zeigt sich in der Praxis im Wunsch nach Schönheitsoperationen oder Designerbabys oder als im Wunsch nach Modehunden, die durch Züchtung völlig degeneriert sind.

zum Eigennutz. Jedoch gerade durch die Selbstermächtigung des Menschen finden Freiheit und Selbstverwirklichung nach S.K.¹² nicht zu ihrer Realisierung, sondern im Gegenteil, sie enden in der Selbstverfehlung.¹³ S.K. zeigt einen anderen Weg auf, wie es W. Dietz treffend analysiert hat: „*Vielmehr bedeutet Selbstverwirklichung, daß der Mensch sich in der konkreten Gestalt seines Geistes wahrnimmt und realisiert. Dazu gehört die Übernahme der Geschichte, der eigenen Geschlechtlichkeit, des leibhaften Soseins ebenso wie die Akzeptanz der eigenen Endlichkeit im Tode.*“¹⁴ Das kann nur dann gelingen, wenn der Mensch die eigene Geschöpflichkeit realisiert und die damit gesetzten Existenzbedingungen annimmt.

Dagegen wird ein Mensch, der die transzendente Seite seines Daseins ausblendet, sich als willkürlich in der Welt seiend wahrnehmen. Er versteht die Welt nicht als Schöpfung Gottes, in der er als Geschöpf seinen Platz hat, sondern möchte sich seine Lebenswelt selbst gestalten. Er wird sodann seine Umwelt als feindlich betrachten, die sich ihm, dem vermeintlichen Macher, in den Weg stellt. Der Mensch ohne Gottvertrauen fühlt sich in den Grenzen seiner Lebensbedingungen eingeengt und in jedem Bemühen darum, sich daraus zu lösen, verfehlt er seine Existenz. Indem der Mensch sich selbst als Macher seines Lebens und seiner Umwelt, sich aber keinesfalls als Geschöpf versteht, klammert er in dieser Selbstwahrnehmung den Schöpfer als setzendes Maß seines Lebens aus. Er will die Bedingungen seiner Existenz nicht annehmen und leugnet die Wirklichkeit. Dabei kann er nicht wirklich zu sich „selbst“ kommen. Er will sein eigener Herr sein, was er in Wahrheit nicht ist und verzweifelt sodann an den wahren Bedingungen des Daseins, wie es S.K. ausdrückt: „*Das Selbst ist sein eigener Herr, schlechthin (wie es heißt) sein eigener Herr, und eben dies ist die Verzweigung, aber auch das, was es für seine Lust an-*

¹² Der Name des Verfassers, Sören Kierkegaard, wird im fortlaufenden Text abgekürzt mit S. K.

¹³ An dieser Stelle sei zudem angemerkt, dass der Mensch in rein egoistischer Zielsetzung der eigenen Wunscherfüllung nicht das Ausmaß seiner Handlungen überschauen kann, die womöglich seine Mitgeschöpfe schädigen können und schließlich zu Schuldgefühlen führen, die dem inneren Glück nicht zuträglich sind.

¹⁴ Walter Dietz. Sören Kierkegaard. Existenz und Freiheit, Frankfurt a. Main 1993, S. 9

sieht, seinen Genuß.“¹⁵ Nach S.K. verzweifelt der gottlose Mensch an den eigenen Daseinsbedingungen. Denn der Mensch braucht eine Relationsgröße als Maßstab um seine eigene Identität zu finden, wie auch später an der Anthropologie S.K.s aufgezeigt werden soll: „*Ein solches abgeleitetes, gesetztes Verhältnis ist des Menschen Selbst, ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, und, indem es sich zu sich selbst verhält, zu einem Andern sich verhält.*“¹⁶ Der Andere ist für S.K. der, der das Verhältnis gesetzt hat und damit ist folglich Gott als der Schöpfer gedacht. Ohne Gottesbewusstsein nimmt der Mensch nach S.K. fälschlicherweise ein Selbst der anderen Menschen als Maßstab. Dabei wird der Geschmack des „Publikums“ als einer Menge von Menschen zum Wertmaßstab in Relation zum Selbstsein gesetzt. Der Vergleich mit dem Mitmenschen als Basis seiner Selbstbestimmung mag, – rein äußerlich gesehen –, den Ehrgeiz anspornend und motivierend sein. Das Selbst des Menschen jedoch bleibt damit immer hinter seiner wahren ihm eigenen Identität zurück und im Prinzip „unfrei“. Denn das Maß, das er im Vergleich am Mitmenschen nimmt, ist beeinflusst und damit oft abhängig von Ideologien und Modetrends und somit der Beliebigkeit menschlichen Ermessens anheimgestellt. Zudem kann der Vergleich mit dem Mitmenschen zum Gefühl von Mangel und Neid führen, was für das soziale Miteinander eher schädlich ist.

Ein Beispiel hierfür führt S.K. in den *Erbaulichen Reden 1847* an, einem früheren Werk, das noch vor der Abfassung der KT entstanden ist: Das Gleichnis der Lilie¹⁷, es soll in Kurzfassung hier nacherzählt werden:

Eine wunderschöne Lilie steht auf einem Feld, in der Nähe eines rauschenden Bachlaufs und erfreut sich ihres Seins bis zu dem Moment, da ein kleiner Vogel sich niederlässt und ihr erzählt von einem anderen, weitaus schöneren Ort, an dem Lilien stehen, die viel prachtvoller anmuten als sie. Dadurch ist der Keim der Unzufriedenheit in ihr gepflanzt und sie beginnt sich in Sehnsucht zu verzehren nach jenem vielversprechenden Ort. Zugleich erhofft sie, sich an

¹⁵ S.K.: KT, S. 69: „Das Selbst ist sein eigener Herr, schlechthin (wie es heißt) sein eigener Herr, und eben dies ist die Verzweiflung, aber auch das, was es für seine Lust ansieht, seinen Genuß.“

¹⁶ S.K.: KT, S. 9

¹⁷ Sören Kierkegaard. *Erbauliche Reden in verschiedenem Geist, 1847*, übersetzt von Hayo Gerdes, Gesammelte Werke. 18. Abteilung, Düsseldorf/Köln, 1966, S. 175f

jenem Ort besser entfalten zu können. Die Phantasie, sich den besseren Ort zu erträumen, wird so sehr in ihr entfesselt, dass sie in ihrem herkömmlichen Dasein keinen Frieden mehr findet. Schließlich überredet sie den kleinen Vogel dazu, ihre Wurzel auszugraben und sie an den Ort ihrer Wunschträume zu bringen, um sie dort einzupflanzen, aber bei diesem Vorgang verwelkt sie und stirbt.

Zweifel bis hin zur Verzweiflung an den gegebenen Lebensbedingungen und Selbstermächtigung führten sie zur Verfehlung ihrer eigenen Existenz. Dagegen hätte sie in dankbarer Wertschätzung als Gottes Geschöpf gerade Erfüllung und Glück in den Bedingungen ihres Daseins finden können.

Es wird an diesem Gleichnis deutlich gezeigt: Ohne Gottesbezug wachsen Zweifel an dem Gegebenen und führen in die Verzweiflung. Das Gleichnis mit der Lilie will veranschaulichen, wie ein verfehltes Ideal von Selbstverwirklichung den Zustand innerer Zufriedenheit zerstören kann. Folgenschwerer wiegt der Umstand, dass der Mensch gerade durch die Unzufriedenheit sich seiner eigenen glücklichen Grundlagen beraubt. Im Gleichnis der Lilie zeigt sich die fatale Folge in ihrem Vertrocknen und Absterben.

Selbstverwirklichung bei S.K. dagegen heißt, seine Bestimmung als Geschöpf vor Gott zu erkennen. Dazu gehört für ihn gerade dankbar das anzunehmen, was mit der eigenen Identität als Vorgabe gesetzt ist.

2. Der Verfasser und sein Leben

An Ostern 1848, vor der Entstehung der KT hatte S.K. ein außergewöhnliches Erlebnis,¹⁸ das er in seinem Tagebuch¹⁹ als Durchbruch bezeichnete. Er fand im Heilsgeschehen Jesu Christi am Kreuz einen neuen Zugang zur Erlösung im christlichen Glauben. Denn nach dem pietistischen Glaubensverständnis seines Vaters, das S.K. von ihm kannte und vielleicht auch bis dahin so übernommen hatte, erweist sich die Nachfolge Christi in Erdulden und Leiden sei-

¹⁸ Hayo Gerdes. Sören Kierkegaard. Leben und Werk. Berlin 1966, S. 91: „Es kam Ostern 1848 zu einem neuen religiösen Durchbruch, Kierkegaard schreibt in sein Tagebuch: Mein ganzes Wesen ist verändert. Meine Verborgtheit und Verslossenheit ist zerbrochen – ich muß reden.“ Er war zu der Überzeugung gelangt, von nun an seine Schwermut mit der Gnade Christi überwinden zu können.

¹⁹ Vgl.: Tagebücher, ausgew. und übers. v. H. Gerdes, 5 Bde., Düsseldorf/Köln 1980

nes Lebens. Christlicher Glaube sucht demnach seine Erfüllung nicht in Zufriedenheit und Glück. Noch in der *Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift zu den Philosophischen Brocken, Bd. II, 1846*, definiert S.K. unter dem Pseudonym, Johannes Climacus, das Leiden als notwendigen Loslösungsprozess vom Weltlichen, als ein „Absterben der Unmittelbarkeit“²⁰, und „das religiöse Handeln ist am Leiden kenntlich“²¹; so weiß er es zu beschreiben.

Der Vater Michael Pedersen (1756-1838) war ein streng gläubiger Mann gewesen, der einst als armer Hirtenjunge unter Hunger und Kälte leidend Gott verflucht hatte.^{22,23} Deshalb fürchtete er einen Fluch als Strafe Gottes und dachte, dass all seine Kinder vor ihrem 34. Lebensjahr (im Alter von Jesus Christus) sterben würden. Tatsächlich waren bis zum Jahr 1835 alle drei Töchter und zwei Söhne vor ihm verstorben, und zudem die Ehefrau im Jahr 1834. Der Vater vermutete, dass er auch die beiden letzten lebenden Söhne, Peter Christian und Sören zu Grabe tragen müsse.

S.K.²⁴ stand lange selbst unter dem Einfluss dieser Ansicht des Vaters. So zeigte er sich überrascht darüber, seinen 34. Geburtstag, am 5. Mai 1847, erleben zu dürfen und schrieb in sein Tagebuch: *„Verwunderlich, daß ich jetzt 34 Jahre alt geworden bin. Das ist mir völlig unbegreiflich, ich war so sicher, vor dem Geburtstag oder an ihm zu sterben, daß ich versucht sein könnte anzunehmen, mein Geburtstag sei verkehrt angegeben, so daß ich doch an meinem 34. Geburtstag stürbe.“*²⁵

Die Angst vor dem Fluch, der vermeintlich über der Familie lasten sollte, könnte ein wesentlicher Grund dafür gewesen sein, die Verlobung mit Regine Olsen im August 1841 aufzulösen, obwohl er sie sehr liebte. Der wahre Grund, der zu diesem Schritt geführt hat, bleibt allerdings der Welt verborgen. Es darf

²⁰ Vgl. W. Greve. Kierkegaards maieutische Ethik. Frankfurt a. Main 1990, S. 250: „Der Religiöse verhält sich zu einer ewigen Seligkeit, und das Verhältnis ist am Leiden kenntlich, und das Leiden ist der wesentliche Ausdruck des Verhältnisses.“

²¹ Ebd., W. Greve zitiert S.K. aus der Unwissenschaftliche Nachschrift, Zweiter Teil, 1846, S. 140.

²² Vgl. Annemarie Pieper. Sören Kierkegaard. 1.Aufl. 2000, 2.Aufl., München 2014, S. 13

²³ Vgl. Hayo Gerdes. Sören Kierkegaard. Leben und Werk. Berlin 1966, S. 7

²⁴ „Er [S.K.] war ständig von Todesahnungen erfüllt und rechnete damit, höchstens 34 Jahre alt zu werden.“ in: Frithiof Brandt. Sören Kierkegaard. 1813-1855. Sein Leben – seine Werke Kopenhagen 1963, S.14

²⁵ Annemarie Pieper. Sören Kierkegaard. 1.Aufl. 2000, 2.Aufl. München 2014, S. 13

allenfalls vermutet werden, dass er vielleicht unter dem Eindruck des Fluches stehend dachte, dass er sie womöglich durch seinen frühen Tod, den er für sich erwartete, zur Witwe und damit unglücklich machen könnte. Dafür spräche eine spätere Notiz, die er rückblickend in sein Tagebuch schrieb: „*Hätte ich Glauben gehabt, so wäre ich bei Regine geliebt.*“²⁶ Diese Aussage weist darauf hin, dass ihn womöglich irgendeine Angst oder eben das Bewusstsein seiner Schwermut von einer Ehe mit der geliebten Regine abgehalten haben könnte.

Regine Olsen allerdings heiratete 1847 ihren Jugendfreund, Johan Fridrich Schlegel²⁷. Vielleicht war diese Heirat für S.K. eine Entlastung aus Schuld und Selbstvorwürfen? Denn er litt bis dahin schwer daran, sie durch die Entlobung womöglich in Verruf gebracht zu haben.²⁸ Nun aber hatte sie einen neuen Weg für sich gefunden.

Im Jahr darauf, Ostern 1848, fand er die Befreiung aus der Angst vor dem Fluch, der vermeintlich auf seiner Familie lastete. Er gewann einen neuen Zugang zum Glauben an Jesus Christus, wie es Hayo Gerdes gedeutet hat und sinngemäß hier wiedergegeben werden soll:

Nachfolge Christi bedeutete hinfort für ihn nicht mehr nur tugendhafte Nachahmung, sondern ein Hineingezogen werden in das von Jesus gelebte Gottesverhältnis. Der Verdienstgedanke tritt in dieser neu gewonnenen Vorstellung völlig zurück. Denn der Mensch wird in der Hingabe zum dankbaren Empfänger der Gnadengabe Gottes. Jedoch gerade in dieser Hingebung an das, was Gott will, wird der Gläubige zu Gottes Mitarbeiter aus Dankbarkeit und nicht um der Belohnung willen.²⁹

Diese Erkenntnis war S.K. so wichtig geworden, um unter diesem Eindruck die KT zu verfassen. So konnte er in seinem Tagebuch festhalten: „*Meine Sünde ist, daß ich nicht Glauben hatte, Glauben daran, daß für Gott alles möglich ist – aber wo ist die Grenze zwischen dem und Gott versuchen?*“³⁰

²⁶ Ebd.

²⁷ Hayo Gerdes. Sören Kierkegaard, Leben und Werk. Berlin 1966. S. 127 (Zeittafel)

²⁸ Vgl. Annemarie Pieper. Sören Kierkegaard, 1. Aufl. 2000, 2. Aufl., München 2014, S. 18

²⁹ Vgl. Hayo Gerdes. Sören Kierkegaard. Leben und Werk. Berlin 1966, S. 96 f

³⁰ Sören Kierkegaard. Die Krankheit zum Tode, vollständige Aufl. 2005, 3. Aufl., München 2010, Darin: Einleitung von Hermann Diem: Kierkegaard und sein Leser. S.21

Dennoch sollte die Person des Verfassers bei der Analyse seines Werks nicht in übertriebenem Maße ins Visier genommen werden, so dass man darüber den Blick verliert für die Leistung seines großartigen Werks, *Die Krankheit zum Tode*. Leider ist das in der Wirkungsgeschichte seiner Schrift schon vorgekommen, wie bspw. Adornos Kritik an der wirtschaftlichen Unabhängigkeit S.K.s als Privatier zeigte.³¹ Adorno bewertete nicht ganz vorurteilsfrei aus dieser Sicht die KT als „objektlose Innerlichkeit“³², so als hätte S.K. sich ausschließlich mit den Befindlichkeiten der eigenen Psyche auseinandergesetzt.³³ Tatsächlich hat S.K. den Ertrag seiner eigenen Glaubensreife in die KT einfließen lassen, aber keineswegs um Nabelschau zu betreiben. Vielmehr wollte S.K. die gewonnenen Erkenntnisse, die ihn zum inneren Glück verholfen hatten, seinen Lesern vermitteln ohne dabei seine eigene Person in den Vordergrund zu stellen.³⁴

Nachdem er jahrzehntelang im Ringen mit Selbstzweifel versucht hatte sein eigenes Leben zu verstehen, gelang ihm der Durchbruch im Glauben an Christus als Erlöser. Er konnte sein Leben als Gottes Fügung annehmen, um zu vollbringen, was ihm als Aufgabe bestimmt gewesen ist. Darin konnte er für sich selbst den verzweiflungsfreien Zustand erlangen, eben dieses Selbst sein zu wollen, das ihm nach Gottes Willen zugedacht war. Den Zustand von Glück, der ihm zuvor verdächtig gewesen ist, konnte er durch Reflektion neu gewinnen als inneres Glück im Glauben.

All diese theologischen Erfahrungen fließen ein in die KT, die 1848 zusammen mit der *Einübung ins Christentum* entstanden ist und er selbst bezeichnete die

³¹ Theodor W. Adorno. Kierkegaard, 1. Aufl., Frankfurt a. Main, 1974, S. 88

³² Ebd., S. 55f: T.W. Adorno bewertet S.K.s Ausführungen als selbstgefällige Schwarzmalerei: „Im Drang nach transzendenter Ontologie nimmt Innerlichkeit den ‚Kampf mit sich selber‘ auf, von dem Kierkegaard als ‚Psychologe‘ berichtet“... „Trauer als Grundaffekt ist pragmatisch ausweisbar im Begründungszusammenhang seiner Philosophie... in ihren [der Subjektivität des Menschen] schmerzlichen Affekten trauert sie als objektlose Innerlichkeit wie den Dingen so dem ‚Sinn‘ nach.“

³³ Vgl. Jürgen Boomgaarden. Das verlorene Selbst. Göttingen 2016, S.191: „Ein Aufruf ‚nach innen‘ liegt wohl bei Kierkegaard vor, aber nur um dort sich mit seiner gänzlichen Verzweiflung und Verlorenheit konfrontieren zu lassen – und trotzdem zu glauben. Der bloße Weg nach innen zur Gründung in Gott wird von Kierkegaard durch sein Verständnis des natürlichen Menschen abgeschnitten.“

³⁴ Dafür spräche auch der Aspekt, dass er ein Pseudonym zwischen sich und den Leser geschaltet hat, um die Bedeutung seiner eigenen Person zurück zu nehmen, worauf im nächsten Kapitel 3 eingegangen werden soll.

beiden Werke zusammenfassend als die Werke der Vollbringung.³⁵ Die neu gewonnenen Erkenntnisse der Christologie, die S.K befreit haben aus seinen Glaubenszweifel, kommen darin zum Zug, um auch den Lesern diesen Gewinn zuteilwerden zu lassen.

S.K. selbst hatte Erfahrungen gemacht mit einer religiösen Schwermut, von denen seine Tagebücher zeugen. Es gelang ihm aber der Durchbruch, indem er sich selbst zu verstehen lernte. In der KT, 1848, kann er diesen „Pfahl im Fleisch“, – wie er sein depressives Leiden bildlich beschreibt –, für sich rückblickend deuten als die Verzweiflung am Ewigen. Er nennt es den Trotz, in dem sich der Mensch nicht helfen lassen will, sondern, *„trotz dem Pfahle er selbst sein will“*³⁶, oder darüber hinaus in verschärfter Trozhaltung das Leiden will, um Gott damit anklagen zu können, *„er will dem ganzen Dasein zum Trotz oder im Trotz wider das ganze Dasein mit dem Pfahl im Fleisch zusammen er selbst sein, ihn mitnehmen, indem er trotzig auf seine Qual nahezu pocht.“*³⁷

S.K. hatte für sich erkannt, dass das Leiden an der Schwermut nicht gottgewollt, sondern durch den eigenen Trotz verursacht ist. Dennoch hatte der Leidensdruck des verzweifelten Trotzes ihn dazu angetrieben, sich mit seiner Selbstwerdung vor Gott auseinanderzusetzen, um schließlich ein Selbst zu werden. Er konnte eine Entwicklung nehmen, die er im Rückblick auf sein Leben als großen persönlichen Gewinn betrachtete.³⁸ S.K. sah in Christus den wahren Seelsorger, der in der Doppelfunktion als Richter und zugleich als Versöhner ihn den Weg aus der Verzweiflung geführt hatte. In der Begleitschrift, die er der KT hinzugefügt hat, tritt Christus nicht nur als Richter, sondern zugleich als Versöhner hervor, der von Grund auf den Menschen heilen kann. S.K verdeutlicht dadurch nochmals sein Anliegen: Es gibt keine hoffnungslosen Fälle bei Gott.

³⁵ Vgl. Hayo Gerdes. Sören Kierkegaard. Leben und Werk. Berlin 1966, S. 90ff

³⁶ S.K.: KT, S. 71

³⁷ S.K.: KT, S. 71

³⁸ Vgl. S.K.: KT, S. 77. In der KT lässt S.K. anklingen, dass er dieses Leiden der Schwermut annehmen gelernt hat, und deutet es für sich als Pfahl im Fleisch. Denn sofern er als religiöser Schriftsteller der Berufene ist, dann *„ist der Pfahl im Fleisch der Ausdruck dafür, daß er gebraucht werden soll zu Außerordentlichen.“* (S.77). Vgl.: Im 2. Korintherbrief 12,7 bezeichnet der Apostel Paulus seine Leiden ebenfalls als Pfahl im Fleisch, die ihn vor der Selbstüberhöhung bewahren.