

»Abraham ist verloren«

Semiologie des Schweigens bei Søren Kierkegaard

Gert Hofmann

Wie alles gesagt werden kann, wie für alle, für die fremdesten Einfälle ein großes Feuer bereitet ist, in dem sie vergehn und auferstehn.¹

Es ist die Euphorie einer *Niederkunft*, die am Morgen des 23. Septembers 1912 Franz Kafka diese Zeilen in sein Tagebuch notieren ließ, die »fürchterliche Anstrengung und Freude« eines symbolischen Geburtsaktes, dessen Gelingen in seiner Doppeltgewirktheit an die reziproke Dialektik mystischer Spekulationen erinnert² – handelt es sich doch nicht einfach um einen abgeschlossenen Akt literarischer (Re-)Produktion, sondern mit der *Niederschrift* der Erzählung »Das Urteil« im selben Federzug auch um das *Zur-Welt-Kommen* des *Schriftstellers* Franz Kafka, um das gleichsam initiatische Ereignis der auktorialen Selbstoffenbarung und Selbstbestätigung, durchdrungen und getragen von den ambivalenten Angstgefühlen notwendiger Selbstgefährdung:

Das zitternde Eintreten ins Zimmer der Schwestern. Vorlesung. Vorher das Sichstrecken vor dem Dienstmädchen und Sagen: »Ich habe bis jetzt geschrieben. (...) Die bestätigte Überzeugung, daß ich mich mit meinem Romanschreiben in den schändlichen Niederungen des Schreibens befinde.«

Mit der *Niederkunft* der Schrift allererst entdeckt sich die Möglichkeit des Schreibkönnens. Kierkegaards Antwort darauf könnte lauten:

Wer aber arbeiten will, gebietet seinen eigenen Vater.³

Kafka:

Nur so kann geschrieben werden, nur in einem solchen Zusammenhang, mit solcher vollständigen Öffnung des Leibes und der Seele.⁴

»Schreiben ist *Niederkunft* eines Lebensprozesses. (...) Darin tut sich das Wesen kund, indem es die lebendige Substanz entzieht, (...) die ursprüngliche Bewegung, die nun in der Form der Abgeschiedenheit waltet. Durch das Geschriebene bricht das Abgeschiedene als solches in die Zeit ein (...)«⁵ Worauf Kierkegaard hindeutet, ist in Auseinandersetzung mit dem Phä-

¹ Franz Kafka, Tagebucheintrag vom 23. September 1912. In: Gesammelte Werke in 7 Bänden. Hg. Max Brod, Bd. 7: Tagebücher 1910–1923. Frankfurt a. M. 1976, 214.

² Vgl. Eckard Wolz-Gottwald, Meister Eckhart oder: Der Weg der Gottesgeburt im Menschen. Gladenbach [1986], 53. »Der Mensch als geboren werdender Sohn ist eins mit dem gebärenden Vater, und beide sind nur Ausdruck des einen göttlichen Lebens.«

³ Søren Kierkegaard, Furcht und Zittern. Gesammelte Werke. Hg. Emanuel Hirsch und Hajo Gerdes, Gütersloh, versch. Jahre, 24, künftig FuZ. Vgl. auch Jes 26,18.

⁴ Franz Kafka, a.a.O.

⁵ José Sánchez de Murillo, Der Geist der deutschen Romantik. Der Übergang vom logischen zum dichterischen Denken und der Hervorgang der Tiefenphänomenologie. München 1986, 30.

nomen »Abraham« die Arbeit an der »Urschrift der individuellen humanen Existenzverhältnisse«⁶, ein poetischer Prozeß, der im Wege einer paradoxalen Dialektik und vagierenden Selbstreflexion den Verfertiger der Schrift, das Subjekt der schriftlichen Selbst-Öffnung und -Entäußerung, unversehens in den Leser derselben verwandelt und den *Zeugenden* zum »*Zeugen*« derselben dissoziiert, zum Entzifferer jener »Urschrift«, der beim wiederholten »Durchlesen« in den Momenten dissoziierender Selbstbegegnung den existentiellen Geburtsakt allererst vollzieht. Indes erweist sich die *Urschrift* in diesen Begegnungen immer schon als die *Übersetzung* des jeweiligen schriftstellerischen Aktes, der sich ihr stellt; die jeweilige Schrift, ihr wirkliches Dasein, erhellt als das *individuelle Apriori* der »existentiellen« Urschrift, die sie ermöglicht und grundiert. Die Konsequenzen, die sich aus dieser ontologischen Reziprozität der Existenzdialektik Kierkegaards für die Lektüre seiner Schriften ergeben, sind freilich radikal, wenngleich Kierkegaard nicht der erste war, der ihnen dichterisch nachspürte. Bereits Hölderlin hatte, ähnlich wie Kierkegaard in kritischer Wendung gegen die idealistischen Systemphilosophien seiner Zeit, die »Apriorität des Individuellen über das Ganze«⁷ als generatives Prinzip für seine poetische Arbeit entdeckt⁸ und bereits den Kierkegaardischen Weg in die Dialektik der Existenz inauguriert, jenes Vorwalten der *Singularität* des existentiellen *Wortes* (der [Ur-]Schrift) gegenüber der *Universalität* des transzendentalen *Begriffs*. Schreiben versteht sich für Kierkegaard als mæutische Handlung, als »Existenzmitteilung«⁹, die sich der vermittelnden Lehre versagen muß, weil es ihr nicht um die Abstraktion des begrifflich Allgemeinen geht, also nicht um »Wissenschaft« – sondern um die »Leidenschaft« der absoluten Konkretion¹⁰, der äußersten Verdichtung des menschlichen Lebens zur Gestalt des *Einzigartigen*. Es geht um die Existenzerfahrung des *Einzelnen*, der »als Einzelner in ein absolutes Verhältnis zum Absoluten« tritt¹¹, d.h. um die Leidenschaft der Selbst-Geburt, um die *Entbindung* oder »Entwöhnung« des individuellen Geistes von jedem Verhältnis auktorialer Vermittlung.¹²

In der reziproken Dialektik von *Schrift* und *Urschrift* wird die *Ohnmacht* des auktorialen Verhältnisses gegenüber dem Wort signifikant. Die Reziprozität des Verhältnisses von Schreiben und Lesen versetzt das Sub-

⁶ Sören Kierkegaard, Auswahl aus dem Gesamtwerk des Dichters, Denkers und religiösen Redners. Hg. Emanuel Hirsch, Wiesbaden 1977, 37.

⁷ Friedrich Hölderlin, Sämtliche Werke (Große Stuttgarter Ausgabe). Hg. Friedrich Beißner, Stuttgart 1946 u.ö., II/339.

⁸ Vgl. hierzu vom Verf., Dionysos Archemythos. Hölderlins transzendente Poiesis. Tübingen/Basel 1996.

⁹ Sören Kierkegaard, Tagebücher in 5 Bänden. München 1962–1974, III/50.

¹⁰ Vgl. zur Opposition von »Leidenschaft« und »Wissenschaft« FuZ, 6.

¹¹ So lautet wiederholt der Kierkegaardsche Topos des »Glaubens« als der *gelingenden* Existenzerfahrung in »Furcht und Zittern«.

¹² Im Eingangsteil von *Furcht und Zittern* wird die den Sprung in die Glaubensexistenz bedingende »unendliche Resignation« auf den kategorischen Anspruch der ethischen Vermittlung (i.e. der Anspruch der unendlichen Aufgehobenheit, Geborgenheit des Individuellen im Allgemeinen) allegorisiert als »Entwöhnung« des Säuglings von der mütterlichen Brust. FuZ, 8–12.

jekt der Sprache in die *Krise* einer unaufhebbaren Ambivalenz von Selbst-Enteignung und Selbst-Aneignung. Zugleich bedingt der Verlust der Namens-Authentizität, also die *vorläufig namenlose* Exzentrizität der Schrift die figurativen Möglichkeiten ihrer autopoietischen Bewegung; die bezeichnete Identität des auktorialen Subjekts ist selbst allererst eine *Figuration* der schriftlichen Existenzmitteilung. Seine essentielle Fragilität erweist sich im Ereignis der Niederschrift, in der Tatsache seiner buchstäblichen Zersplitterung als signifikanter Glücksfall: Der *Name* wird zum *Pseudonym*. Für den Schriftsteller Kierkegaard ist das »Pseudonym (...) kein romantisches Spiel«, sondern »poeto-logische Konsequenz seiner Geburtshelferaufgabe als Schriftsteller.«¹³ Das Pseudonym ist der poetisch-mäeutische Hebel der Existenzmitteilung. Die signifikante Ambivalenz der auktorialen Identität und die wechselseitig deutende Reziprozität von Schreiben und Lesen, die sich darin zeigt, eröffnen dem Lesenden die Möglichkeit zur Einverwandlung in den Prozeß der existentiellen Urschrift, zum inwendigen Vollzug derselben. »Der einzelne Leser wird gleichsam an diesem schreibenden Lesen beteiligt – er steigt in den Wortfluß, der ihn verwandelt entläßt (...).«¹⁴

Die *Verlorenheit* der namentlichen Identität, die Identifizierung mit der *Nicht-Identität* des Pseudonyms, ist die Bedingung für die Wahrhaftigkeit und Freiheitlichkeit des *qualitativen Sprunges* im Bewußtsein für das »Eigentliche« des individuellen Subjekts, der sich den Imaginationen solcher »urschriftlichen« Lektüre, dem steten Übergang von der Urschrift zur je eigenen Schrift, einzuschreiben verspricht¹⁵ und gleichsam zurückversetzt in einen »reflektierten Zustand geistiger Unschuld, in der alles neu wahrgenommen wird, weil sich die Perspektive *verrückt* hat« – die »Eigentlichkeits«-Perspektive der »geistigen« Selbstwahrnehmung.¹⁶ Der ausdrückliche, sozusagen *emphatische* Sinn für die Verrückung der auktorialen Be-

¹³ Gisela Dischner, Es wagen, ein Einzelner zu sein. Versuch über Kierkegaard. Bodenheim 1997, 40.

¹⁴ A.a.O., 87.

¹⁵ Jacques Derrida gelangt in seinen phänomenologischen Untersuchungen über die Schrift zu Bemerkungen, die Kierkegaards reziproker Dialektik der »urschriftlichen Existenzmitteilung« vollkommen adäquat sind: Die »Ur-schrift« erhellt als ein »Spiel der Differenz«, für das die *Durchstreichung des Eigennamens*, die »Obliteration, die Schriftlöschung« konstitutiv ist, weil sie »paradoxerweise die ursprüngliche Lesbarkeit dessen begründet, was sie durchstreicht (...), weil die Eigennamen schon keine Eigennamen mehr sind, weil ihre Entstehung ihre Obliteration ist, weil die Durchkreuzung und die Auferlegung des Buchstabens ursprünglich sind, weil der Eigenname immer nur (...) der Ursprungsmythos einer unter der Obliteration transparenten und gegenwärtigen Lesbarkeit gewesen ist (...), weil das Untersagte möglich gewesen ist, weil es spielen und, wie wir sehen werden, überschritten werden konnte. Überschritten, das heißt wiedererstellt an der Obliteration und der ursprunghaften Nicht-Eigentlichkeit.« Jacques Derrida, Grammatologie. Übers. v. Hans-Jörg Rheinberger und Hanns Zischler, Frankfurt a. M. 1974, 190 f. Zu Kierkegaard ließe sich im Verlauf dieses Gedankens extrapolieren: Das *Eigentliche* der auktorialen Identität wird im Prozeß der Schriftwerdung durch das »Noch-einmal-Durchlesen« der existentiellen Urschrift »wiedererstellt« als das *Nicht-Eigentliche*, als das nur in der Weise der *Selbst-Überschreitung* ausdrücklich und wirklich (d.h. Schrift) Sein-könnende.

¹⁶ Gisela Dischner, a.a.O., 56.

ziehung, für die exzentrische Identifizierung mit dem pseudonymen Nicht-Identischen schlechthin, wandelt den »Autor« zum »Zeugen« der Schrift – wobei zu bemerken ist, daß Kierkegaards terminologische Verwendung des Wortes dessen polyvalente Deutsamkeit bis in alle Nuancen mitschwingen läßt.

Das Wesen des Zeugen findet sich zumal im *Zeugnis*, das er *ablegt*; er muß sich selber als *Schrift* beglaubigen. Was er bezeugt, kann niemals das *Subjekt* seiner Zeugenschaft bezeichnen. Sein Zeugnis muß sich im Gegenteil als die Niederschrift dessen erweisen, was durch ihn als Subjekt der Zeugenschaft ausdrücklich nicht affiziert ist. An diesem Punkt entscheidet sich mit seiner Glaubwürdigkeit die Frage, ob er *eigentlich* Zeuge sein kann. Seine *Glaubwürdigkeit* beglaubigt die *Identität* des Zeugen; Glaubwürdigkeit korrespondiert aber der Verantwortung des Subjekts, sein Dasein zum Zeichen dessen zu machen, was es auf keine Weise an sich selber ist. Die *Identität des Zeugen* gewährt die Gewißheit, *authentisches Zeichen für das entschieden Nicht-Identische* zu sein. Die Sache der Zeugenschaft im forcierten Sinne Kierkegaards ist nicht die Aktion oder Passion des Subjekts, sondern dessen *Zeichenhaftigkeit* in Wahrnehmung eines an sich subjektlosen, eigentlich namenlosen Sich-Ereignens, ist der Sedimentationsprozeß der »Urschrift« als Spur einer Existenz. Das Existierende ist nicht das Objektive – als solches wäre es nichts anderes als das transzendental vermittelte Subjektive –, sondern das begriffslose unvermittelbare *Einzigartige*. Die Euphorie der Schriftwerdung, die wir in dem einleitenden Kafka-Zitat zu lesen vermochten, wäre also die Euphorie einer Zeugenschaft, die in der Emphase einer absoluten Zeichenhaftigkeit gründet, die den Zeugen – aber erst vermöge der ausdrücklichen Annihilation seiner auktorialen Identität – selbst noch zum *Zeugenden* dessen macht, was er *bezeugt*, zum Wahrheitssiegel auf die Wirklichkeit dessen, was sich – als »fremdster Einfall«, als Einbruch des Deutungslosen in die Ordnung deutender Konvention – zwar ereignet hat, aber erst vermöge seiner Zeugenschaft wirklich existiert und dergestalt seiner Einzigartigkeit und Unvermittelbarkeit zum Trotz gleichwohl »kraft des Absurden« eine Wahrheitsdimension zu eröffnen vermag. Kierkegaards Zeuge bezeugt mit der Einzigartigkeit des Wortes, das er spricht (der Je-weiligkeit der Urschrift), die *Zeichenhaftigkeit der Wahrheit als solcher*, aber er erweist nicht über die Allgemeinheit seiner Begriffe die Wahrheit als für sich seiendes Substrat des Zeichens, das er setzt (seines Zeugnisses). Der Zeuge wird dadurch zum »ewigen Bild« einer Wahrheit, die er nicht repräsentiert, die vielmehr durch ihn als *Zeugen* ursprünglich existiert.¹⁷

¹⁷ Die Explikation solcher Bildlichkeit versucht Kierkegaard z. B. in Auseinandersetzung mit der Gestalt der »Sünderin« nach Luk 7,47: »Es ist wahr, Deine Sünden sind Dir in Christus vergeben; dies Wahre aber (...) ist ja in einem andern Sinne noch nicht wahr, es muß zur Wahrheit gemacht werden von einem jeden im besonderen. So ist denn dies Weib ein ewiges Bild. (...) Denn daß es eine Vergebung der Sünden gibt, das hat Er erworben, *sie aber macht es zur Wahrheit*, sie die viel geliebet hat.« Aus: Die Krankheit zum Tode. In: Gesammelte Werke. Wie Anm. 3, 161 f., künftig KzT.

Das regenerative (statt repräsentative) Verhältnis von Schrift und Urschrift begründet aber nicht allein die Euphorie der existenzmitteilenden Zeugenschaft, es gründet selbst bereits in der *Krise der Verlorenheit* des Subjekts zwischen Identität und Nicht-Identität, Ohnmacht der Deutungslosigkeit und Freiheit der Selbst-Deutung. Zur Existenzerfahrung Kierkegaards gehört die *Wirklichkeit der Freiheit* nicht als Schein, sondern als *existierende*, als tatsächliche Daseinsstruktur geistiger Provenienz, als individuelles menschliches Vermögen zur *Um-Deutung* des Wirklichkeitssinnes in der »Doppelbewegung« von »unendlicher Resignation« auf die allgemeine Deutungskonsistenz der Wirklichkeit einerseits und augenblicklicher Rekreation derselben »inkraft des Absurden« andererseits, als das Durchleben der dialektischen Reziprozität von Transzendenz und Immanenz, als *Ekstase* einer »Einheit des Lebendigen«, die sich »nur aus der *Brechung* heraus (...) am Leben erhält«, die »nicht Flucht in eine jenseitige, sondern Sprung in die Offenheit der diesseitigen Welt« sein muß.¹⁸ Kierkegaard exponiert diese Ekstase der existentiellen Doppelbewegung im Sinne einer gleichsam pseudonymen Phänomenologie des »Glaubens«: *Abraham* ist derjenige, der die »Urschrift der individuellen humanen Existenzverhältnisse« buchstabiert und als »Zeuge« des Glaubens ebenderselbe ist, der *den Glauben gezeugt* hat.¹⁹

In unendlicher Resignation schöpft er des Daseins tiefste Wehmut aus, er kennt die Seligkeit der Unendlichkeit, er hat den Schmerz empfunden, allem zu entsagen. (...) Und doch, doch ist die ganze irdische Erscheinung, die er hervorbringt, eine neue Schöpfung inkraft des Absurden. Er hat in unendlicher Resignation auf alles verzichtet, und dann hat er alles wieder ergriffen inkraft des Absurden.²⁰

Abraham, Zeuge der existentiellen Schrift, in die er selbst als Vater des Glaubens, als Zeugender, eingeschrieben ist, setzt damit als *Einzelner* das Zeichen einer absoluten Wirklichkeitsdeutung. Dessen existentielle, also gerade den Einzelnen in seiner Einzigartigkeit betreffende Lesbarkeit, verdankt sich allererst der Krise einer unbedingten Deutungslosigkeit, dem endgültigen Untergang der transzendentalen Signifikate (welche die *allgemeine* Ordnung der Schrift motivierten), der Abgeschiedenheit aller deutenden Autoritäten und auktorialen Deutungen. Denn das *einzelne* Zeichen in seiner Absolutheit bezeichnet nichts anderes als seine Zeichenhaftigkeit, die *Resignation* der Bedeutungen. Aber »der Tod durch die Schrift inauguriert auch das Leben«.²¹ Die Sterblichkeit des auktorialen Subjekts und seiner vermittelnden Deutungsmöglichkeiten initiiert in *discrimine rerum* die spontane Wirklichkeit bzw. Lesbarkeit einer sich selbst schreibenden (schreibend lesenden und lesend wiederum überschreibenden) Schrift als Zeugnis der »individuellen humanen Existenzverhältnisse«.

¹⁸ José Sánchez de Murillo, a.a.O., 318. Sánchez interpretiert an dieser Stelle die »organische Philosophie« des romantischen Philosophen Franz v. Baader als Phänomenologie des Lebendigen in Richtung auf die Begründung einer »Tiefenphänomenologie«, der auch unsere Kierkegaarddeutung entscheidende Impulse verdankt.

¹⁹ Vgl. FuZ, 89; »des Glaubens Vater« FuZ, 8 u.a.

²⁰ FuZ, 40.

²¹ Jacques Derrida, a.a.O., 247.

Zu betonen ist, daß Spontaneität und Selbstreferenzialität dieser Schrift des Menschseins komplexer geraten als ein bloßes Verhältnis der synthetischen »Selbstkonstitution«.²² Kierkegaard beschreibt dies als ein »Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält«, genauer, als die *positive* Qualität in diesem Verhältnis, »daß es sich zu sich selbst verhält«.²³ Die elementare Bestimmung des Menschen, eine »Synthesis von Unendlichkeit und Endlichkeit« zu sein, war auf den verschiedenen Stufen der Systementwicklung idealistischer Philosophie immer wieder nur als »negative Einheit« zu interpretieren gewesen: sei es als Schillers spielerische Sublimierung der positiven Affiziertheit des Menschen durch seine sinnliche Wirklichkeit zum »negativen Affekt« des Erhabenen, sei es als Hegels teleologische Überführung des geschichtlichen Geistes in den »absoluten Begriff« des sich selbst »als Geist wissenden Geistes«, dessen geschichtliche Ausgelegtheit sich der synthetisierenden »Er-innerung« nur mehr als *Negation* ihrer positiven Wirklichkeit, als »Schädelstätte des absoluten Geistes« in der Weise ihrer Abgestorbenheit erschließt.²⁴ Indem nun Kierkegaard das Selbstverhältnis des Geistes entschieden als *Existenz* interpretiert, setzt er der negativen Synthesis der elementaren Beziehung das Selbstverhältnis als das »positive Dritte« gegenüber; wobei zu bedenken ist, daß schon der ausdrückliche Charakter der reinen *Setzung* oder »Position« – also der Schriftlichkeit – dieses Verhältnisses es ausschließt, das so konstituierte existierende »Selbst« noch einmal als *Synthesis* zu denken.²⁵ »Das Selbst ist Freiheit«²⁶ im Sinne der spontanen Setzung – also ist es keine *Synthese* im Sinne der Vermittlung, der das *Unvermittelte* immer bereits *vorausgesetzt* ist. Dieses Unvermittelte ist das *Positive* am existierenden Selbst, das den Charakter der Synthesis an sich nur hat, insofern es sich »als Synthesis« ins Verhältnis zu sich selbst zu setzen vermag. Die Gesetztheit der Syn-

²² Vgl. Christine Axt-Piscalar, Ohnmächtige Freiheit. Studien zum Verhältnis von Subjektivität und Sünde bei August Tholuck, Julius Müller, Søren Kierkegaard und Friedrich Schleiermacher. Tübingen 1996, 153. Axt-Piscalar spricht in diesem Zusammenhang von der »Krise der Freiheit als Selbstkonstitution«.

²³ KzT, 8.

²⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Phänomenologie des Geistes. In: Theorie-Werk-Ausgabe in 20 Bänden. Frankfurt a. M. 1969–71, III/591. Vgl. hierzu die Überlegungen von Michael Theunissen, der Hegels »absolute Negativität« als »substratlosen Prozeß« des sich selbst synthetisierenden Geistes mit Kierkegaards positivem Selbstverhältnis parallelisiert – ein Vergleich, der m.E. zu weit getrieben ist, insofern er gerade Kierkegaards Emphase der »Positivität« und »Wirklichkeit« des geistigen Selbstverhältnisses qua *Existenz* unterdrückt: Michael Theunissen, Das Selbst auf dem Grund der Verzweiflung. Kierkegaards negativistische Methode. Frankfurt a. M. 1991, 32 ff.

²⁵ Auch verdienstvolle neuere Untersuchungen tendieren noch immer zur gegenteiligen Auffassung; vgl. z.B. Walter Dietz, Søren Kierkegaard. Existenz und Freiheit. Frankfurt a. M. 1993, 109: »Die Synthesis ist also dadurch charakterisiert, daß ihre Einheit als Zweiheit gesetzt ist bzw. die Zweiheit als Einheit, wobei ihre Gegensatzmomente in einem dialektischen Wechselverhältnis zueinander stehen (...), d. h. auf Identität hin gesetzt« sind. Die kritische Differenz von *Synthesis* und *Setzung* erscheint hier rhetorisch verschleiert. Auch Michael Bösch, Søren Kierkegaard: Schicksal – Angst – Freiheit. Paderborn/München 1994, 48 ff., 55, konstatiert wiederholt die »synthetische Struktur des Geistes« bei Kierkegaard.

²⁶ KzT, 25.

thesis ist das Zeichen und die Position ihrer Unvermitteltheit und Unbedingtheit im Verhältnis zu sich selbst. Das »Selbst«, als freies, ist überhaupt nur in der unvermittelten Weise seiner Setzung, in der Spontaneität seines *Werdens*: Das »Selbst« ist

jeden Augenblick, in dem es da ist, im Werden, denn das Selbst der Möglichkeit nach (...) ist nicht wirklich da, ist lediglich das was zum Dasein kommen soll. Insofern also das Selbst nicht es selber wird, ist es nicht es selbst.²⁷

Selbst-Werden heißt zum Dasein kommen: In diesem Prozeß (Kierkegaard spricht auch vom »konkret werden«) ist das »Da« der unvermittelte Rest des negativen Seins der Synthesis, das nicht synthetisierbare, abgeschiedene und verworfene Wirklichkeitssediment aller – ex negativo »unendlichen« – synthetischen Möglichkeiten, das Humane zu vollenden. Nicht als neuerliche Antithese, sondern als das schlechthin »Andere« der synthetischen Systematik des Idealismus im Ganzen, als exzentrischer ontologischer Widerstand gegen deren ontische Negativität, als ontologischer Standort einer Verkehrung der unendlichen synthetischen Möglichkeit »negativer Vermittlung« (des Gegensatzes von Endlichkeit und Unendlichkeit) in die positive Un-Möglichkeit der endlichen »Konkretion« des Unendlichen. Das *Da-Sein* ist die paradoxe Wirklichkeit einer Un-Möglichkeit, ist das »gesetzte Verhältnis« des Menschen zu sich selbst, das sich, »*indem es sich zu sich selbst verhält, zu einem Andern sich verhält.*«²⁸ Das »Selbst« ist das »Andere«, seine Identität das Nicht-Identische; das Sediment des unendlichen Prozesses der synthetischen Negation ist der *Boden* für die *Position* der Synthesis im Verhältnis zu sich selbst. Das positive »Selbst« ist der infinitesimale Rest, das Unverhältnismäßige, »Inkommensurable« im Verhältnis zu sich selbst.

In dieser Exzentrizität der Selbstidentität des Menschen liegt unaufhebbar ein doppelter Sinn: Das *Heil* des »qualitativen Sprunges«²⁹ aus der Negativität der allgemeinen Vermittlung, der bloßen infinitesimalen Repräsentation eines höheren Sinnes, in die Position der individuellen Zeugenschaft, des »sinnlichen« Daseins einer »inkommensurablen« Wahrheit, die in die Unvermitteltheit des verworfenen sinnlosen Restes, in das Sediment der teleologischen oder sublimen Vermittlung die *Signatur einer absoluten Zeichenhaftigkeit* einzuschreiben vermag, etwa die Signatur jenes existierenden Einzelnen, der »als Einzelner in ein absolutes Verhältnis zum Absoluten« gesetzt ist³⁰ und noch das Verwerflichste, die Sünde, das Verbrechen (den »Mord«) zu »heiligen« vermag.³¹ Zugleich liegt aber dar-

²⁷ KzT, 26.

²⁸ KzT, 9.

²⁹ »Aber das eigentliche Selbst ist erst gesetzt im qualitativen Sprunge«. Aus: Kierkegaard, *Der Begriff Angst*. Wie Anm. 3, 80.

³⁰ FuZ, 59.

³¹ Vgl. FuZ, 56. Verwiesen sei hier nur auf Julia Kristevas Überlegungen zur »Fragilität des sprechenden Wesens« im Zeichen der Gleichursprünglichkeit von »Abjektion« (Verworfenheit) und »heiliger Ordnung« bzw. ihre semiologisch differenzierende Auseinandersetzung mit Freuds Opposition von »Totem und Tabu«. Julia Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur*. Paris 1980.

in die Bedrohung des existierenden Subjekts durch die »Angst« und »Verzweiflung«, die jeden Augenblick aus der paradoxalen Ambiguität seiner Bildung zwischen Identität und Alterität aufsteigt, die Gefahr einer »ohnmächtigen Selbst-Verzehrung, die nicht vermag, was sie will«, weil sie sich im synthetischen Bilde ihrer selbst unendlich vergeblich nur der Repräsentation ihrer *eigenen* Möglichkeiten zuneigt, und nicht den exzentrischen Sprung in die fragile Zeugenschaft ihrer selbst als jener *ganz andern* Wirklichkeit wagt, die aber erst dem Abgrund der »zunichte gemachten Möglichkeit« ihres Willens zu sich selbst entspränge.³²

Es liegt darin die heillose *Verlorenheit* Abrahams im Felde der ethischen Verständigung und der das eigene dem gemeinsamen Wesen des Menschen verbindenden symbolischen Ordnung der Sprache – »Abraham *kann* nicht sprechen«:

... darin liegen die Not und die Angst. Wenn ich nämlich damit, daß ich spreche, mich nicht verständlich zu machen vermag, so spreche ich nicht, und spräche ich gleich ununterbrochen, Nacht und Tag. So ist es bei Abraham. Er kann alles sagen; aber Eines kann er nicht sagen, und doch, wo er das Eine nicht sagen kann, d.h. es so sagen kann, daß ein anderer es versteht, so spricht er nicht.³³

Sein *Schweigen* ist weder zufällig noch bedeutungslos, sondern ausdrückliche und notwendige Signatur seiner prinzipiellen *Deutungslosigkeit* im Sinne der begrifflichen Möglichkeiten menschlicher Selbstdeutung, seiner Unauffindbarkeit im Netzwerk des kommunikativen Verstandes, seiner »Inkommensurabilität« für das ethische Maß der Humanität. Schweigend wird Abraham zum Zeugen für die absolute Selbstgegründetheit seiner Existenz:

Schweigen ist auch der Gottheit Mitzeugenschaft mit dem Einzelnen³⁴,

ist die individuelle Konkretion des Absoluten. Existenz ist das bezeugte, zur Sprache gekommene Schweigen – die unaufhebbare Bedrohtheit des existierenden Subjekts wird darin offenbar: Nur im Sprung über den Abgrund zwischen Verschwiegenheit und Ausdrücklichkeit, deutungsloser Unvermitteltheit und verbindlicher Bedeutsamkeit erlangt es die Wahrheit beglaubigter Zeugenschaft. Erst indem es die Bedrohtheit seiner Wahrheit durch die Wirklichkeit seiner Zeichenhaftigkeit von Mal zu Mal (von Zeichen zu Zeichen) widerlegt und zugleich die Ausdrücklichkeit seiner Schweigsamkeit durch die Verschwiegenheit seines Ausdruckes – durch das Reden »in Zungen«³⁵ – erweist, vollzieht es seine Existenz. Abraham, der als »Vater des Glaubens« unbedingt Bedeutung hat in Richtung auf Geist³⁶, muß sich als *Zeuge* seiner Tat bewähren. Denn die *Tat* ist es, die ihn in seiner existentiellen Wahrhaftigkeit bedroht; ist doch der Sohn die Wirklichkeit des Vaters. Erst als Zeuge, der »etwas zu sagen haben muß« im Sinne der geistigen Transfiguration seiner verzweiferten Identität als

³² KzT, 11.

³³ FuZ, 129.

³⁴ FuZ, 99.

³⁵ FuZ, 137.

³⁶ FuZ, 135.

Zeugender (als Vater) oder als Täter (als Mörder) erlangt er die Wirklichkeit seines existentiellen Selbstseins, das die Möglichkeit seiner Verzweiflung (den Mord) zunichte macht. Der Sohn ist die Wirklichkeit des Vaters, das Wort die Wirklichkeit des Mundes, der spricht. In der Ausgesetztheit des Wortes – in der Schrift – liegt dieselbe existentielle Bedrohtheit für den Schreibenden, der darin den ›Tod‹ finden kann (als auktoriales Subjekt), oder zum Zeugen einer unentdeckten, verschwiegenen und riskanten Lebensmöglichkeit wird. Daher die Angst des Schriftstellers, die sein Schreiben noch bis zuletzt befeuert:

Immer ängstlicher im Niederschreiben. Es ist begreiflich. Jedes Wort, gewendet in der Hand der Geister – dieser Schwung der Hand ist ihre charakteristische Bewegung –, wird zum Spieß, gekehrt gegen den Sprecher. (...) Und so ins Unendliche. Der Trost wäre nur: es geschieht, ob du willst oder nicht (...).³⁷

Daher auch die »Selbstvergessenheit« des Autors Kierkegaard in seinen Schriften, die exzentrische Transfiguration seines Namens ins Pseudonym, die besonders im Falle Abrahams ein ausdrückliches Zurücktreten seiner autoritativen namentlichen Identität vor einer Signatur der Verschwiegenheit bedeutet: *Johannes de Silentio*. Das Pseudonym ist die Signatur seiner Schrift. Von ihr ließe sich sagen, was Kierkegaard vom Bild der »Sünderin« sagt:

Sie ist, was sie nicht spricht, oder was sie nicht spricht, das ist sie, sie *ist* selbst die Bedeutung, gleich einem Bilde: Sie hat der Zunge und der Sprache und der Unruhe der Gedanken vergessen und auch dessen vergessen, das noch mehr ist als Unruhe, des eigenen Selbst.³⁸

Die Zeugenschaft des existentiellen Schreibens erfordert für Kierkegaard nicht »Vermittlung« der abstrakten »Urschrift« in die konkrete Abschrift des individuellen Daseins, auch nicht erinnernde Mimesis oder Anamnese einer archetypischen Wahrheit unter den defizienten Bedingungen einer abbildhaften Wirklichkeit, sondern »Wiederholung« im Zeichen der »Doppelbewegung« von *Resignation* und *Signifikation*. Sie ist *Interpretation* in einem tiefenphänomenologischen Sinne, als »Wiederholung des ursprünglichen Phänomens«, dessen Substanz die Einzigartigkeit ist, das erinnerungslose Schweigsame, das nur in seiner jeweiligen Andersheit wahr ist: »Die Andersheit der Jeweiligkeit ist die menschliche Form der Wiederholung. Darum sind Interpretationen grundsätzlich irr-sinnig, d.h. sie stiften in ihrem Irren Sinn«³⁹. So ist es gerade die »Unfaßlichkeit«, die *Verschwiegenheit* der ursprünglichen Schrift, welche die »Echtheit des Vorgangs der Wiederholung« ermöglicht. Wir hatten bereits gesehen, daß für Kierkegaard die *Andersheit* der genuine Ort für das *Dasein* des »Selbst« ist. Dieser Ort ist die wieder-holende Interpretation der existentiellen Urschrift, der Signatur Abrahams, im Schreiben: Vergegenwärti-

³⁷ Franz Kafkas letzter Tagebucheintrag am 12. Juni 1923. Zum vorletzten Datum des Tagebuchs, dem 18. Dezember 1922, findet sich noch die lapidare Notierung: »Gestern *Entweder – Oder*.« Franz Kafka, Tagebücher. A.a.O., 428 f.

³⁸ KzT, 160.

³⁹ José Sánchez de Murillo, a.a.O., 30.

gung einer abgeschiedenen Wahrheit, die nicht Erinnerung des Vergangenen ist, sondern verschwiegene (weil erinnerungslose) Zeugenschaft für dessen Dasein in der Wirklichkeit des Augenblicks, *Ursprung* der Vergangenheitsdimension als erste Erinnerungs-Möglichkeit überhaupt:

... das ganze Dasein, welches da ist, ist da gewesen; wenn man sagt, daß das Leben eine Wiederholung ist, so sagt man: das Dasein, welches da gewesen ist, tritt jetzt ins Dasein.⁴⁰

⁴⁰ Kierkegaard, Die Wiederholung. Gesammelte Werke. Wie Anm. 3, 22.