

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Archiv für Begriffsgeschichte* 62 (2020). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Schreiber, Gerhard

Kierkegaards Sprung. Systematische und rezeptionsgeschichtliche Bemerkungen

in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 62 (2020), pp. 163–194

Hamburg: Meiner 2020

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Meiner: <https://meiner.de/der-verlag/open-access>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Archiv für Begriffsgeschichte* 62 (2020) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Schreiber, Gerhard

Kierkegaards Sprung. Systematische und rezeptionsgeschichtliche Bemerkungen

in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 62 (2020), pp. 163–194

Hamburg: Meiner 2020

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Meiner publiziert:

<https://meiner.de/der-verlag/open-access>

Ihr IxTheo-Team

Gerhard Schreiber

KIERKEGAARDS SPRUNG

Systematische und rezeptionsgeschichtliche Bemerkungen

Abstract: The ‘Leap’ is a central category in Kierkegaard’s thought. It is a point of convergence for manifold and multifaceted issues and inquiries; and with regard to Kierkegaard’s reception history, the ‘leap’ has proven an extremely fruitful object of investigation. After introductory remarks on the etymology and denotation of the word ‘leap,’ a systematic exploration is made of Kierkegaard’s theory of the leap, first of its preconditions and developments, and next of its essential features and contexts. Following this exploration, the reception of Kierkegaard’s ‘leap’ in the intellectual discourses of the 20th century is presented in brief.

Mit dem Namen Kierkegaard ist untrennbar der Begriff des Sprunges verbunden. Der Sprung bildet eine zentrale Kategorie von Kierkegaards Denken, in der innerhalb weniger Jahre gleichsam wie in einem Knotenpunkt ebenso vielfältige wie vielschichtige Fragestellungen zusammenlaufen. Die prominente Rede vom Sprung an markanten Stellen von Kierkegaards Werk hat sich wirkungs- und rezeptionsgeschichtlich als außerordentlich fruchtbar erwiesen und in der Kierkegaard-Literatur die Tendenz befördert, den Sprung als Kernpunkt von Kierkegaards Existenzanalysen und als Speerspitze seiner Kritik an der Hegelschen Philosophie zu betrachten. Die Formel ‚Sprung des Glaubens‘ ist dabei zu einem Schlagwort avanciert, mit dem man Kierkegaards Position sei’s affirmativ, sei’s kritisch auf den Punkt zu bringen meinte.

Nach einleitenden Bemerkungen zu Etymologie und Denotation des Wortes ‚Sprung‘ (I.) folgt eine systematische Erschließung einerseits der Hintergründe und Entwicklungen, andererseits der Wesensmerkmale und Zusammenhänge von Kierkegaards Sprungtheorie (II.), bevor die Rezeption von Kierkegaards Sprung in intellektuellen Diskursen des 20. Jahrhunderts schlaglichtartig dargestellt wird (III.).

I. Einleitende Bemerkungen

Wie im germanischen Sprachraum insgesamt ist mit ‚Sprung‘ im Deutschen bzw. *spring* im Dänischen – ein Verbalsubstantiv zu althochdeutsch *springan* (,springen, sprudeln, hervorquellen‘)¹ bzw. altnordisch *springa* (,springen, platzen, bersten‘)² – die Bedeutung des ‚Quellens‘ oder ‚Hervorbrechens‘ verbunden.³ ‚Sprung‘ kann zur

¹ Vgl. Gerhard Köbler: *Wörterbuch des althochdeutschen Sprachschatzes* (Paderborn 1993) 1013 (s.v. „springan“). Das Substantiv ‚sprung‘ erscheint vermutlich zuerst bei Williram von Ebersberg (1010-1085), vgl. Rudolf Schützeichel u. Birgit Meineke (Hg.): *Die älteste Überlieferung von Willirams Kommentar des Hohen Liedes* (Göttingen 2001) 338 (Glossar).

² Vgl. Jan de Vries: *Altnordisches etymologisches Wörterbuch* (Leiden 1997) 538 (s.v. „springa“); Walter Baetke: *Wörterbuch der altnordischen Prosaliteratur* (Berlin 2005) 592 (s.v. „springa“).

³ Zur Etymologie vgl. Christa Kühnhold: *Der Begriff des Sprunges und der Weg des Sprachdenkens* (Berlin 1975) 7 f. Vgl. ferner *Ordbog over det Danske Sprog*, begründet von Verner Dahlerup, hg. von

Bezeichnung einer kraftvollen Bewegung eines Lebewesens oder einer raschen Bewegung eines Dinges von einer zur anderen Stelle (bzw. speziell des aus der Erde hervorquellenden Wassers, dän. *kildespring*) ebenso dienen wie Plötzliches, Jähes, Ruckartiges oder aber Aufbruchartiges, (erster) Anfang (Ursprung) bedeuten. Die schlagartige Veränderung eines Verlaufs oder einer Entwicklung kann ebenso als ‚Sprung‘ charakterisiert werden wie der plötzliche Wechsel zweier Zustände. Als abrupte Veränderung im zeitlichen Nacheinander, örtlichen Nebeneinander oder qualitativen Zueinander steht ‚Sprung‘ in Kontrast zur Kontinuierlichkeit und Allmählichkeit steten Entstehens, Übergehens und Vergehens. Im ‚Sprung‘ bricht ein Neues auf bzw. sich Bahn, welches vorher (so) nicht da war.

Auch eine in Initiative und Entschlossenheit gründende Handlung, durch die sich Leidenschaft oder Verzweiflung Bahn brechen, kann als ‚Sprung‘ erscheinen. Als ‚sprunghaft‘ kann aber auch ein impulsives Verhalten gelten, das unkalkulierbar und unvorhersehbar erscheint, sowie die unvermittelte, d.h. in keinem direkten oder zumindest erkennbaren Zusammenhang mit einem gerade ausgeführten Gedankengang erfolgende Aufnahme eines neuen Gedankens (‚Gedankensprung‘). Diese Konnotation tritt auch bei der Rede vom ‚Sprung‘ im Kontext neuzeitlicher Philosophie hervor.⁴ Noch bis Ende des 18. Jahrhunderts ist ‚Sprung‘ für gewöhnlich etwas, was das Denken auf das Sorgfältigste zu vermeiden und abzuwehren hat. Als „Zeichen des rational Ungelösten, der Lücke im Wissen“,⁵ steht ‚Sprung‘ für etwas Fehlendes (wie beim Enthymem als verkürztem Syllogismus)⁶ oder Fehlerhaftes (wie beim logischen Fauxpas einer *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* als unerlaubter Grenzüberschreitung).⁷

Aber nicht nur in Denkvollzügen, auch in Gegenständen des Denkens erschien ‚Sprunghaftigkeit‘ als etwas Negatives und nach Möglichkeit Auszuschließendes. Zeichen der Natürlichkeit und Wesensmerkmal natürlicher Entwicklung sind ein stetiger Zusammenhang und lückenlose Kontinuität. Leibniz hat die Idee der ununterbrochenen Kontinuität der Naturvorgänge, die rational nachvollziehbar und damit berechenbar sind, als philosophischen Grundgedanken gefasst: „*Kontinuität* aber kommt der Zeit wie der Ausdehnung, den Qualitäten wie den Bewegungen, überhaupt aber *jedem Übergange in der Natur* zu, da ein solcher niemals sprunghaft vor sich geht.“⁸ ‚Sprünge‘ in der Natur gelten folglich als

Det Danske Sprog- og Litteraturselskab, Bd. 21 (Kopenhagen 1943) 480-487 (s.v. „Spring“) und 489-504 (s.v. „springe“).

⁴ Zu Sprung als philosophischem Begriff vgl. die hervorragende Darstellung von Gunter Scholtz: Sprung. Zur Geschichte eines philosophischen Begriffes. In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 11 (1967) 206-237 sowie Ders.: Sprung (Art.). In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 9 (Basel 1995) 1541-1550 [im Folgenden HWPh].

⁵ Scholtz: Sprung, a.a.O. [Anm. 4] 211.

⁶ Vgl. Aristoteles, *Analytica Priora* Buch II 27,70a2-3: Ἐνθύμημα δὲ ἐστὶ συλλογισμὸς ἐξ εἰκότων ἢ σημείων σημείων [Das Enthymem aber ist ein (unvollständiger) Schluss aus Wahrscheinlichem oder aus Zeichen].

⁷ Vgl. Aristoteles, *Analytica Posteriora* Buch I 7,75a38-39: Οὐκ ἄρα ἔστιν ἐξ ἄλλου γένους μεταβάντα δεῖξαι, οἷον τὸ γεωμετρικὸν ἀριθμητικῇ [,Es ist daher nicht möglich, aus einer anderen Gattung überzuwechseln und dadurch zu beweisen, wie etwa das Geometrische durch Arithmetik“; zit. nach Aristoteles: *Analytica posteriora*, übers. von Wolfgang Detel, 1. Halbbd. [Berlin 1993] 27).

⁸ Gottfried Wilhelm Leibniz: *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*. In: *Philosophische Werke in vier Bänden*, Bd. 1/1, übers. von Artur Buchenau (Hamburg 1996) 44. Vgl. dazu Johannes

kontrafaktische Suspension des Prinzips des zureichenden Grundes⁹ und als Verstoß gegen das als Kontinuitätsgesetz bezeichnete Grundprinzip der Natur – *natura non facit saltum*.¹⁰

Sprung wird dabei *zugleich* als *saltus* und *hiatus*, als unvermitteltes Losreißen von und plötzlicher Einbruch *in* der Kontinuität einer Abfolge verstanden.¹¹ Überdies werden Sprung und Übergang¹² voneinander abgehoben. Besonders nachdrücklich bei Immanuel Kant, der den „transzendental[e]n Vernunftübergang“¹³ – das Transzendieren als Thema der Transzendentalphilosophie bedeutet „den Übergang [...] machen und zwar durch Ideen“¹⁴ – im *Opus postumum* sowohl gegenüber einem Sprung als auch gegenüber einem kontinuierlichen Fortschreiten abgrenzt: „Der Name des Überganges“ will besagen, dass „nicht ein *Sprung* (*saltus*) wie gleichsam über eine Kluft noch ein Schritt (*passus*) im fortgesetzten Gange sondern ein Überschritt [gemeint ist] gleichsam vermitteltst einer Brücke welche einen besonderen Anbau (von Pfeilern und Bogen) erfordert um von einem Territorium zum anderen zu kommen“.¹⁵ Ungeachtet der großen Wirkung Kants auf die nachfolgenden idealistischen Systembildungen kommt es, unter dem Einfluss von Jacobi und Lessing,¹⁶ im philosophischen Diskurs um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert zu einer Rehabilitierung der Kategorie des Sprunges.

Dieser neue Geist zeigt sich etwa beim frühen Fichte, wenn er in der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794) postuliert, dass sich der Mensch zur Vernunft durch einen Akt „absolute[r] Spontaneität“ – „nicht durch *Uebergang*, sondern durch

Hattler: *Monadischer Raum: Kontinuum, Individuum und Unendlichkeit in Leibniz' Theorie des Raumes* (Frankfurt 2004) 38-46.

⁹ Vgl. z.B. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Versuche in der Theodicee über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels*. In: *Philosophische Werke*, a.a.O. [Anm. 8] Bd. 4, 119, wo Leibniz das Prinzip des zureichenden Grundes als zweites Grundprinzip des Vernunftgebrauchs wie folgt bestimmt: „daß niemals etwas ohne eine Ursache oder wenigstens ohne einen bestimmten Grund geschieht [...]. Dieses wichtige Prinzip gilt für alle Ereignisse, und es läßt sich kein gegenteiliges Beispiel dafür anführen“.

¹⁰ Zu diesem Grundsatz und dessen Herkunft vgl. Scholtz: *Sprung*, a.a.O. [Anm. 4] 207 f. Zwar verhalf Leibniz diesem Grundsatz zu großer Bekanntheit, doch kann er bis auf den aristotelischen Kontinuitätsgedanken zurückgeführt werden (so bereits Anton Friedrich Büsching: *Vergleichung der griechischen Philosophie mit der neuern. Ein Versuch und eine Probe* [Berlin 1785] 41 [im Kapitel „Andere allgemeine Wahrheiten“]: „In der Natur ist keine Lücke, kein Sprung, sondern sie ist eine ununterbrochen zusammenhängende Kette“, was mit einem Zitat aus Aristoteles' *De partibus animalium* [Ἐπὶ ζῴων μορίων], Buch 4, Kap. 5, belegt wird, aus dem Büsching folgert: „Diese wichtige Wahrheit [...] hat also schon Aristoteles entdeckt“).

¹¹ Vgl. zu diesem Gedanken Lore Hühn: *Fichte und Schelling oder: Über die Grenze menschlichen Wissens* (Stuttgart 1994) 161 f.

¹² Vgl. Hinrich Knittermeyer: *Der „Übergang“ zur Philosophie der Gegenwart*. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 1 (1946) 266-287 u. 521-540; Harald Korten: *Übergang (Art.)*. In: *HWPPh*, Bd. 11 (Basel 2001) 30-32.

¹³ Axel Hutter: *Das Interesse der Vernunft. Kants ursprüngliche Einsicht und ihre Entfaltung in den transzendentalphilosophischen Hauptwerken* (Hamburg 2003) 45; vgl. 41-48 („§ 8. Transzendentalphilosophie als Übergang“).

¹⁴ Immanuel Kant: *Opus postumum*. In: *Kants gesammelte Schriften*, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften (Akademieausgabe) Bd. 21 (Berlin 1936) 116 (zit. bei Hutter, 45). Zum Begriff des Übergangs bei Kant vgl. Knittermeyer: *Der „Übergang“*, a.a.O. [Anm. 12] 267-287.

¹⁵ Kant: *Opus postumum*, a.a.O. [Anm. 14] 641.

¹⁶ Vgl. Scholtz: *Sprung*, a.a.O. [Anm. 4] 214-218.

einen *Sprung*¹⁷ – erhebt, oder beim frühen Schelling, wenn er in seiner Abhandlung *Philosophie und Religion* (1804) den Grund der endlichen Dinge auf einen „Abfall von dem Absoluten“ zurückführt und den Übergang vom Absoluten zum Wirklichen nicht als stetigen Übergang, sondern als „ein vollkommenes Abbrechen“ des Absoluten „durch einen Sprung“¹⁸ versteht. Als besonders wirkmächtig und wichtig für unseren Kontext hat sich allerdings die von Hegel, in der *Wissenschaft der Logik* (1812-1816; 1832) ausgebildete Theorie des ‚qualitativen‘ oder ‚dialektischen Sprunges‘¹⁹ erwiesen, wonach die stetige quantitative Zu- oder Abnahme innerhalb einer bestehenden Bestimmtheit auf einem gewissen Punkt in eine neue Qualität ‚umschlägt‘ – dieser Übergang ist „ein *Sprung*“.²⁰

Damit ist der Ausgangspunkt erreicht für die folgende systematische Erschließung von Kierkegaards Sprungtheorie.

II. Kierkegaards Sprung

In Kierkegaards Gesamtwerk, zudem wir neben veröffentlichten und unveröffentlichten Schriften auch Journale, Notizbücher, lose Aufzeichnungen und Briefe zählen, begegnet das Substantiv *Spring* (mit und ohne Artikel) insgesamt 257 Mal,²¹ das Verb *springe* (in allen Formen) insgesamt 214 Mal. Zudem gebraucht Kierkegaard an sieben Stellen, meist im Rahmen von Zitaten, das deutsche Substantiv ‚Sprung‘, an zwei Stellen eine finite Form des deutschen Verbs ‚springen‘. Im umfangreichen Manuskriptmaterial, welches in der älteren dänischen Ausgabe *Søren Kierkegaards Papirer* (21968-1978)²² hauptsächlich in den B-Sektionen abgedruckt ist, in die neue dänische Ausgabe *Søren Kierkegaards Skrifter* (1997-2013)²³ jedoch größtenteils keinen Eingang gefunden hat, treten überdies das Substantiv *Spring* (mit und ohne Artikel) an insgesamt 58 Stellen und das Verb *springe* (in allen Formen) an insgesamt 29 Stellen auf. Als Terminus oder Metapher verwendet, und hierum soll es im Folgenden gehen,²⁴ begegnet *Spring* hauptsächlich

¹⁷ Johann Gottlieb Fichte: Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (Leipzig 1794) 297 (in: J.G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hg. von Hans Jacob et al., Bd. Abt. I, Bd. 2 [Stuttgart-Bad Cannstatt 1965] 427).

¹⁸ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: Philosophie und Religion (Tübingen 1804) 34 (in: Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämtliche Werke, hg. von Karl Friedrich August Schelling, Abt. I, Bd. 6 [Stuttgart/Augsburg 1860] 38).

¹⁹ Vgl. dazu Scholtz: Sprung, a.a.O. [Anm. 4] 211-213.

²⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wissenschaft der Logik. Teil 1. Die objektive Logik, Bd. 1. Die Lehre vom Sein (1832), hg. von Friedrich Hogemann u. Walter Jaeschke (Hamburg 1985) 367; siehe dazu unten Abschnitt II.B.1.

²¹ Dabei nur ein einziges Mal im Plural mit Artikel (*Springene*); zudem begegnet die Substantivierung *Springen* an fünf, *Springende* an drei Stellen. Die Großschreibung von Substantiven und Substantivierungen wurde erst im Zuge der dänischen Rechtschreibreform von 1948 abgeschafft.

²² Søren Kierkegaards Papirer, Bd. I bis XI-3, hg. von Peter Andreas Heiberg, Victor Kuhr u. Einer Torsting (Kopenhagen 21968-1978) [im Folgenden Pap.].

²³ *Søren Kierkegaards Skrifter*, Bd. 1-28 /K1-K28, hg. von Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Jette Knudsen, Johnny Kondrup, Alastair McKinnon u. Finn Hauberg Mortensen (Kopenhagen 1997-2013) [im Folgenden SKS].

²⁴ Idiomatiche Wendungen wie „auf dem Sprung stehen“ (*at staae paa Springet*) oder „vor Freude springen“ (*at springe af Glæde*) bleiben im Folgenden ebenso unberücksichtigt wie Substantiv- oder Verbkomposita wie „Quelle“ (*Kildespring*) bzw. „überspringen“ (*at overspringe*).

in pseudonymen Schriften und Aufzeichnungen Kierkegaards von 1843 bis 1846, aber nur vereinzelt in den autonomen Reden sowie in Schriften und Aufzeichnungen vor und nach dieser Zeit. Gut die Hälfte aller Belege von *Sprung* entfallen auf zwei pseudonyme Schriften: *Der Begriff Angst* (1844; 64 Mal) und *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift* (1846; 68 Mal).²⁵

A. Hintergründe und Entwicklungen

Im Hintergrund von Kierkegaards „Theorie des Sprunges“²⁶ stehen zunächst eingehende Überlegungen zu Vorgängen und Phänomenen der Bewegung und des Übergangs, wie er sie von Ende 1842 bis etwa April 1843 hauptsächlich in *Notizbuch 13*, *Journal JJ* sowie *Papier 277* festgehalten hat.²⁷ Dies erfolgte in Auseinandersetzung mit den entsprechenden Problemfassungen vor allem in der vorsokratischen und aristotelischen Philosophie – dabei größtenteils über die Lektüre von Wilhelm Gottlieb Tennemanns *Geschichte der Philosophie* (1798-1819)²⁸ vermittelt – auf der einen, in G.W.F. Hegels *Wissenschaft der Logik* (1812-1816)²⁹ bzw. entsprechenden Veröffentlichungen zeitgenössischer dänischer Vertreter der Hegelschule wie Johan Ludvig Heiberg³⁰ und Adolph Peter Adler³¹ auf der anderen Seite. Im Zuge der Lektüre mehrerer Abhandlungen zu Logik und Kategorienlehre des Aristotelesforschers und Hegelkritikers Friedrich Adolf Trendelenburg in der Zeit zwischen Februar 1843³² und Februar 1847 hat Kierkegaard seine Gedanken zum Sprung verschiedentlich weitergeführt und früheren Notizen teilweise auch Ergänzungen beigelegt.³³ Dieser Ausgangspunkt von Kierkegaards Sprungtheorie in

²⁵ Kierkegaards Werke werden zitiert nach: Gesammelte Werke, übers. und hg. von Emanuel Hirsch, Hayo Gerdes und Hans Martin Junghans, Bd. 1-27 (Düsseldorf 1950-1969) unter Angabe folgender Einzelsigel: EO1 = Entweder/Oder. Erster Teil (1956); JC = Johannes Climacus oder De omnibus dubitandum est (1952); FZ = Furcht und Zittern (1950); BA = Der Begriff Angst (1952); PB = Philosophische Brocken (1952); AUN1/2 = Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift (1957); KT = Die Krankheit zum Tode (1954). Kierkegaards Journale und Aufzeichnungen werden zitiert nach: Deutsche Søren Kierkegaard Edition, hg. von Niels Jørgen Cappelørn, Hermann Deuser, Joachim Grage und Heiko Schulz, Bd. 1-11 (Berlin 2005ff.) [im Folgenden DSKE] mit Angabe von Aufzeichnungsnummer, Bd.- und Seitenzahl. Wo keine dt. Übersetzung nachgewiesen ist, stammt sie von mir, und zwar mit Angabe der entsprechenden Stellen in Pap. oder SKS.

²⁶ Pap. V C 12.

²⁷ Notizbuch 13 in DSKE 3, 421-458; Journal JJ in DSKE 2, 149-324; Papier 277:1 in SKS 27, 269 (zur Datierung vgl. SKS K27, 601).

²⁸ Wilhelm Gottlieb Tennemann: *Geschichte der Philosophie* Bd. 1-11 (Leipzig 1798-1819).

²⁹ Kierkegaard besaß folgende Ausgabe: Georg Wilhelm Friedrich Hegel's *Wissenschaft der Logik*, Bd. 1-3, hg. von Leopold von Henning (Berlin 1833-1834); vgl. *The Auction Catalogue of Kierkegaard's Library*, hg. von Katalin Nun, Gerhard Schreiber und Jon Stewart (Farnham 2015) 32.

³⁰ Johan Ludvig Heiberg: *Grundtræk til Philosophiens Philosophie eller den speculative Logik* (Kopenhagen 1832); *Det logiske System*. In: *Perseus, Journal for den speculative Idee* 2 (1838) 1-45.

³¹ Adolph Peter Adler: *Populære Foredrag over Hegels objective Logik* (Kopenhagen 1842).

³² Laut Rechnung vom Buchhändler P.G. Philipsen hat sich Kierkegaard am 13. Februar 1843 Trendelenburgs *Elementa logices Aristotelicae* (Berlin ²1842) zusammen mit Trendelenburgs Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik (Berlin 1842) gekauft; vgl. *The Auction Catalogue*, a.a.O. [Anm. 29] 49 f.

³³ So z.B. Not13:55 in DSKE 3, 458 über „Die Bewegung bei Aristoteles“, das in *Notizbuch 13* zwischen Seite 8 und 9 eingelegt und damit der Aufzeichnung Not13:27 in DSKE 3, 433 f. beigelegt war, in der sich Exzerpte aus dem 3. Band von Tennemanns *Geschichte der Philosophie*, a.a.O. [Anm. 28] zu Aristoteles, nicht zuletzt zum Begriff der $\kappa\upsilon\eta\sigma\iota\varsigma$, befinden. Zum Einfluss Trendelenburgs auf

seinen Überlegungen zu Bewegung und Übergang³⁴ wird auch in der von ihm zwischen Fröhsommer 1843 und Winter 1844/1845, namentlich im Winter 1843/1844 während der Erstellung der Rohfassung von *Der Begriff Angst* (1844), angelegten Materialsammlung zum Sprungbegriff in *Papier* 283 (s. Abschnitt III.B) deutlich, in der sich mehrere Bezugnahmen auf seine früheren Überlegungen finden. Kierkegaards Verständnis des Sprunges speziell als „Kategorie der Entscheidung“³⁵ ist schließlich – wenn nicht daraus erwachsen, so doch – wesentlich geschärft worden durch seine Beschäftigung mit Lessing³⁶ und Jacobi.³⁷ Auf Lessing wird dabei bereits im Kontext der allerersten Entwürfe zum Projekt der Climacus-Schriften vom Fröhsjahr 1844 verwiesen, und zwar unmittelbar nachdem die später auf der Titelseite der *Philosophischen Brocken* (1844) in leicht abgewandelter Form abgedruckte Problemformulierung erstmals wie folgt notiert wird: „Wie bekomme ich einen geschichtlichen Ausgangspunkt für mein ewiges Bewusstsein, und wie kann ein solcher mich mehr als geschichtlich interessieren, wie kann ich meine Seligkeit gründen auf ein geschichtliches Wissen?“³⁸ Anlass und Bezugspunkt der nachfolgenden Verweise auf Lessing und dessen Gebrauch des Wortes ‚Sprung‘ sind dessen allbekannte Metapher vom „Sprung“ als einzig mögliche, wengleich einer μετάβασις εις άλλο γένος gleichkommende Überwindung des von ihm in der Abhandlung „Über den Beweis des Geistes und der Kraft“ (1777) zwischen zufälligen Geschichts- und notwendigen Vernunftwahrheiten eingezogenen „garstige[n] breite[n] Graben[s]“.³⁹ Waren diese Lessing-Verweise wohl noch durch Kierkegaards Lektüre der Glaubenslehre (1840/1841) von David Friedrich Strauß⁴⁰ motiviert gewesen,⁴¹ sollte der genaue Argumentationsgang von Lessings Abhandlung und die Diskussion über den Sprung zwischen Jacobi und Lessing im berühmten Wolfenbütteler Gespräch vom Juli 1780 zum Gegenstand einer

Kierkegaards Sprungtheorie vgl. Darío González: Trendelenburg: An Ally against Speculation. In: Kierkegaard and His German Contemporaries. Tome I: Philosophy, hg. von Jon Stewart (Kopenhagen 2007) 309-334, bes. 325-331 (mit Literatur).

³⁴ Dies vermutete bereits Hermann Diem: Die Existenzdialektik von Sören Kierkegaard (Zollikon-Zürich 1950) 25.

³⁵ AUN1, 91.

³⁶ Zu Kierkegaard und Lessing vgl. Curtis L. Thompson: Gotthold Ephraim Lessing: Appropriating the Testimony of a Theological Naturalist. In: Kierkegaard and the Renaissance and Modern Traditions. Tome I: Philosophy, hg. von Jon Stewart (Aldershot 2009) 77-112 (mit Literatur).

³⁷ Zu Kierkegaard und Jacobi vgl. Anders Moe Rasmussen: Friedrich Heinrich Jacobi: Two Theories of the Leap. In: Ebd. 33-49 (mit Literatur).

³⁸ Pap. V B 1:1. Auf der Titelseite der *Philosophischen Brocken* heißt es dann in eine objektivere Richtung verändert: „Kann es einen geschichtlichen Ausgangspunkt geben für ein ewiges Bewusstsein; wie kann ein solcher mich mehr als geschichtlich interessieren; kann man eine ewige Seligkeit gründen auf ein historisches Wissen?“ (PB, 1).

³⁹ Gotthold Ephraim Lessing: Über den Beweis des Geistes und der Kraft. In: Gesammelte Werke, Bd. 8, hg. von Paul Rilla (Berlin 1956) 9-16, hier 14.

⁴⁰ Und zwar in dänischer Übersetzung: Fremstilling af den christelige Troeslære i dens historiske Udvikling og i dens Kamp med den moderne Videnskab, übers. von Hans Bröchner, Bd. 1-2 (Kopenhagen 1842-1843), vgl. vor allem Bd. 1, 141-163 (§ 14).

⁴¹ Darauf hat zuerst Richard Hejll: Sören Kierkegaard och Dav. Fr. Strauss. In: Edda 40 (1940) 43-51 hingewiesen. Vgl. dazu Gerhard Schreiber: Happy Passion. Studies in Kierkegaard's Theory of Faith (Berlin 2018) 154-161.

ausführlichen Erörterung in der *Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift* (1846) gemacht werden.⁴²

B. Wesensmerkmale und Zusammenhänge

1. Wesensmerkmale

Kierkegaards Sprung ist nicht nur vor dem Hintergrund und im Kontext seiner Überlegungen zu Bewegung und Übergang zu verorten. Auch der Sprung selbst wird von ihm als „Kategorie des Übergangs“ gefasst, und zwar als eine solche, die einen „Bruch mit der Immanenz“⁴³ markiert. Ein solcher Übergang ist weder Schritt im fortgesetzten Gang eines Prozesses noch Überschnitt, Brückenschlag vom einen zum anderen, sondern Abbruch und Setzung zugleich. Sprung bezeichnet demnach „die Struktur aller Vorgänge, bei denen eine bestehende Bestimmtheit dadurch ihr Ende findet, daß sie von einer anderen ersetzt wird“.⁴⁴ An die Stelle eines Vorhandenen tritt ein Neues, das daraus nicht abgeleitet werden kann,⁴⁵ sondern davon losgelöst und in diesem genauen Sinne *absolut* ist. Als Setzung ist dieses Neue zugleich Voraus-Setzung, Ur-Sprung einer anschließenden Entwicklung.

Dieses Zugleich von Abbruch und Setzung als Wesensmerkmale des Sprunges entwickelt Kierkegaard an der Analyse des Zusammenhangs von Quantität und Qualität in Entwicklungsprozessen. Kierkegaard versteht den Sprung als Antwort auf die von ihm in mehreren Anläufen bedachte, mit Bezug auf Hegels Kategorienentwicklung im dritten Abschnitt der Seinslogik, der Lehre vom Maß, gestellte Frage, wie „durch ein fortgesetztes, quantitatives Bestimmen eine neue Qualität erscheinen“⁴⁶ kann. Wie Hegel im Unterabschnitt über die „Knotenlinie von Maaßverhältnißen“ ausführt, schlägt die kontinuierliche, allmähliche Veränderung eines quantitativen Maßverhältnisses auf einem gewissen Punkt um in eine neue Qualität. Diese neue Qualität tritt aber „nicht aus dem Vorhergehenden, sondern unmittelbar aus sich“ hervor, weshalb der Übergang „ein *Sprung*“ ist, durch den das „bloß quantitative Fortgehen der Allmähligkeit, das keine Grenze an sich selbst ist, absolut abgebrochen“⁴⁷ wird.

⁴² Vgl. AUN1, 86-98.

⁴³ AUN1, 291.

⁴⁴ Klaus Schäfer: *Hermeneutische Ontologie in den Climacus-Schriften Sören Kierkegaards* (München 1968) 16.

⁴⁵ Vgl. BA, 86.

⁴⁶ Papir 283:1.

⁴⁷ Hegel: *Wissenschaft der Logik*, a.a.O. [Anm. 20] 365 f. Vgl. hierzu die (von Kierkegaard in Papir 283:1 und im Kontext der Ausarbeitung von *Der Begriff Angst* nachweislich zur Kenntnis genommene) Wiedergabe dieses Abschnittes bei Heiberg: *Det logiske System*, a.a.O. [Anm. 30] 43 (§ 22) und Adler: *Populære Foredrag*, a.a.O. [Anm. 31] 98 (§ 21). Eine weitere diesbezügliche Quelle war Karl Rosenkranz: *Psychologie oder die Wissenschaft vom subjectiven Geist* (Königsberg 1843) 352 („Man muß sich an die schöne Exposition Hegel's im ersten Theil der Logik erinnern, wo er zeigt, wie die Qualität durch die Veränderung ihrer Quantität in eine andere Qualität umschlagen kann. Die Steigerung erreicht endlich einen Grad, wo nicht mehr dasselbe in einer höheren Potenz, sondern zugleich etwas ganz Neues da ist.“), worauf Kierkegaard in Pap. V B 53:2 hinweist. Zu Kierkegaard und Rosenkranz vgl. Heiko Schulz: *Rosenkranz: Traces of Hegelian Psychology and*

Auch Kierkegaard fasst das Verhältnis von Quantität und Qualität dahingehend, dass die Quantität als „das gegen Qualität gleichgültige Bestimmen“⁴⁸ für sich allein keine neue Qualität erzeugen, „der Übergang von einer quantitativen Bestimmung zu einer qualitativen nicht ohne Sprung geschehen“⁴⁹ kann. Im Unterschied zu quantitativen Veränderungen im Sinne eines Mehr oder Weniger innerhalb einer bestehenden Bestimmtheit kommt im Sprung eine neue, qualitativ andere Bestimmtheit zum Vorschein. Die im Sprung sich zeigende Bestimmtheit ist demnach keine graduelle Abstufung der ihr vorangehenden Bestimmtheit, sondern im Augenblick ihres Eintretens völlig gegenwärtig. Wesentlich für den Sprung ist demnach das Schlagartige, Plötzliche als „die vollkommene Abstraktion von der Kontinuität, vom Vorangegangenen und Nachfolgenden“.⁵⁰

Kierkegaard exemplifiziert dies – unter dem Einfluss Schellings⁵¹ – in *Der Begriff Angst* (1844) am Übergang von Unschuld zu Sünde – dem Sündenfall. Mit dem Sprung kommt eine neue Qualität zum Vorschein. Dies gilt auch für jene Bewegung, die als qualitativer Sprung die Sünde als „unberechtigte Wirklichkeit“ setzt.⁵² Der Sündenfall des Individuums kann nicht durch die „Sündigkeit der Gattung“ erklärt werden, die seit Adam „in quantitativen Bestimmungen“⁵³ voranschreitet. Das einzelne Individuum partizipiert an der Sündigkeit der Gattung allein durch den qualitativen Sprung, d.h. nur insofern es *als* Individuum die Sünde setzt.⁵⁴ Die erste Sünde (nicht nur die Adams, sondern die eines jeden auf Adam folgenden Menschen) ist „die Bestimmung der Qualität“ und daher nicht das Ergebnis eines fortgesetzten quantitativen Bestimmens, so als würde sich „die Sündigkeit eines Menschen so lange quantitativ bestimmen, bis sie schließlich durch eine *generatio aequivoca* die erste Sünde in ihm erzeugte“.⁵⁵ Die Sünde ist nicht auf den Begriff zu bringen, sondern, als unausdenkbarer Akt der Freiheit, „durch eine Sünde in die Welt gekommen“,⁵⁶ d.h. sie setzt sich selbst voraus.

Im Unterschied zum Übergang vom So- zum Anderssein, der die Existenz dessen voraussetzt, „mit dem die Veränderung vor sich geht“⁵⁷ – wesensmäßige Veränderung (*ἀλλοίωσις*) eines Bestehenden –, entspricht der Sprung der seinsmäßigen Veränderung (*κίνησις*) des Entstehens (*γένεσις*) als Übergang des Nicht-Seienden in das Seiende bzw. von Möglichkeit zu Wirklichkeit.⁵⁸ Dies gilt

Theology in Kierkegaard. In: Kierkegaard and His German Contemporaries, Tome II: Theology, hg. von Jon Stewart (Aldershot 2007) 161-196.

⁴⁸ Not13:41.b.

⁴⁹ Papir 277:1.

⁵⁰ BA, 137 [dt. Übers. modifiziert].

⁵¹ Vgl. Günter Figal: Schellings und Kierkegaards Freiheitsbegriff. In: Kierkegaard und die deutsche Philosophie seiner Zeit, hg. von Heinrich Anz, Peter Kemp u. Friedrich Schmöe (Kopenhagen 1980) 112-127; Romano Poci: Der Schwindel der Freiheit. Zum Verhältnis von Kierkegaards Angsttheorie und Schellings Freiheitsschrift. In: Zeit und Freiheit. Schelling – Schopenhauer – Kierkegaard – Heidegger, hg. von Wilhelm G. Jacobs u. István M. Fehér (Budapest 1999) 95-106.

⁵² BA, 53, 61 u. 114; vgl. Papir 283:1.

⁵³ BA, 31 [dt. Übers. modifiziert].

⁵⁴ BA, 35 u. 45.

⁵⁵ BA, 28 [dt. Übers. modifiziert].

⁵⁶ BA, 29.

⁵⁷ PB, 69 [dt. Übers. modifiziert].

⁵⁸ PB, 69-70 u. BA, 36-39 zusammen mit Not13:55 in DSKE 3, 458.

auch für den Übergang der Geburt oder den der Wiedergeburt im christlichen Sinne.⁵⁹ Umgekehrt kann der Sprung analog zum Vergehen (φθορά) als Übergang des Seienden in das Nicht-Seiende auch für den Übergang in das Unendliche⁶⁰ oder, zur Umschreibung des Todes, in die Ewigkeit stehen.⁶¹

Die Parallelen zwischen Hegel und Kierkegaard, der in *Papier* 283 auch eines der Anwendungsbeispiele anführt, mit denen Hegel das Ineinanderumschlagen von Quantität und Qualität verdeutlicht: das Gefrieren von Wasser,⁶² enden an der Stelle, an der Kierkegaard den Sprung als Existenzkategorie ins Spiel bringt. Das Phänomen des Sprunges begegnet nämlich nicht nur im Denken, im Denkvollzug, sondern auch im konkreten Existenzvollzug. Existieren ist kein unveränderliches Sein, sondern seinem Wesen nach Bewegung, Prozess – „eine Kunst“ überdies.⁶³ Es ist ein „fortwährende[r] Sprung im Dasein“,⁶⁴ durch den die gegensätzlichen Strukturmomente der menschlichen Existenz im bzw. als Selbst in ein sich zu sich selbst verhaltendes Verhältnis gesetzt sind.⁶⁵ Die Aufgabe des Menschen besteht demnach darin, „den Sprung im Leben zu einem Gang [zu] verwandeln“.⁶⁶

Als Existenzkategorie, die nicht „ihrer bloßen Formalität nach unter Abstraktion von dem bestimmten, existierenden Subjekt betrachtet“⁶⁷ werden kann, gehört der Sprung in den Bereich von Bestimmungen, „für die ‚Sein‘ eine wesentliche Bestimmung ist“, und die deshalb „außerhalb des immanenten Denkens“⁶⁸ liegen. Sein gehört nicht mit zur Logik: „In der Lehre vom Sein *ist* alles, dort gibt es keinen Übergang“; die Kategorie des Übergangs hat „Hegel niemals gerechtfertigt“,⁶⁹ die vorgebliche Bewegung im logischen System – der immanente Übergang, wonach sich der eine Standpunkt notwendig durch sich selbst, aus eigener Kraft, in den anderen „hinüberbestimme“,⁷⁰ oder der Begriff selbst „mit immanenter Notwendigkeit umschlage“⁷¹ – ist nichts als „eine Schimäre“.⁷² Der Fortschritt – Selbstentfaltung der Idee – geschieht allein in der Sphäre des Denkens bzw. auf dem Papier, nicht in

⁵⁹ PB, 17.

⁶⁰ EO1, 422.

⁶¹ FZ, 43 (Anm.).

⁶² Vgl. Hegel: *Wissenschaft der Logik*, a.a.O. [Anm. 20] 367; auch die Sorites-Paradoxie, die Kierkegaard in den *Philosophischen Brocken* (1844) im Kontext seiner Kritik an den Versuchen, das Dasein Gottes beweisen zu wollen, heranzieht (vgl. PB, 40), wird in Hegels Logik thematisiert, vgl. ebd. 332.

⁶³ AUN2, 55.

⁶⁴ FZ, 42 (Anm.) [dt. Übers. modifiziert].

⁶⁵ Zur Selbst-Konstitution des Menschen als Sich-zu-sich-selbst-verhaltendem-Verhältnis von Endlichkeit und Unendlichkeit, Zeitlichem und Ewigem, Notwendigkeit und Freiheit vgl. KT, 8-9 (zusammen mit BA, 41), wo der Begriff des Sprunges allerdings nicht begegnet. Vgl. aber Walter Schulz: Sören Kierkegaard. Existenz und System. In: Sören Kierkegaard, hg. von Heinz-Horst Schrey (Darmstadt 1971) 297-323, hier 309: „Im Sprung geschieht [...] ein Zweifaches, das doch eine Einheit ist: das Scheiden, das heißt das Auseinanderreißen des vor dem Sprung noch Ungetrennten zu Entgegengesetztem, und das Verbinden dieses Entgegengesetzten.“

⁶⁶ FZ, 42 (Anm.) [dt. Übers. modifiziert].

⁶⁷ Annemarie Pieper: *Geschichte und Ewigkeit bei Sören Kierkegaard* (Meisenheim am Glan 1968) 34.

⁶⁸ *Papir* 277:1.

⁶⁹ Not13:50.

⁷⁰ Vgl. AUN1, 291.

⁷¹ SKS 15, 233.

⁷² AUN1, 291.

(der) Wirklichkeit. Wirkliche Bewegung wird hier ausgeklammert: „In ein logisches System darf nichts aufgenommen werden, was ein Verhältnis zum Dasein hat“.⁷³ Bewegung ist für das „reine Denken“, welches alle echte „Bewegung ohne Weiteres auf[hebt]“,⁷⁴ geradezu „undenkbar“.⁷⁵ Wie der Übergang – „der Übergang ist ein *Zustand* und ist wirklich“⁷⁶ – gehört auch der Sprung „wesentlich in die Sphäre der Freiheit“,⁷⁷ wie Kierkegaard in sein eigenes Exemplar von Trendelenburgs *Elementa logicae Aristotelicae* (21842) notiert.

Ermöglichungs- und Vollzugsbedingungen des Sprunges sind Leidenschaft und Handlung, die sich wie (Ab-)Sprungkraft und Absprung verhalten.⁷⁸ Als unableitbare Setzung menschlicher Freiheit ergibt sich der Akt des Sprunges nicht aus sich selbst, sondern wird gemacht. „Jede Bewegung der Unendlichkeit geschieht durch Leidenschaft, und keine Reflexion kann eine Bewegung zustande bringen. Dies ist der fortwährende Sprung im Dasein [*idelige Spring i Tilværelsen*], der die Bewegung erklärt“.⁷⁹ Entscheidend ist dasjenige, in dem die Entscheidung liegt: kein „fingiertes objektives Subjekt“,⁸⁰ sondern das existierende Subjekt.⁸¹ Der Sprung tritt nicht durch quantifizierende oder infinitesimale Approximation an ihn ein, sondern kommt dadurch zustande, dass *ich selbst* aus eigener Kraft und in eigener Regie: durch *Selbstbewegung* springe.⁸² Insofern besitzt der Akt des Sprunges wesentlich Entscheidungs- und Handlungscharakter.⁸³

Zur Charakterisierung dieses aus Leidenschaft ermöglichten und in Leidenschaft vollzogenen Sprunges spricht Kierkegaard – eine Besonderheit, die seine Sprungtheorie kennzeichnet – auch von einem „pathetischen Übergang“, den er unterschieden wissen will von einem „dialektischen Übergang“.⁸⁴ Während letzterer in der Sphäre des Denkens im Prozess des Setzens und Aufhebens von Gegensätzen „mit immanenter Notwendigkeit“⁸⁵ aus sich selbst erfolgt, verweist der als „pathetisch“ bestimmte Übergang auf die Unkalkulierbarkeit des Zustandekommens eines qualitativ Neuen. Zwar setzt der in jedem Menschen als Möglichkeit angelegte pathetische Übergang auch Ein- und Absicht, mithin ein kognitives und ein

⁷³ AUN1, 103.

⁷⁴ AUN2, 13.

⁷⁵ AUN1, 102; vgl. FZ, 42.

⁷⁶ BA, 83 [dt. Übers. modifiziert].

⁷⁷ *Pap.* V C 12.

⁷⁸ Vgl. Schäfer: *Hermeneutische Ontologie*, a.a.O. [Anm. 44] 17 u. 230 zusammen mit FZ, 42. Vgl. ferner Jens Himmelstrup: *Terminologisk Register*. In: Søren Kierkegaard, *Samlede Værker* (2. udg.), hg. von Anders Bjørn Drachmann, Johan Ludvig Heiberg und Hans Ostenfeldt Lange, Bd. 15 (Kopenhagen 1936), 509-770, hier 698: „Was die Bewegung erklärt, ist *der Sprung* im Dasein, der Sprung, der eine Leidenschaft, eine leidenschaftliche Bewegtheit, Pathos zur Voraussetzung hat.“

⁷⁹ FZ, 42 (Anm.) [dt. Übers. modifiziert].

⁸⁰ AUN1, 73.

⁸¹ Vgl. AUN1, 291.

⁸² Vgl. Schäfer: *Hermeneutische Ontologie*, a.a.O. [Anm. 44] 17.

⁸³ Vgl. AUN2, 69 u. 89.

⁸⁴ Vgl. z.B. Not12:4 in DSKE 3, 413; Not13:8.a in DSKE 3, 424; Not13:55 in DSKE 458; *Papir* 365:24 in SKS 27, 399; *Papir* 368:2.a in SKS 27, 408. Vgl. dazu Gregor Malantschuk: Søren Kierkegaards Teori om Springet og hans Virkelighedsbegreb. In: *Kierkegardiana* 1 (1955) 7-15; Jamie Ferreira: Faith and the Kierkegaardian Leap. In: *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, hg. von Alastair Hannay u. Gordon D. Marino (Cambridge 1998) 207-234.

⁸⁵ SKS 15, 233.

volitionales Element voraus, doch sind diese nicht zwingender Natur und gebären aus sich selbst noch nicht den Sprung, dessen *primum movens* Leidenschaft ist.⁸⁶ Als in der Zeit sich vollziehende souveräne Setzung und jedem rationalen Kalkül und direkter Mittelbarkeit⁸⁷ sich entziehender Entschluss ist der kraft eines leidenschaftlichen Interesses am eigenen Dasein vollzogene Sprung keineswegs allgemein notwendig, sondern als Vollzug eines Einzelnen ein „Akt der Isolierung“.⁸⁸

2. Zusammenhänge

In der bereits angesprochenen Materialsammlung zum Sprungbegriff in *Papier 283*,⁸⁹ aus der verschiedene Gedanken und Überlegungen vor allem in *Der Begriff Angst* und die *Climacus*-Schriften Eingang gefunden haben, werden nach einer kurzen Einleitung und zwei Grundthesen („jede Qualität erscheint [...] durch einen Sprung“ und „[es gibt] einen qualitativen Unterschied zwischen den Sprüngen“) die Sprünge untergliedert in (1) solche, die als Phänomene (in) der Natur (be)greifbar sind (z.B. der Wechsel der Aggregatzustände von Wasser); (2) aus dem inneren Erleben bekannte Verstehensvorgänge (z.B. „der Sprung, durch den ich einen Verfasser verstehe“); (3) „Selbstbestimmungen der Freiheit, in denen mit dieser selbst etwas geschieht“⁹⁰ (z.B. der „Übergang vom Eudämonismus zum Pflichtbegriff“, insofern die Wahl des Guten nur „im Augenblick der Entscheidung“ erfolgt).

Hierzu gehört auch der Sprung, durch den der „Gedanke an Gott entsteht“ oder durch den „[d]as Resultierende (*resultare*, zurückspringen) in den Beweisen für das Dasein Gottes“ geschieht. Wie Kierkegaard in den *Philosophischen Brocken* (1844) in Auseinandersetzung mit Spinoza dargelegt hat, kann das Dasein Gottes (wie überhaupt das Dasein von etwas) immer nur präsupponiert, niemals aber abgeleitet oder bewiesen werden, da die Existenz Gottes nicht hervortreten kann, „solange ich am Beweis festhalte (d.h. fortfahre, der Beweisende zu sein)“.⁹¹ So wie bei dem als Sorites-Paradoxie bekannten logischen Problem der Unschärfe des vagen Begriffs

⁸⁶ Vgl. FZ, 42.

⁸⁷ Vgl. AUN1, 93.

⁸⁸ Ebd.; vgl. Scholtz: Sprung, a.a.O. [Anm. 4] 230.

⁸⁹ *Papier 283:1* in SKS 27, 275-277 (zur Datierung vgl. SKS K27, 616 f.). Alle folgenden Zitate im Text stammen – wenn nicht anders nachgewiesen – allesamt aus *Papier 283:1* in eigener Übersetzung. Für die nachfolgende Interpretation vgl. Klaus Schäfer: *Untersuchungen zu ontologischen Problemen in den Climacus-Schriften Sören Kierkegaards*, Bd. 1-2 (Dissertation, Univ. Tübingen 1966) Bd. 2, 40-42 u. 51-53. Betrachtet man das ganze Spektrum der Verwendung von „Sprung“ in Kierkegaards Werk, muss konstatiert werden, dass Kierkegaard an anderen Stellen seines Werkes – dabei nicht selten bildhaft, wie etwa in *Furcht und Zittern* (1843) an der Akrobatik eines Tänzers zur Veranschaulichung der vom „Ritter des Glaubens“ vollzogenen „Doppelbewegung“ (FZ, 40; vgl. hierzu Nathaniel Kramer: *August Bournonville: Kierkegaard's Leap of Faith and the "Noble Art of Terpsichore"*. in: *Kierkegaard and His Danish Contemporaries. Tome III: Literature, Drama and Aesthetics*, hg. von Jon Stewart [Aldershot 2009] 67-82, bes. 72-75) – Sprunghänomene thematisiert hat, die sich teilweise in die in *Papier 283* aufgeführten eingliedern lassen, teilweise aber auch andere und weitere Aspekte oder Ebenen des Sprunges herausstellen.

⁹⁰ Schäfer: *Untersuchungen*, a.a.O. [Anm. 89] 40.

⁹¹ PB, 40 [dt. Übers. modifiziert].

des Haufens als einer solchen Ansammlung von Körnern, zu deren qualitativer Bestimmung als ‚Haufen‘ das Moment der Entscheidung des Bestimmenden ausschlaggebend ist,⁹² so ist erst, indem ich den Beweis loslasse, die Existenz (Gottes) da. Dieses Loslassen aber ist „meine Zuthat“⁹³ und damit etwas, das in Anschlag zu bringen ist, auch wenn es nur ein Augenblick – eben „ein Sprung“⁹⁴ ist. Dass die Existenz selbst aus dem Beweis „durch einen Sprung“ hervorgeht, ist „die reservatio finalis“⁹⁵ jedes Gottesbeweises.

Hinzu kommen Sprünge (4) im philosophischen Kontext: (a) bei der Frage nach dem absoluten Anfang der Philosophie, welcher als voraussetzungslose Setzung und nicht als „ein sich Losreißen“⁹⁶ von Etwas im Rahmen der Dialektik von Anlauf und Absprung⁹⁷ zu verstehen wäre; (b) speziell im Bereich der Logik (z.B. das Umschlagen eines Begriffs in sein Gegenteil), auch wenn der Sprung dort „lügnerisch wegpraktiziert“ wird; (c) in der Lehre von der Bewegung (s. oben); (d) in der Erkenntnistheorie (z.B. der Übergang „von Wahrscheinlichkeit zu Wahrheit“); (5) als Deutung der Übergänge zwischen verschiedenen „Stadien“ oder „Sphären“ der Existenz (z.B. der Übergang „von Ästhetik zu Ethik“ oder der „von Ethik zu Religion“) als Möglichkeiten, in denen der Mensch als Existierender sich zu sich selbst verhalten kann, oder (6) zwischen verschiedenen Bewusstseinszuständen (z.B. „der Sprung des Sündenbewusstseins“ oder „der Sprung der Versöhnung“).

Der Sprung steht auch und vor allem für (7) die „strukturell paradoxe Begegnung mit dem Absoluten“⁹⁸ sowie (8) sowohl für „das Auf-mich-Zukommen des Christentums als einer Existenzweise in der Geschichte“,⁹⁹ da „der Eintritt des Christentums in die Welt“ als „das Paradox“ erfolgt ist, als auch für den Übergang des Einzelnen zum Christentum, da man selbst „durch ein Paradox ins Christentum gekommen“ ist. Kierkegaard erörtert dies vor allem in den Climacus-Schriften, in denen er unterstreicht, „dass es keinen direkten und unmittelbaren Übergang zum Christentum“¹⁰⁰ bzw. „zum Glauben“¹⁰¹ (sei es unter Rekurs auf „historische Zuverlässigkeit“¹⁰² oder sei es mit einem „Wahrscheinlichkeitsbeweis“¹⁰³) geben kann, sondern nur den „qualitativen Sprung“¹⁰⁴ bzw. „den qualitativen Übergang des Sprunges vom Nicht-Glaubenden zum Glaubenden“.¹⁰⁵

⁹² Vgl. PB, 41.

⁹³ PB, 40 [bei Kierkegaard dt.]; vgl. Papir 283:1.

⁹⁴ PB, 41.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ JC, 128.

⁹⁷ Vgl. Schäfer: *Hermeneutische Ontologie*, a.a.O. [Anm. 44] 17.

⁹⁸ Ebd. 230; vgl. Schäfer: *Untersuchungen*, a.a.O. [Anm. 89] 40: „Paradoxalität [...] stösst einem lebensmäßig von der Sache her zu.“

⁹⁹ Schäfer: *Hermeneutische Ontologie*, a.a.O. [Anm. 44] 230.

¹⁰⁰ AUN1, 46.

¹⁰¹ PB, 90.

¹⁰² AUN1, 88.

¹⁰³ AUN1, 9.

¹⁰⁴ AUN2, 85.

¹⁰⁵ AUN1, 10.

Gegen den als illusorisch bezeichneten Versuch, sich „in den Glauben hineinquantifizieren zu wollen“¹⁰⁶ – d.h. in die „Glaubensentscheidung“¹⁰⁷ als einer „qualitative[n] Entscheidung“¹⁰⁸ –, betont Climacus, dass der Glaube durch „Wahrscheinlichkeit und Garantien“¹⁰⁹ weder ersetzt werden kann noch überhaupt „partiisch für die Wahrscheinlichkeit“¹¹⁰ ist: Wenn das Faktum der Menschwerdung Gottes „als das absolute Paradox in die Welt gekommen ist, dann hilft all das Spätere nicht“. Daher ist „der Übergang, durch den ein Historisches und das Verhältnis dazu entscheidend für eine ewige Seligkeit wird“, wie Climacus mit Bezug auf Lessing festhält, „eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος [...], ein Sprung sowohl für den Zeitgenossen als auch für den Späterlebenden“.¹¹¹ Im Entwurf zu einer Vorlesungsreihe über „Die Dialektik der ethischen und der ethisch-religiösen Mitteilung“ aus der ersten Jahreshälfte 1847 wird der „pathetische Übergang“ als „(der Sprung)“ expliziert und anschließend konstatiert: „Der Glaube ist also der pathetische Übergang.“¹¹²

Die Anordnung des Materials in *Papier* 283 lässt vermuten, dass Kierkegaard den Sprung ausgehend von einem einheitlichen Urphänomen denkt, welches sich in verschiedener Weise auf verschiedenen Ebenen des Denkens und Lebens äußert, wobei die Rolle dieses Geschehens im Denken und Leben des Menschen differiert entsprechend der Bedeutsamkeit dessen, was geschieht.¹¹³ Allerdings scheint dem Sprung im Bereich des Christlichen für Kierkegaard eine herausragende Bedeutung zuzukommen, da „der Sprung als die Entscheidung κατ' ἐξοχήν“, wie Climacus die Intention von Johannes de silentios *Furcht und Zittern* (1843) wiedergibt, „gerade für das Christliche und für jede dogmatische Bestimmung entscheidend“¹¹⁴ ist. Inwieweit dieser herausragenden Bedeutung des Sprunges im Bereich des Christlichen aber eine herausragende Bedeutung des Christlichen für die Sprungtheorie korrespondiert, ist nicht einfach zu bestimmen. Die von Niessen vertretene Ansicht, Kierkegaards „Theorie des Sprunges“ sei „als Sicherung der qualitativen Besonderheit der christlich-religiösen Sphäre entstanden“,¹¹⁵ lässt sich jedenfalls nicht aufrechterhalten. Überdies ist zu konstatieren, dass Kierkegaard weder in seinen Schriften¹¹⁶ noch in seinen Journalen und Aufzeichnungen von

¹⁰⁶ AUN1, 9.

¹⁰⁷ AUN1, 13.

¹⁰⁸ AUN1, 88.

¹⁰⁹ AUN1, 10.

¹¹⁰ PB, 91; das folgende Zitat ebd.

¹¹¹ AUN1, 91.

¹¹² *Papir* 368:2.a in SKS 27, 408.

¹¹³ Vgl. Schäfer: *Untersuchungen*, a.a.O. [Anm. 89] 41; *Hermeneutische Ontologie*, a.a.O. [Anm. 44] 230.

¹¹⁴ AUN1, 97 [dt. Übers. modifiziert].

¹¹⁵ Elisabeth Niessen: *Der anthropologische Geistbegriff bei Sören Kierkegaard*. In: *Philosophisches Jahrbuch* 52 (1939) 59-84 u. 181-201, hier 183; vgl. auch Schäfer: *Untersuchungen*, a.a.O. [Anm. 89] 41 (Kierkegaard habe vom „Übergang von der inneren ‚Lage‘ der Nichtchristen – der Aestheten, der Ethiker und der Religiösen – zum Christsein“ aus gedacht); Kühnhold: *Der Begriff des Sprunges*, a.a.O. [Anm. 3] 69 („[...] über seinen Hauptgedanken, den des Sprunges schlechthin, den Sprung des Glaubens“) u. 106 („In der Sphäre des ‚Springens schlechthin‘, im qualitativen Sprung des Glaubens“).

¹¹⁶ So zuerst Alastair McKinnon: *Kierkegaard and the „Leap of Faith“*. In: *Kierkegaardiana* 16 (1993) 107-125.

einem ‚Sprung des Glaubens‘ (*Troens Spring*) oder einem ‚Sprung in den Glauben‘ (*Spring ud i Troen*) spricht, wie es in der wissenschaftlichen und populärwissenschaftlichen Literatur ihm vielfach zugeschrieben wurde und noch immer wird.

III. Schlaglichter der Rezeptionsgeschichte

Kierkegaards Sprung hat in höchst unterschiedliche Theorien und Gedankengebäude auf philosophischem, theologischem und literarischem Gebiet Eingang gefunden. Diese ebenso reichhaltige wie vielfältige Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte Kierkegaards soll im Folgenden anhand ausgewählter Beispiele *produktiver* Rezeption¹¹⁷ aus den ersten zwei Dritteln des 20. Jahrhunderts herausgearbeitet werden.

A. Frühe Entdeckungen

Bereits in den frühesten selbstständigen Veröffentlichungen zu Kierkegaard wird dem Sprung semantische Signifikanz und terminologische Relevanz für das Verständnis von Kierkegaards Denken und Schaffen beigemessen. In der ersten umfassenderen Monographie zu Leben und Werk Kierkegaards von Georg Brandes, *Søren Kierkegaard. Ein literarisches Charakterbild* (1877; dt. 1879), wird gegen Kierkegaards Deutung des (absoluten) Paradoxes als „Leidenschaft des Gedankens“, die, wie jede Leidenschaft, in höchster Steigerung „ihren eigenen Untergang“¹¹⁸ will, eingewendet, dass dieser „Sprung“ der menschlichen Vernunft „aus ihren eigenen Gesetzen heraus und ins Paradoxe hinein“¹¹⁹ ebenso wenig möglich sei, wie den eigenen Schatten überspringen zu wollen.

In der nicht minder einflussreichen Monographie von Harald Høffding, *Søren Kierkegaard als Philosoph* (1892; dt. 1896) wird der Sprung – „ein Lieblingsgedanke“¹²⁰ – Kierkegaards einer ausführlichen Analyse unterzogen und wesentlich auf dessen „Stadien des Lebens“¹²¹ bezogen. Während es der einen Klasse von Denkern „um Auffindung der Einheit, des Zusammenhangs, der Kontinuität“ und „um die Aufzeigung von allmählichen Uebergängen und Zwischengliedern zwischen den scheinbar entgegengesetztesten Formen des Daseins“ zu tun sei, gehöre Kierkegaard zweifelsohne zu der anderen Klasse von

¹¹⁷ Unter *produktiver* Rezeption wird hier im Anschluss an Heiko Schulz: *Aneignung und Reflexion*, Bd. 1 (Berlin 2011) 3-26, eine solche Rezeption verstanden, bei der Kierkegaard eine wichtige Rolle bei der Herausbildung der Position des Rezipierenden zukommt, ohne dass deshalb die Position des Rezipierenden, wenn es sich um eine „genuin produktive“ Rezeption handeln soll, „der Sache nach“ (15) auf die Kierkegaards reduziert werden kann.

¹¹⁸ PB, 35.

¹¹⁹ Georg Brandes: *Søren Kierkegaard. Ein literarisches Charakterbild*. Autorisierte deutsche Ausgabe (Leipzig 1879 [1877]) 103.

¹²⁰ Harald Høffding: *Søren Kierkegaard als Philosoph*, übers. von Christoph Schrenpf (Stuttgart 1896 [1892]) 170.

¹²¹ Ebd. 87. Kontext der Sprunganalyse ist bezeichnenderweise die Darstellung von Kierkegaards Ethik.

Denkern, die „ihr Hauptinteresse auf die Fixierung der bestimmten Unterschiede, auf den Nachweis, dass an gewissen Punkten im Dasein ein qualitativ Neues aufträte“¹²², richteten. Kierkegaard habe der Kontinuität und dem sukzessiven Übergang „den Krieg“ erklärt; Leben und Wirklichkeit bewegten sich nach seiner Auffassung „über ständige Kreuzwege, durch ständige Sprünge vorwärts“. Als Psychologe empfinde Kierkegaard wohl „ein starkes Bedürfnis nach Zusammenhang“ und „Annäherungen“ – „als Ethiker aber setzt er den Sprung, den Ruck der Entscheidung“.

In der von Christoph Schrempf besorgten Übersetzung von Høffdings Buch begegnet zum ersten Mal im deutschen Sprachraum in Bezug auf Kierkegaard die Rede von einem ‚Sprung des Glaubens‘. In seinem der Übersetzung vorangestellten Vorwort bemerkt Schrempf, Gott habe Kierkegaard notwendigerweise „als das ‚Paradox‘ erscheinen“ müssen, „das er durch den ‚Sprung‘ des ‚Glaubens‘ nicht sowohl erfasste, als nur immer wieder umklammerte“.¹²³ In der von Schrempf allein herausgegebenen zweiten Auflage von Kierkegaards *Gesammelten Werken* (1922-1925), in denen die Grenzen zwischen übersetzerischer Freiheit und übersetzerischer Willkür fließend waren,¹²⁴ wurde diese Formel, die zu einem der bekanntesten Schlagworte der Kierkegaard-Literatur werden sollte, erstmals als angebliche Worte Kierkegaards einem breiten Publikum bekannt gemacht, bildeten Schrempfs Kierkegaard-Ausgaben doch die maßgebliche Grundlage (nicht nur) für die deutschsprachige Kierkegaard-Rezeption bis mindestens 1950.¹²⁵ So heißt es in der 1923 veröffentlichten, von Schrempfs Streichungen und Eingriffen durchgezogenen Ausgabe von *Furcht und Zittern* in einer von Schrempf ohne Kenntlichmachung eingefügten Fußnote: „Wirklich retten kann sich das Ästhetische vor der Ethik nur durch den Sprung des Glaubens.“¹²⁶

B. Voluntarismus und Dezisionismus

Als im Zuge der „Kierkegaard-Renaissance“ (W. Elert)¹²⁷ nach dem Ersten Weltkrieg eine umfangreiche produktive Rezeption der Schriften Kierkegaards einsetzte und in der Philosophie und (protestantischen) Theologie der 1920er und 1930er Jahre voluntaristische und dezisionistische Denkmuster Konjunktur hatten, war es der von Kierkegaard apostrophierte Entscheidungscharakter des Sprunges, der sich für die Profilierung durchaus unterschiedlicher Positionen als ebenso sinnfällig wie wirkmächtig erweisen sollte. Besonders drastisch zum Ausdruck kommt dies in dem „die anspruchsvolle moralische Entscheidung“ als „Kern der politischen Idee“¹²⁸ allein durch ihre Entschiedenheit bindenden, als gleichgültig gegen den

¹²² Ebd., 74. Die folgenden Zitate ebd. 76 (dt. Übers. modifiziert) u. 78.

¹²³ Ebd. VI.

¹²⁴ Vgl. Walter Boehlich: Kierkegaard als Verführer. In: *Merkur* 7 (1953) 1075-1089.

¹²⁵ Vgl. Gerhard Schreiber: Christoph Schrempf – Der „schwäbische Sokrates“. In: Kierkegaard. Eine Schlüsselfigur der europäischen Moderne, hg. von Markus Pohlmeier (Hamburg 2015) 100-154.

¹²⁶ Søren Kierkegaard: *Furcht und Zittern / Die Wiederholung*, übers. von Hinrich Cornelius Ketels, Hermann Gottsched und Christoph Schrempf (Jena 31923) 88 [Anm.].

¹²⁷ Werner Elert: *Der Kampf um das Christentum* (München 1921) 430.

¹²⁸ Carl Schmitt: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin 1922, 56

Inhalt und stets situationsgebunden fassenden, mithin „okkasionelle[n]“¹²⁹ Dezsionismus eines Carl Schmitt, den Karl Löwith schon 1935 auf Kierkegaard zurückgeführt hat.¹³⁰ Kierkegaards Verständnis des Sprunges als Entscheidung schlechthin, die sich einer objektiven, rational ausweisbaren Begründung entzieht, lieferte gewissermaßen das theologische Vorbild für „die Dezsion“ als „spezifisch-juristisches Formelement“¹³¹ souveräner Macht: „das dezisionistisch verstandene Handeln ist die politische Fassung des ‚Sprunges‘, durch den man Kierkegaard zufolge allein in den Glauben gelangt“.¹³²

Das in Kierkegaards Konzept des Sprunges verankerte Moment der Unableitbarkeit und Unhintergebarkeit zeigt sich auch bei der Rezeption seiner Sprungtheorie in der Dialektischen Theologie des jungen Karl Barth.¹³³ In der zweiten Auflage des *Römerbriefes* von 1922 wird der Glaube als niemals fertiger, niemals gegebener, niemals gesicherter und stets aufs Neue zu vollziehender „Sprung“ des „nackt vor Gott stehenden“ Menschen „ins Ungewisse, ins Dunkle, in die leere Luft“¹³⁴ gefasst. Als dieses „Wagnis aller Wagnisse“ ist der Glaube „allen möglich, weil er allen gleich unmöglich ist“.¹³⁵ Es gibt zum Glauben als unvergleichlichem und irreversiblen „Schritt über die Grenze vom alten zum neuen Menschen“¹³⁶ „keine Stufenleiter“ – „Glaube ist immer das erste, die Voraussetzung, die Begründung“.¹³⁷

Auch in der *Kirchlichen Dogmatik* (13 Bde., 1932-1967) in der Barth sein Glaubensverständnis einer „Selbstkorrektur“¹³⁸ unterzieht und auch manifeste Kritik an Kierkegaard übt, werden der Anknüpfungslosigkeit und Unmittelbarkeit des Glaubensgeschehens mit dem Bild des Sprunges als eines die Kontinuität zum Leben des alten Menschen radikal durchbrechenden „Neuanfang[s] ohne ‚Vorher‘“¹³⁹ Ausdruck verliehen. Allerdings ist es nicht der Mensch, der von sich aus den Sprung in den Glauben unternimmt, sondern Gott selbst „springt“ [...] den Menschen, d.h. erschafft ihn neu als ‚Menschen jenseits jenes notwendigen Sprunges‘, dem erst als

¹²⁹ Karl Löwith [Hugo Fiala]: Politischer Dezsionismus. In: *Revue internationale de la théorie du droit / Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts* 9/2 (1935) 101-123, hier 104.

¹³⁰ Ebd. 105-106 u. 121

¹³¹ Schmitt: *Politische Theologie*, a.a.O. [128] 13.

¹³² Günter Figal: Vom Sinn der Geschichte. In: *Dialektischer Negativismus*, hg. von Emil Anghern et al. (Frankfurt a.M. 1992) 252-272, hier 259.

¹³³ Zu Barths Kierkegaard-Rezeption im Überblick vgl. Schulz: *Aneignung und Reflexion*, a.a.O. [Anm. 117] 142-144 (mit Literaturangaben).

¹³⁴ Karl Barth: *Der Römerbrief* (Zweite Fassung) 1922, hg. von Cornelis van der Kooi u. Katja Tolstaja (Zürich 2010) 138.

¹³⁵ Ebd. 139. Zum Wagnischarakter des Sprunges ähnlich Romano Guardini (1885-1968): *Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal* (München ³1956 [1935]) 29 f.: „Springen, weil er von seinem alten Standort her keine Gewähr bekommt, daß er auf dem neuen Fuß fassen wird, denn dieser ist jenem gegenüber höher von Art und damit ‚anders‘. Er muß es also wagen. Zwischen der einen Ebene und der andern liegt eine Kluft, ein Dunkel. Der Mensch muß im Ernst der Entscheidung sich in sich selbst zusammenschließen, sich aus sich selbst erheben und hinüberwerfen. Dann gewinnt er Stand, und vermag höher zu existieren“. Ferner ebd. 111, 217, 223, 232.

¹³⁶ Barth: *Der Römerbrief*, a.a.O. [Anm. 134] 278.

¹³⁷ Ebd. 139. Vgl. ferner „den Sprung in die Ewigkeit zu wagen: den Gedanken Gottes selbst zu denken, frei zu denken, neu zu denken“ (ebd. 429) mit Kierkegaard: PB, 40 f. u. FZ, 42.

¹³⁸ Horst Georg Pöhlmann: *Rechtfertigung* (Gütersloh 1971) 242.

¹³⁹ Juliane Schütz: *Glaube in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik* (Berlin 2018) 137.

Gläubigem, d.h. aus der Retrospektive, „sein ‚Weg‘ in den Glauben als Sprung“¹⁴⁰ erscheint: „Es kann nur in Betracht kommen, daß hier der Sprung, jener unerhörte und uns ganz unmögliche Sprung von Gott her zum Menschen hin schon gemacht ist.“¹⁴¹

C. Sozialismus und Nationalsozialismus

Im religiösen Sozialismus des deutschsprachigen Raums verbindet sich der in der Tradition Kierkegaards stehende Sprungbegriff mit der an Karl Marx anschließenden, gleichermaßen aus einer kritischen Auseinandersetzung mit Hegels Philosophie erwachsenen Tradition, den dialektischen Sprung¹⁴² als „Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte“¹⁴³ zu fassen, wonach ein bestehendes System durch quantitative Veränderung (Evolution) an bestimmten Knotenpunkten entweder zerstört oder auf eine neue, qualitativ höhere Ebene gehoben wird (Revolution).

In Paul Tillichs *Sozialistischer Entscheidung* (1933) wird der Sprung zum Signum eines in der Zukunft erwarteten, in radikaler Diskontinuität zur Gegenwart stehenden neuen Gesellschaftszustandes: „Der Sozialismus muß, wenn er auf eine kommende harmonische Welt wartet, mit einem Sprung rechnen, der in keiner Weise aus der gegebenen Wirklichkeit verständlich gemacht werden kann“.¹⁴⁴ Ähnlich im Zeichen Kierkegaards, allerdings ohne explizite Kenntlichmachung, steht die geschichtsphilosophische Verwendung des Sprungbegriffs in Ernst Blochs Hauptwerk *Das Prinzip Hoffnung* (3 Bde., 1954-1959). In eigentümlicher Verschränkung von metaphysischer und sozialer Deutung, geschichtlicher und apokalyptisch-eschatologischer Dimension wird der dem „Sprengglauben“ entstammende und „der apokalyptischen Wunderlandschaft“ erwachsene Begriff bzw. Gedanke des Sprunges in wesentliche Beziehung gesetzt „zu dem ehemals Wunderhaft-Plötzlichen, als einem Grundarchetyp der religiösen, vor allem christlich-adventhaften Phantasie“.¹⁴⁵ Die geschichtlich vermittelten Sprünge sind ‚Vor-Schein‘ jenes Sprunges, welcher die in der Apokalypse gedachte „totale Sprengung des Status quo ante“ der geschichtlichen Wirklichkeit vollzieht. Der sich nachgerade fulgurativ einstellende Sprung ist „messianisches Ereignis“ und muss „als paradox geglaubt und noch vollzogen werden“.¹⁴⁶

¹⁴⁰ Ebd. 136 mit Zitaten aus Karl Barth: *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. I/2 (Zollikon-Zürich 1945) 255 f.

¹⁴¹ Barth: *Die kirchliche Dogmatik*, a.a.O. [Anm. 140] 256.

¹⁴² Vgl. Scholtz: *Sprung*, a.a.O. [Anm. 4] 231. Zum (dialektischen) Sprung bei Marx vgl. ebd. 213 f. sowie Winfried Weier: *Phänomene und Bilder des Menschseins* (Amsterdam 1986) 276-281.

¹⁴³ Friedrich Engels: *Das Begräbnis von Karl Marx*. In: *Der Sozialdemokrat* 13 (1883) (22. März) [1]-[2], hier [1].

¹⁴⁴ Paul Tillich: *Sozialphilosophische und ethische Schriften*. In: *Hauptwerke*, Bd. 3, hg. von Erdmann Sturm (Berlin 1998) 338; zit. bei Scholtz: *Sprung*, a.a.O. [Anm. 4] 231.

¹⁴⁵ Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*. 3 Bde. [mit fortlaufender Paginierung] (Frankfurt a.M. 1959) 1546 [auch das nachfolgende Zitat]; vgl. 1492 u. 1548.

¹⁴⁶ Scholtz: *Sprung*, a.a.O. [Anm. 4] 232.

Im schneidenden Gegensatz zu Blochs utopisch-messianisches Denken und marxistisches Gedankengut zusammenführender Philosophie der Geschichte will Emanuel Hirsch, dessen Eintreten für die nationalsozialistische Erhebung zu Beginn der 1930er Jahre sich in einen Deutungszusammenhang mit seiner Kierkegaard-Interpretation stellen lässt,¹⁴⁷ den Sprung Kierkegaards in fataler Amalgamierung von konservativem Luthertum und Schmitts politischem Dezisionismus „als den wagenden Sprung in die geschichtsmächtige Handlung, und sei sie auch der Krieg, verstanden wissen“.¹⁴⁸ Unter weitgehender Ausblendung von Kierkegaards Schriften der letzten Lebensjahre – ein „Mitternachtsschrei der letzten Zeit“¹⁴⁹ – und in wesentlicher Verkehrung Kierkegaards im Sinne einer nationalsozialistischen Existenztheologie¹⁵⁰ dient Hirsch der von Kierkegaard an der Figur des Sprunges herausgestellte Wagnis- und Entscheidungscharakter christlicher Existenz als Modell für einen als geschichtlich notwendig apostrophierten Brückenschlag zur nationalsozialistischen Ideologie.¹⁵¹

D. Existenzphilosophie und Existentialismus

Im Banne Kierkegaards steht auch die Verwendung des Sprungbegriffs in der Existenzphilosophie, um damit „Totalitätsverlust und Unzulänglichkeit der Vernunft, die Bewegung der sich verwirklichenden Existenz und das Zerschellen des Verstandes am ‚Sein‘ zu bezeichnen“.¹⁵² Während dies in der deutschen Existenzphilosophie der 1920er und 1930er Jahre bei Karl Jaspers und Martin Heidegger¹⁵³ in affirmativ-produktiver, aber nur selten explizit gemachter Anknüpfung an Kierkegaard geschieht, erfolgt der oftmals namentliche Rekurs auf Kierkegaards Sprung bei Jean-Paul Sartre¹⁵⁴ und Albert Camus als Hauptvertretern des während der Kriegsjahre aus der deutschen Existenzphilosophie hervorgehenden und in der frühen Nachkriegszeit durchschlagende Geltung gewinnenden

¹⁴⁷ Jens Holger Schjørring: *Theologische Gewissensethik* (Göttingen 1979) 159-164.

¹⁴⁸ Martin Kieffhaber: *Christentum als Korrektiv* (Mainz 1997) 20 f.; vgl. dazu Schulz: *Aneignung und Reflexion*, a.a.O. [Anm. 117] 72 f. mit Literaturangaben.

¹⁴⁹ Emanuel Hirsch: *Kierkegaard-Studien*. 2 Bde. (Gütersloh 1933) 955 [nach der fortlaufenden Paginierung].

¹⁵⁰ Vgl. Klaus-M. Kodalle: *Die Eroberung des Nutzlosen* (Paderborn 1988) 270-280.

¹⁵¹ Vgl. insb. Emanuel Hirsch: *Die gegenwärtige geistige Lage im Spiegel philosophischer und theologischer Besinnung* (Göttingen 1934), wo sich Hirsch an mehreren Stellen explizit auf Kierkegaard als den Ausgezeichnetsten beruft und unter Heranziehung Kierkegaardscher Terminologie zur nationalsozialistischen Machtergreifung Stellung bezieht; vgl. hierzu Kodalle: *Die Eroberung*, a.a.O. [Anm. 150] 276 ff. Ferner Hirsch: *Kierkegaard-Studien*, a.a.O. [Anm. 149], 295.

¹⁵² Scholtz: *Sprung*, a.a.O. [Anm. 4] 231.

¹⁵³ Zu Heidegger in diesem Kontext vgl. Joachim Müller: *Der Sprung. Untersuchung zur Logik bei Martin Heidegger* (Augsburg 1969 [Diss. Universität München 1969]) 157, 191, 195 sowie Gerhard Thonhauser: *Ein rätselhaftes Zeichen. Zum Verhältnis von Martin Heidegger und Søren Kierkegaard* (Berlin 2016) 175. Vgl. dagegen Konstanze Sommer: *Zwischen Metaphysik und Metaphysikkritik. Heidegger, Schelling und Jacobi* (Hamburg 2015) 335-358 u. 397, die sowohl einen „über Kierkegaard vermittelte[n] Bezug [von Heideggers Rede vom Sprung] zu Jacobi“ (335) als auch die Vermutung, dass Heidegger „die Figur des Sprunges in der Vermittlung durch Kierkegaard aufgenommen haben sollte“ (397 [Anm.]), als „unwahrscheinlich“ bezeichnet.

¹⁵⁴ Zu Sartre in diesem Kontext vgl. Manuela Hackel: *Jean-Paul Sartre: Kierkegaard's Influence on His Theory of Nothingness*. In: *Kierkegaard and Existentialism*, hg. von Jon Stewart (Farnham 2011) 323-354 (mit Literatur), hier 332 f.

französischen Existentialismus zuvorderst zum Zwecke der Kritik. Beiden philosophischen Richtungen ist dabei die grundsätzliche Intention gemein, den christlich-religiösen Über- bzw. Unterbau von Kierkegaards Existenzbegriff einzuebnen und sein Konzept des Sprunges, unter Absehung von christologischen und piteologischen Aspekte, existenzphilosophisch aufzubereiten.

Der Sprung spielt eine zentrale Rolle in Jaspers Philosophie der Existenz,¹⁵⁵ insofern „das Weltsein für die Erkenntnis nur in Sprüngen der Seinsweisen sich öffnet“¹⁵⁶ und das erkennende Subjekt einzig durch einen rational uneinholbaren, „die Grenzen des gegenständlich Wißbaren“¹⁵⁷ durchbrechenden Sprung zur Existenz gelangt. Diese ist kein objektiv fassbarer, andauernder Seinsbestand („Sein als Bestand“¹⁵⁸), sondern sich in Freiheit verwirklichendes mögliches Sein („Sein als Freiheit“) und im Akt des Existenzvollzuges bezogen „auf ein Sein, das nicht Existenz, sondern ihre *Transzendenz* ist“.¹⁵⁹ Der Übergang vom Dasein zur Freiheit der Existenz als existentielle Selbstwahl vollzieht sich schlagartig: „der Sprung aus der Immanenz wird von Menschen vollzogen, und zwar in einem: von der *Welt* zur *Gottheit* und von dem *Dasein* des bewußten Geistes zur *Existenz*. *Existenz* ist das Selbstsein, das sich zu sich selbst und darin zu dieser Transzendenz verhält, durch die es sich geschenkt weiß, und auf die es sich gründet“.¹⁶⁰ Im „Sprung zur Transzendenz“ entscheidet sich nach Jaspers, ob meine Freiheit eine andere ist als eine bloß im Abstraktionsvermögen bestehende „Freiheit des Denkens“, und zwar eine „positive Freiheit“, die allein der „im Sprung erreichten Existenz“ erwächst: „die *Freiheit der Existenz*“. Diese „ist nur als Identität mit dem Ursprung, an dem das Denken strandet“, und „mir in dem Augenblick verschwunden“, in dem „ich, den Sprung rückgängig machend, wieder hinübergleite in die Immanenz“.¹⁶¹

¹⁵⁵ Scholtz: Sprung, a.a.O. [Anm. 4] 233.

¹⁵⁶ Karl Jaspers: Existenzphilosophie (Berlin 1938) 64.

¹⁵⁷ Karl Jaspers: Philosophie. 3 Bde. (Berlin 1932) Bd. 2, 5.

¹⁵⁸ Ebd. Bd. 1, 18 (und das folgende Zitat) [ohne Hervorhebungen].

¹⁵⁹ Ebd. Bd. 3, 2.

¹⁶⁰ Jaspers: Existenzphilosophie, a.a.O. [Anm. 156] 17; vgl. hiermit Kierkegaard: KT, 10: „Folgendes ist nämlich die Formel, welche den Zustand des Selbsts beschreibt, wenn die Verzweiflung ganz und gar ausgetilgt ist: indem es sich zu sich selbst verhält, und indem es es selbst sein will, gründet sich das Selbst durchsichtig in der Macht, welche es gesetzt hat“. Grundlage Jaspers ist allerdings die Übersetzung der *Krankheit zum Tode* von Schrempf in der Ausgabe von 1911 (Kierkegaard: Die Krankheit zum Tode, übers. von Christoph Schrempf [Jena 1911]): „Dies ist nämlich die Formel, die den Zustand des Selbst beschreibt, wenn die Verzweiflung ganz ausgerottet ist: im Verhalten zu sich selbst, und indem es es selbst sein will, gründet sich das Selbst durchsichtig auf die Macht, die es setzte“ (11). In der von Schrempf 1924 im Rahmen der 2. Auflage von Kierkegaards *Gesammelten Werken* überarbeiteten Version der Übersetzung [Kierkegaard: Die Krankheit zum Tode, übers. von Christoph Schrempf [Jena 21924]) heißt es schließlich: „Dies ist nämlich die Formel, die den Zustand des Selbst beschreibt [sic!] wenn die Verzweiflung ganz ausgerottet ist: indem es zu sich selbst sich verhaltend es selbst sein will, gründet sich das Selbst sich selbst durchsichtig in der Macht, die es setzte“ (11). Zur Kritik an Schrempfs Übersetzung dieser Stelle vgl. Schreiber: Christoph Schrempf, a.a.O., 144-149.

¹⁶¹ Ebd. 21 f. Zur Frage der Bestimmung des Verhältnisses von Existenz und Gott bzw. Transzendenz, worin Jaspers einerseits, Heidegger, Sartre und Camus andererseits voneinander differieren, vgl. Scholtz: Sprung, a.a.O. [Anm. 4] 234. Zwar ist für Jaspers im Anschluss an Kierkegaard das Verhältnis zur Transzendenz konstitutiv für das Innwerden der Existenz, eine Aneignung von Kierkegaards Sprung im religiöse Sinne unterbleibt freilich, vgl. z.B. Karl Jaspers: Vernunft und Existenz (Groningen 1935) 15: „Beide [scil. Kierkegaard und Nietzsche] also tun einen Sprung zur Transzendenz, aber zu einem Sein der Transzendenz, wohin ihnen in Wahrheit wohl niemand folgt:

Im zweiten, *Existenzerhellung* betitelten Band seiner dreibändigen *Philosophie* von 1932 beschreibt Jaspers, dessen Philosophie auf terminologischer wie konzeptueller Ebene von Kierkegaards Denken tief durchdrungen ist,¹⁶² strukturanalog zu Kierkegaards ‚Stadien der Existenz‘ drei Sprünge, die jeweils in den Grenzsituationen aus dem Dasein zur Existenz führen – „zur *keimhaft verschlossenen*, zur sich selbst *als Möglichkeit erhellenden*, zur *wirklichen*“.¹⁶³ Während der erste Sprung „vom Welt-dasein angesichts der Fragwürdigkeit von allem zur *substantiellen Einsamkeit des universal Wissenden*“ führt, erfolgt der zweite Sprung „vom Betrachten der Dinge angesichts meiner notwendigen Teilnahme an der Welt des Scheiterns zum *Erhellen möglicher Existenz*“. Der „dritte und eigentliche Sprung, in dem mögliche Existenz zur wirklichen wird“, geht schließlich „vom Dasein als möglicher Existenz zur *wirklichen Existenz in Grenzsituationen*“. Diese aneinander gebundenen, aber keine „aufsteigende Reihe in nur einer Richtung“ bildenden, sondern sich wechselweise hervortreibenden Sprünge kennzeichnen den Aufschwung der sich nur in Grenzsituationen personal ergreifenden Existenz.

Wesentlich auf den Übergang zur christlichen Existenz bezogen und zugleich einer radikalen Kritik unterzogen wird Kierkegaards Sprung dagegen in Albert Camus' existentialistischem Schlüsselwerk *Der Mythos des Sisyphos* (1942). Der von Kierkegaard geforderte und von ihm selbst praktizierte Sprung sei geradezu Vergöttlichung des Irrationalen durch ein *sacrificium intellectus* – „philosophische[r] Selbstmord“.¹⁶⁴ Dabei wird nicht nur Kierkegaards *Verständnis* des Sprunges (dieser bedeute gerade nicht, wie Kierkegaard behauptete, eine „äußerste Gefahr“, die vielmehr „in dem kaum meßbaren Augenblick vor dem Sprung“ liege), sondern auch und vor allem dessen *Anwendung* kritisiert. Ausgangs- und Angelpunkt von Camus' Kierkegaard-Kritik ist seine Analyse des Absurden. Das Absurde ist „Tatbestand“ – der unaufhebbare „Zwiespalt“ zwischen Mensch und Welt – und zugleich Bewusstsein eben desselben,¹⁶⁵ wodurch dem Absurden erst Relevanz zukommt, indem es den Menschen zu einer Stellungnahme zu ihm – der „Fremdartigkeit der Welt“,¹⁶⁶ mit der er doch im Absurden untrennbar verbunden ist¹⁶⁷ – herausfordert. Wie viele andere Denker und Dichter nach ihm habe Kierkegaard, gewissermaßen als deren Ahnherr, die Absurdität der menschlichen Situation zwar erkannt, aber die falsche Konsequenz daraus gezogen, indem er der „Seinslast des Absurden“¹⁶⁸

Kierkegaard zum Christentum, aufgefaßt als absurde Paradoxie, als der negative Entschluß des völligen Weltverzichts und als notwendiges Märtyrereisen, Nietzsche zur ewigen Wiederkehr und zum Übermenschen.“ Vgl. ferner Franz Josef Brecht: Heidegger und Jaspers (Wuppertal 1948), 32 f.

¹⁶² Vgl. István Czakó: Karl Jaspers: A Great Awakener's Way to Philosophy of Existence. In: Kierkegaard and Existentialism, hg. von Jon Stewart (Farnham 2011) 155-197 (mit Literatur).

¹⁶³ Jaspers: *Philosophie*, a.a.O. [Anm. 157] Bd. 2, 207; die folgenden Zitate ebd.

¹⁶⁴ Albert Camus: *Der Mythos von Sisyphos*. Ein Versuch über das Absurde, übers. von Hans Georg Brenner u. Wolfdietrich Rasch (Reinbek b. Hamburg 1962), 36 f. u. 39. Die folgenden Zitate ebd., 46, 30, 31.

¹⁶⁵ Vgl. Gerhard Stuby: *Recht und Solidarität im Denken von Albert Camus* (Frankfurt a.M. 1965) 58-71.

¹⁶⁶ Camus: *Der Mythos von Sisyphos*, a.a.O. [Anm. 164] 18.

¹⁶⁷ Ebd. 23 u. 31.

¹⁶⁸ Wolfgang Janke: *Existenzphilosophie* (Berlin 1982) 85.

ausweichen und durch einen Sprung ins Christentum entfliehen wollte, anstatt sich ihm gleichsam wie Sisyphos in existentieller Auflehnung, d.h. in einem ständigen, aber aussichtslosen Kampf des Lebens zu stellen: „Das Absurde hat nur insoweit einen Sinn, als man sich mit ihm nicht einverstanden erklärt“.¹⁶⁹ Im Rückgriff auf einschlägige Tagebuchaufzeichnungen stellt Camus Kierkegaard schließlich folgende Diagnose: „Sein Verstand gibt sich alle Mühe, dem Widerspruch der menschlichen Situation zu entrinnen. Eine um so verzweifeltere Anstrengung, als er in plötzlichen Lichtblicken ihrer Nutzlosigkeit gewahr wird, wenn er von ihr spricht, so als könnten weder Gottesfurcht noch Frömmigkeit ihm den Frieden geben. So gibt er in qualvoller Flucht dem Irrationalen das Antlitz und seinem Gott die Eigenschaften des Absurden: ungerecht, inkonsequent und unbegreiflich“.¹⁷⁰

E. Geschichtsphilosophie und Theorie des Politischen

Als geschichtsphilosophische Deutungskategorie begegnet der Sprung bei Hannah Arendt. Arendt hatte Kierkegaard schon in früher Jugend gelesen¹⁷¹ und war durch die existentialphilosophische Kierkegaard-Deutung ihres Doktorvaters Karl Jaspers nachhaltig beeinflusst: „the leap of faith in Kierkegaard seems to be central to her interests from the time she started working under Jaspers’ supervision.“¹⁷² Jedenfalls begegnet der Sprungbegriff an signifikanten Stellen von Arendts Werk meist in direkter Auseinandersetzung mit Kierkegaard.

In dem philosophiegeschichtlichen Essay *Tradition and the Modern Age* (1954)¹⁷³ wird der Sprungbegriff zur Kennzeichnung eines Krisen- und Umschlagspunktes in der geistesgeschichtlichen Entwicklung verwendet und Kierkegaards Sprung auf dem Gebiet der Religion mit „Sprung- und Umstülpungsoperationen“ (38) anderer Akteure auf dem Feld der politischen Philosophie und im Bereich der Metaphysik parallelisiert. In den Blickpunkt rücken drei „Rebellionen gegen die Tradition“, die trotz unterschiedlicher Intention und trotz unterschiedlichen Inhalts in ihren Resultaten „eine verblüffende Ähnlichkeit“ aufweisen: „Kierkegaards Sprung vom Zweifel in den Glauben“ als „Umkehrung“ und „Entstellung des traditionellen Bezugs von Glauben und Vernunft“; „Marx’ Sprung aus der Theorie in die Praxis,

¹⁶⁹ Camus: Der Mythos von Sisyphos, a.a.O. [Anm. 164] 32.

¹⁷⁰ Ebd. 37.

¹⁷¹ Vgl. Hannah Arendt: Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache. In: Günther Gaus: Zur Person. Porträts in Frage und Antwort (München 1964) 14-32, hier 21 (als Antwort auf die Frage, an welche frühen Lektüreerlebnisse sie sich, abgesehen von der Lektüre Kants, besonders erinnern könne): „Ja. Erstens Jaspers’ ‚Philosophie der Weltanschauung‘, erschienen, glaube ich 1920. Da war ich vierzehn. Daraufhin las ich Kierkegaard, und so hat sich das dann gekoppelt...“.

¹⁷² Marcio Marcio Gimenes de Paula: Hannah Arendt: Religion, Politics and the Influence of Kierkegaard. In: Kierkegaard’s Influence on Social-Political Thought, hg. von Jon Stewart (Farnham 2011) 29-40, hier 31.

¹⁷³ Hannah Arendt: Tradition and the Modern Age. In: Partisan Review 21/1 (1954) 53-75; im Folgenden zitiert nach der dt. überarbeiteten Version: Tradition und die Neuzeit. In: Dies.: Fragwürdige Traditionsbestände im politischen Denken der Gegenwart. Vier Essays (Frankfurt 1957) 9-46. Zur Charakterisierung dieses Essays als ‚philosophiegeschichtlich‘ vgl. Harald Blum: Arendts Plato – unter besonderer Berücksichtigung ihres Denktagebuches. In: HannahArendt.net 8/1 (2016) 131-148, der diesen Essay als Schlüsseltext und substantielle Ergänzung zu Arendts *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* (1955) begreift.

aus dem Denken in die Arbeit, aus der Philosophie in die Politik“ als „Antwort auf Hegels Umwandlung der traditionellen Metaphysik in eine Geschichtsphilosophie“; „Nietzsches Sprung aus dem übersinnlichen Reich der Ideen und transzendenten Maßstäbe in die Sinnlichkeit des Lebendigen“ als von ihm selbst so genannte „Umwertung der Werte“.¹⁷⁴

Allen diesen drei „Rebellionen gegen eine Überlieferung, die ihre ἀρχή, ihren Anfang und ihr Prinzip verloren hatte“,¹⁷⁵ sei dabei gemein, dass sie einerseits, und zwar unabhängig voneinander, jeweils „am Ende der Tradition, gerade bevor der Bruch kam“, und im Anschluss an Hegels Deutung der Weltgeschichte als Prozess kontinuierlicher Entwicklung¹⁷⁶ „ihre geistige Leistung in Metaphern und Bildern von Sprüngen, Umkehrungen und Umstülpungen“ beschrieben, andererseits den von der Tradition abgesteckten Rahmen dennoch nicht verlassen, sondern auf den Zusammenbruch der Tradition lediglich mit dieser Radikalisierung geantwortet haben, weshalb sie in einen „Pyrrhus-Sieg“¹⁷⁷ bzw. eine „Selbsterstörung“¹⁷⁸ münden mussten.

Das Scheitern von Kierkegaards Versuch, als Antwort auf den Glaubensverlust der Moderne und auf die wirkungsmächtig von Descartes vorgebrachte Forderung nach einem radikalen, alles umfassenden methodischen Zweifel (*de omnibus dubitandum est*)¹⁷⁹ – gewissermaßen „Kierkegaards Sprungbrett“¹⁸⁰ – „die Würde des Glaubens gegen die moderne Vernunft und den modernen Zweifel retten“ zu wollen, zeigt sich für Arendt darin, dass Kierkegaards „Sprung aus dem Zweifel in den Glauben [...] den Zweifel mitten in die Religion hinein[trug]“. Dadurch sei der Kampf zwischen Zweifel und Glaube zu einer „innerreligiöse[n] Angelegenheit“ geworden – mit der Konsequenz, „daß dem modernen Menschen die Erfahrung des Gottesglaubens überhaupt nur noch möglich schien in der Spannung zwischen Zweifel und Glauben“. Dieser Vorwurf der Internalisierung des vormals von außen kommenden Angriffs der modernen Wissenschaft auf die Religion in die „Seele jedes Gläubigen“, was einer Unterminierung authentischer Glaubenshaltungen¹⁸¹ Vorschub leiste, ist

¹⁷⁴ Arendt: *Tradition und die Neuzeit*, a.a.O. [Anm. 173] 28 f.

¹⁷⁵ Ebd. 31.

¹⁷⁶ Insofern blieben „Kierkegaard, Marx und Nietzsche [...] Hegelianer“ (ebd. 41).

¹⁷⁷ Ebd. 37; das folgende Zitat ebd. 31. Vgl. hierzu Arendts Bemerkung im Briefwechsel mit ihrem Ehemann Heinrich Blücher, dass Kant, Nietzsche, Marx und Kierkegaard jeweils den „Seinshimmel“ aus ihrer Sicht einrissen, um dann „aus Angst vor der eigenen Courage“ wieder einen Rückzieher zu machen und einen „Ersatzhimmel“ zu errichten, in: Hannah Arendt/Heinrich Blücher: *Briefe 1936-1968*, hg. von Lotte Köhler (München 1996) 159-161.

¹⁷⁸ Arendt: *Tradition und die Neuzeit*, a.a.O. [Anm. 173] 31.

¹⁷⁹ Vgl. Hannah Arendt: *Vita activa oder vom tätigen Leben*. Neuausg. (München 1981) 365 (Anm. 34), wo Kierkegaards unvollendet gebliebene Lehrerzählung *Johannes Climacus oder De omnibus dubitandum est* (1842/1843) als „die vielleicht tiefste Interpretation des Descartes-Wortes“ bezeichnet wird: „Aus der kleinen Schrift geht, wie mir scheint, deutlich hervor, wie sehr Descartes' Zweifel der eigentlich philosophische Grund für Kierkegaards ‚Sprung‘ in den Glauben war.“

¹⁸⁰ Arendt: *Tradition und die Neuzeit*, a.a.O. [Anm. 173] 29; die folgenden Zitate ebd. 30, 39, 29. Die für „diese religiöse Situation der Moderne“ (29) charakteristische Spannung zwischen atheistisch-blasphemischem Zweifel und Glauben trete nicht zuletzt bei Dostojewski zutage.

¹⁸¹ Vgl. Hannah Arendt: *Religion and Politics*. In: *Confluence* 2/3 (1953) 105-126; zit. nach der dt. Version: *Religion und Politik*. In: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, hg. von Ursula Ludz (München 2000) 305-326, hier 306: „Es mag in der Tat so sein, daß der Sprung in den Glauben mehr dazu getan hat, authentische Glaubenshaltungen zu unterminieren,

gewissermaßen der *basso ostinato* von Arendts Kritik an Kierkegaard, die sie auch an anderen Stellen ihres Werkes, in verschiedenen Variationen, angebracht hat.¹⁸²

Als ausgesprochen einflussreich hat sich Kierkegaards Sprung auch für den Geschichtsphilosophen und „Theoretiker der Politik“¹⁸³ Eric Voegelin erwiesen. In seinem fünfbandigen opus magnum *Order and History* (1956-1987),¹⁸⁴ in dem Voegelin ausgehend von der Prämisse, dass die Ordnung der Geschichte sich in der Geschichte der Ordnung enthülle,¹⁸⁵ „eine philosophische Untersuchung über die Ordnung der menschlichen Existenz in Gesellschaft und Geschichte“¹⁸⁶ anstellt, ist die von ihm in expliziter Anlehnung an Kierkegaards Sprung gebildete¹⁸⁷ Vorstellung von einem „Seinssprung“ (*leap in being*) als einer Veränderung in der Ordnung des Seins¹⁸⁸ von zentraler Bedeutung.

„Seinssprünge“ markieren bestimmte Naht- oder Scharnierstellen im sich entwickelnden Ordnungsverständnis einer Gesellschaft, an denen eine Bewusstseinsveränderung eintritt, „durch die neue Ordnungsprinzipien erkannt und verstanden werden als Einschnitte, von denen aus das Vergangene auch als Vergangenheit empfunden wird“.¹⁸⁹ Der Sprung steht demnach für den Übergang in eine neue Weise der Realitätserfahrung. Entwickelt wird die Kategorie des ‚Seinssprunges‘, worunter Voegelin parallele, aber qualitativ unterschiedliche Ereignisse aus verschiedenen Zivilisationsbereichen fassen kann,¹⁹⁰ an der „Entdeckung transzendenten Seins als der Ordnungsquelle für Mensch und Gesellschaft und Israels als des Auswählten Volkes in der Unmittelbarkeit unter

als die im allgemeinen abgedroschenen Argumente der berufsmäßigen Aufklärer oder populären Beweisführungen der professionellen Atheisten.“

¹⁸² Z.B. Arendt: *Vita activa*, a.a.O. [Anm. 179] 268 u. 365; *Denktagebuch 1950-1973*. 2 Bde., hg. von Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann (München 2002) Bd. 1, 309 f.

¹⁸³ So Voegelins Selbstbezeichnung in einem Brief an Alfred Schütz vom 1. Januar 1953, in: Briefwechsel über „Die Neue Wissenschaft der Politik“, hg. von Peter Joachim Opitz (Freiburg 1993) 105-120, hier 108.

¹⁸⁴ Eric Voegelin: *Order and History*. 5 Bde. In: *Collected Works*, Bd. 14-18 (Baton Rouge 1999-2001); dt. *Ordnung und Geschichte*, hg. von Peter J. Opitz u. Dietmar Herz. 10 Bde. (München 2001-2004); hiernach im Folgenden zitiert.

¹⁸⁵ Ebd. Bd. 1, 27. *Ordnung und Geschichte* ist demnach „eine Geschichte des Ordnungsdenkens im Rahmen einer Geschichtsphilosophie der Ordnung“ (Henning Ottmann: *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 4: Das 20. Jahrhundert. Teilband 1: Der Totalitarismus und seine Überwindung [Stuttgart 2010] 506).

¹⁸⁶ Voegelin: *Ordnung und Geschichte*, a.a.O. [Anm. 184] Bd. 1, 33.

¹⁸⁷ Vgl. Eric Voegelin: *Autobiographische Reflexionen*, hg. von Peter J. Opitz (München 1994) 99: „Um den entscheidenden Übergang von der kompakten zu der differenzierten Wahrheit in der Geschichte des Bewußtseins bezeichnen zu können, verwendete ich zu jener Zeit den Terminus Seinssprung, womit ich mich an Sören Kierkegaards Sprung anlehnte.“ Bezugspunkt ist offenbar Schrempfs Übersetzung von Kierkegaards *Furcht und Zittern* (a.a.O. [Anm. 126]) 88: „Das ist der beständige Sprung ins [im?] Dasein“ (die Konjektur in eckigen Klammern stammt von Schrempf). Auch Jaspers spricht in Anlehnung an Kierkegaard von „Sprüngen der Seinsweisen“ (*Existenzphilosophie*, a.a.O. [Anm. 156], 64) oder einem „Sprung ins Dasein“ (Karl Jaspers: *Psychologie der Weltanschauungen* [Berlin 1919] 297), was wiederum Arendts Verständnis des Sprunges mitbeeinflusst haben dürfte.

¹⁸⁸ Voegelin: *Ordnung und Geschichte*, a.a.O. [Anm. 184] Bd. 1, 49.

¹⁸⁹ Hellmut Flashar: *Eric Voegelin und die Welt der Polis*. In: *Occasional Papers*, Bd. 50 (München 2006) 50-63, hier 51.

¹⁹⁰ Eric Voegelin: *Menschheit und Geschichte*. In: *Zeitschrift für Politik* 28/2 (1981) 150-168, hier 152.

Gott“.¹⁹¹ Die im Falle Israels als Offenbarung göttlichen Seins erfahrene, einen Bruch mit der kompakten Ordnung des kosmologischen Mythos darstellende Erwählung einer Gemeinschaft als „Volk Gottes“ ist „eine Veränderung im Sein“ – „mit Konsequenzen für die Ordnung der Existenz“.¹⁹² Die ausdrückliche Partnerschaft mit Gott ist keine „Steigerung auf dem bisherigen Niveau, sondern ein qualitativer Sprung“, doch ist dieser „Sprung aufwärts im Sein kein Sprung, der über die Existenz hinausträgt“, da die Partnerschaft in der Gemeinschaft des Seins dadurch nicht aufgehoben wird.

F. Theologische Kritik

Eine Position, die – ähnlich wie Arendt – Kierkegaards ‚Sprung des Glaubens‘ als Mittel zur Überwindung des Zweifels versteht, aber aus gänzlich anders gelagerten, nämlich genuin theologischen Gründen kritisiert, findet sich bei Tillich. Wie Tillich in seinen Chicagoer Vorlesungen des Frühjahrs 1963 unter dem Titel *History of the Protestant Theology in the 19th and 20th Century*¹⁹³ ausführt, steht Kierkegaards Sprung „für das, was nicht deduzierbar, sondern irrational und überraschend ist“.¹⁹⁴ Der „Sprung des Glaubens“ wird in Entsprechung zum „Sprung des Falls“¹⁹⁵ gedacht und der von Kierkegaard geforderte „Sprung in die Wirklichkeit des Christus“ als Sprung zur Überwindung von „Zweifel und Verzweiflung“¹⁹⁶ gedeutet. Allerdings sei diese „Theologie des Sprungs“ höchst fragwürdig, weil der Sprung – angesichts der von Kierkegaard in den *Philosophischen Brocken* (1844) vollzogenen Reduktion der für den Glaubenden notwendigen geschichtlichen Kenntnis von Jesus von Nazareth auf das „weltgeschichtliche Notabene“¹⁹⁷ seiner bloßen Existenz – „in völliger Dunkelheit“ vorgenommen werden müsse, „ohne zu wissen, in welcher Richtung wir uns bewegen sollen [...]. Wenn wir jedoch in die Richtung des Christus springen, dann müssen wir dafür einen Grund haben, eine Erfahrung von ihm, ein historisches Wissen, ein Bild von ihm, das uns die kirchliche Tradition überliefert hat“.¹⁹⁸ Mit diesem uns vorgegebenen Inhalt aber stünden wir „bereits in der theologischen und kirchlichen Tradition“, was die Idee von einem bloßen „Sprung

¹⁹¹ Peter J. Opitz: Rückkehr zur Realität. Grundzüge der politischen Philosophie Eric Voegelins. In: *The Philosophy of Order. Essays on History, Consciousness, and Politics*, hg. von Peter J. Opitz u. Gregor Sebba (Stuttgart 1981) 21-73, hier 50.

¹⁹² Voegelin: *Ordnung und Geschichte*, a.a.O. [Anm. 184] Bd. 1, 50; die folgenden Zitate ebd. 49, 50.

¹⁹³ Gedruckt u.d.T. „*Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology*“ (1967); dt. „*Aspekte des Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert*“, abgedruckt in: Paul Tillich: *Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens. Teil II*. In: *Ergänzungs- und Nachlaßbände*, Bd. 2, hg. und übers. von Ingeborg C. Henel (Stuttgart 1972); hiernach im Folgenden zitiert.

¹⁹⁴ Ebd. 145.

¹⁹⁵ D.h. als Deutung des Übergangs in die Sünde, was einen ebenso unerklärbaren wie irrationalen Akt darstellt (ebd. 139). Vgl. hiermit die heuristische Funktionalisierung von Kierkegaards Sprung zur Deutung des ‚Übergangs von der Essenz zur Existenz‘ im zweiten Band von Tillichs *Systematic Theology* (1957); dt. *Systematische Theologie*, übers. von Renate Albrecht u. Gertraut Stöber (Stuttgart 1958) 35-52.

¹⁹⁶ Tillich: *Vorlesungen über die Geschichte*, a.a.O. [Anm. 193] 145.

¹⁹⁷ Kierkegaard: PB, 101; vgl. Schulz: *Aneignung und Reflexion*, a.a.O. [Anm. 117] 145 zur ähnlich gelagerten theologischen Kierkegaard-Kritik bei Emil Brunner (1889-1966).

¹⁹⁸ Tillich: *Vorlesungen über die Geschichte*, a.a.O. [Anm. 193] 145 f.; die folgenden Zitate ebd. 146.

über 2000 Jahre hinweg“ schlichtweg „unrealistisch, weil unmöglich“ erscheinen lasse.

G. Literarische Rezeption

Bekanntlich verdanken auch die europäische und die außereuropäische Literatur Kierkegaard vielfältige Einflüsse, mitunter wesentliche Anstöße.¹⁹⁹ Literarische Anspielungen und Reflexe auf Kierkegaards Sprung – namentlich in Romanen und Novellen, mitunter auch in der Lyrik²⁰⁰ – lassen sich bis in die Gegenwart beobachten, etwa in den Romanen *A Month of Sundays* (1975) von John Updike²⁰¹ und *Therapy* (1995) von David Lodge,²⁰² oder aber im Rahmen von Bezugnahmen auf Kierkegaards ‚Stadientheorie‘ wie in Alain Robbe-Grillet's Spionage-Roman *La reprise* (2001)²⁰³ oder in Martin Walsers Novelle *Ein fliehendes Pferd* (1978), in der sich die Hauptfigur, Oberstudienrat Halm, Kierkegaards Tagebücher als Urlaubslektüre vornimmt.²⁰⁴

So wird, um zwei Beispiele aus dem Untersuchungszeitraum zu nennen, im Roman *Stiller* (1954), mit dem Max Frisch der literarische Durchbruch gelang, Kierkegaard nicht nur mehrmals namentlich erwähnt, es werden überdies zwei Zitate aus Kierkegaards *Entweder – Oder* (1843) dem Roman als Motto vorangestellt, und auch die augenfällige Einbindung zentraler Begrifflichkeiten Kierkegaards wie Verzweiflung, Wiederholung oder eben Sprung können als bewusste Reminiszenzen gedeutet werden.²⁰⁵ An exponierter Stelle, dem Ende des ersten der sieben Hefte, in die *Stiller* seine Aufzeichnungen im Gefängnis notiert, heißt es etwa über Stillers Verlangen nach einem Sprung ins Nichts: „Wieder einmal das bekannte Gefühl: fliegen zu müssen, auf der Brüstung eines Fensters zu stehen (in einem brennenden Haus?) und keinerlei Rettung zu haben, wenn nicht durch plötzliches Fliegen-Können. Dabei die Gewißheit: Es hilft gar nichts, sich auf die Straße zu stürzen, Selbstmord ist Illusion. Das bedeutet: fliegen zu müssen im Vertrauen, daß eben die Leere mich trage, also Sprung ohne Flügel, einfach Sprung in die Nichtigkeit, in ein

¹⁹⁹ Vgl. Kierkegaard's Influence on Literature and Criticism. 5 Bde., hg. von Jon Stewart (Aldershot 2013).

²⁰⁰ Z.B. Wystan Hugh Auden: *Academic Graffiti* (New York 1972) 29: „Søren Kierkegaard / Tried awfully hard / To take The Leap / But fell in a heap.“

²⁰¹ John Updike: *Der Sonntagsmonat*, übers. von Kurt Heinrich Hansen (Reinbek b. Hamburg 1976) 28: „Kein Wort über Kierkegaard! [...] Wo ist der Sprung! der Abgrund!“; vgl. ebd. 172.

²⁰² David Lodge: *Therapy* (London 1995), wo Lodge seine Wandererlebnisse auf dem Jakobsweg mit seinen Erlebnissen bei der Lektüre Kierkegaards in Beziehung setzt und Laurence – genannt Tubby – Passmore die Frage, was bzw. wer ein Pilger sei, wie folgt beantworten lässt: „Someone for whom it's an existential act of self-definition [...]. A leap into the absurd, in Kierkegaard's sense.“ (304)

²⁰³ Alain Robbe-Grillet: *Die Wiederholung*, übers. von Andrea Spingler (Frankfurt a.M. 2002).

²⁰⁴ Martin Walser: *Ein fliehendes Pferd* (Frankfurt a.M. 1978); vgl. hierzu Elena Wassmann: *Die Novelle als Gegenwartsliteratur* (St. Ingbert 2009) 166-168.

²⁰⁵ Zu den vielfältigen expliziten und impliziten intertextuellen Verweisen vgl. Philip Manger: *Kierkegaard in Max Frisch's Novel 'Stiller'*. In: *German Life and Letters* 20/2 (1967) 119-131. Vgl. dagegen Holger Stig Holmgren: *Kierkegaard und Max Frischs Roman 'Stiller'*. Ein Kommentar zu einer Diskussion. In: *Orbis litterarum* 36 (1981) 53-75, der die „scheinbare Kongenialität“ zwischen Frisch und Kierkegaard, wie sie in *Stiller* am deutlichsten zum Ausdruck komme, als „eine unkritische Übernahme der im Roman präsentierten impliziten Kierkegaard-Auffassung“ (53) bezeichnet.

nie gelebtes Leben, in die Schuld durch Versäumnis, in die Leere als das Einzigwirkliche, was zu mir gehört, was mich tragen kann...“.²⁰⁶

Eine Streuung impliziter und expliziter intertextueller Verweise auf Kierkegaard findet sich auch in dem philosophischen Roman *The Outsider* (1953) des US-amerikanischen Schriftstellers Richard Wright, der neben Kierkegaard vor allem durch den französischen Existentialismus beeinflusst war.²⁰⁷ In diesem Roman, in dem die Lektüre von Kierkegaards *Der Begriff Angst* und *Die Krankheit zum Tode* verschiedentlich zum Motiv wird,²⁰⁸ heißt es vom Protagonisten Cross Damon, dass dieser, im Unterschied zu seiner Mutter, den ‚Sprung des Glaubens‘ („the leap of faith“) niemals als eine Möglichkeit betrachtete, um sein Gefühl der unausweichlichen Angst zu besänftigen.²⁰⁹ Im Bewusstsein, dass die Freiheit erst im Zustand der Angst in vollem Umfang verwirklicht werden könne, wusste Cross Damon, „that there was nothing that neither he nor she [scil. seine Mutter] could do about it, that there was no cure for his malady, and, above all, that this dilemma was the meaning of his life“.²¹⁰

IV. Abschließende Bemerkung

Wie die vorstehenden Beispiele zeigen, hat sich Kierkegaards Sprung in mannigfaltigen Bildungs- und Diskurszusammenhängen auf philosophischem, theologischem und literarischem Gebiet als ausgesprochen einfluss- und wirkungsreich erwiesen. „Die Rezeption Kierkegaards begünstigt und bestimmt den häufigen Begriffsgebrauch im 20. Jh.“²¹¹ In der Tat haben herausragende Denkerinnen und Denker ganz unterschiedlicher Couleur unter dem Einfluss Kierkegaards die Kategorie des Sprunges für durchaus heterogene Anliegen in Anspruch genommen oder als Stütze für die je eigene Position ins Feld geführt. Dies konnte, unter implizitem oder explizitem Rekurs, in Anknüpfung oder Widerspruch und typischerweise abhängig von geistesgeschichtlichen, gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen erfolgen. Bei Kierkegaard begegnende Aspekte wurden in eigene Argumentationen integriert oder für die eigenen Diskurse fruchtbar gemacht, das vorfindliche Bedeutungsspektrum des Sprunges durch die Anwendung auf andere Kontexte erweitert, wie sich etwa an der Verwendung des Begriffs als geschichtsphilosophische Deutungskategorie gezeigt hat.

Im Zentrum der zwischen Aneignung und Enteignung changierenden Rezeptions- und Wirkungsgeschichte von Kierkegaards Sprung steht die Profilierung des

²⁰⁶ Max Frisch: *Stiller*. In: *Gesammelte Werke in zeitlicher Folge: 1931-1985*, hg. von Hans Mayer, Bd. 3: 1949-1956 (Frankfurt a.M. 1986) 436.

²⁰⁷ Einem befreundeten Journalisten soll Wright über Kierkegaard gesagt haben: „Everything that he writes in those books, I knew before I had them“ (Cyril Lionel Robert James: *Black Studies*. In: *Radical America* 5 [1971] 79-96, hier 89; zit. bei Jennifer Elisa Veninga: *Richard Wright: Kierkegaard's Influence as Existentialist Outsider*. In: *Kierkegaard's Influence on Social-Political Thought*, hg. von Jon Stewart [Aldershot 2011] 257-273, hier 261).

²⁰⁸ Richard Wright: *Later Works* (New York 1991) 369.

²⁰⁹ Ebd. 50 u. 382.

²¹⁰ Ebd. 388.

²¹¹ Scholtz: *Sprung*, a.a.O. [Anm. 4] 1545.

Sprunges als einer Existenz- und Entscheidungskategorie, die durch die Aufnahme des Freiheitsmoments nicht nur statisch-ontologischem Denken, sondern auch dem Rationalitätsprinzip der modernen Wissenschaften entzogen ist. Augenfällig wird dies am ‚Sprung des Glaubens‘ bzw. ‚Sprung in den Glauben‘, der, zumeist verstanden als (Kierkegaards) Kennzeichnung des pistologischen Paradoxes, nicht wenigen Kierkegaard-Interpretationen zur Untermauerung einer Antithetisierung von Kierkegaard und Hegel gedient²¹² oder als untrüglicher Beleg für den voluntaristischen, irrational(istisch)en, fideistischen und/oder dezisionistischen Charakter der Glaubenstheorie Kierkegaards gegolten hat.

Es bleibt nachfolgenden Untersuchungen vorbehalten, die angedeuteten Rezeptionslinien weiterzuziehen und bis in die Gegenwart zu verfolgen.

²¹² Vgl. z.B. Karl Löwith: *Wissen, Glaube, Skepsis* (Göttingen 1956) 66 f.; Scholtz: *Sprung*, a.a.O. [Anm. 4] 213; Annemarie Pieper: *Das Absurde und der Sprung. Camus contra Kierkegaard*. In: *Albert Camus und die Christen. Eine Provokation*, hg. von Sabine Dramm u. Hermann Düringer (Frankfurt a.M. 2002) 66. Es ist das Verdienst Jon Stewarts, die Problematik jederundifferenzierten Konfrontation Kierkegaards mit Hegel aufgezeigt zu haben. Während Niels Thulstrup in seiner einflussreichen Studie *Kierkegaards Verhältnis zu Hegel und zum spekulativen Idealismus* die „grundlegende Hauptthese“ vertrat, Hegel und Kierkegaard hätten „als Denker prinzipiell nichts gemein, weder hinsichtlich des Gegenstandes, des Zieles oder der Methode noch hinsichtlich der für sie indiskutablen Voraussetzungen“ (Stuttgart 1972 [1967] 11), konnte Stewart in *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered* nachweisen, dass gerade der junge Kierkegaard (bis 1843) „stark und positiv von Hegels Philosophie beeinflusst“ ([New York 2003] 657 [dt. Zusammenfassung]) war. Vgl. dazu Gerhard Schreiber, *Apriorische Gewissheit* (Berlin 2014) 106-130 („Kierkegaard und der dänische Hegelianismus“).