

THEOLOGISCHE REVUE

121. Jahrgang
– Dezember 2025 –

Vaškovic, Petr: Kierkegaard and Dostoevsky. The Search of the Authentic Life and the Problem of Existential Entrapment. – Berlin/Boston: De Gruyter 2024. 269 S. (Kierkegaard Studies. Monograph Series), geb. € 67,23 ISBN: 978-3111591230

Petr Vaškovic befasst sich in seiner eindrucksvollen und ungeheuer arbeitsreichen Monographie *Kierkegaard and Dostoevsky. The Search of the Authentic Life and the Problem of Existential Entrapment* (2024), welche in der Reihe „Kierkegaard Studies. Monograph Series“ erschienen ist, mit der Philos. Søren Kierkegaards und der eines anderen bedeutenden proto-existentialistischen Denkers, Fjodor M. Dostojewski. Ausgehend von der Frage „Was macht ein authentisches christliches Leben aus?“ untersucht V. die Antwort beider Autoren, die lautet, dass man sich von egoistischen Neigungen befreien und ein Leben im Glauben anstreben sollte, das sich um die Tugenden der Demut und der bedingungslosen Liebe dreht. Wie wir jedoch von Dostojewskis und Kierkegaards Denken und Wirken lernen können, ist es keine leichte Aufgabe, ein authentischer Mensch zu werden, und V. arbeitet die Hindernisse, die dem Weg zur existenziellen Selbstentfaltung im Wege stehen, sorgfältig und präzise heraus. Hierbei untersucht V. auch, wie die verschiedenen Figuren und pseudonymen Autoren, die Dostojewskis und Kierkegaards Bücher bevölkern, in ihrem Bestreben, authentische ethische und religiöse Menschen zu werden, kämpfen. Die Untersuchung dieses Kampfes, der von V. passend als „existential entrapment“ bezeichnet und als Unfähigkeit definiert wird, auf dem Weg der existenziellen Selbstentfaltung voranzukommen, bildet den Kern des Buches und hilft, die ethisch-religiöse Landschaft des Denkens von Dostojewski und Kierkegaard zu kartografieren.

V.s Buch gliedert sich in drei Teile „Part A: Dostoevsky and Kierkegaard“ (11–39), „Part B: The Stories of Entrapment“ (43–128) und „Part C: The Way out of Entrapment“ (217–256) und dabei insgesamt in acht Kap. Zunächst richtet sich im ersten Kap. (11–17) seine Aufmerksamkeit nach einer kurzen Einführung auf das Phänomen der Polyphonie welches wir sowohl bei Kierkegaard als auch bei Dostojewski angelegt finden. Zudem versucht V. beide Denker aufeinander zuzuschneiden und damit in einen Dialog treten zu lassen. Im zweiten Kap. (18–34) stellt V. erfolgreich Überlegungen zu der individuellen Selbstentwicklung unter einem ethischen und religiösen Gesichtspunkt an, wie wir sie in zahlreichen Werken beider Denker lehrreich beobachten können. Er geht dabei nicht nur ausführlich auf die Schwierigkeit von Bescheidenheit, Liebe und einem authentischen Leben in ethischen und religiösen Bezügen ein, sondern arbeitet zudem gelungen die Problematik der Unsagbarkeit christlicher Wahrheit heraus. Im anschließenden Kap. (35–44) richtet sich V.s Fokus ganz auf die titelgebende „existential entrapment“. Er deutet sie dabei u. a. als Unmöglichkeit existentieller Bewegung (36f). Im folgenden Kap. (45–128) blickt V. mit beeindruckender Präzision und Tiefsinnigkeit auf zahlreiche Protagonist:innen der Werke beider Schriftsteller. So wird bspw.

plausibel gemacht, dass sowohl Dimitri Karamasow als auch Johannes der Verführer verstrickt im ästhetischen Stadium, dem ethischen harren. Auf je ganz eigene Art wissen sich all die fiebrigen und teils schwer verzweifelten Helden beider Schriftsteller von Angst, Versuchung, aber auch Sehnsucht und Glaube erfüllt. Waren es im vierten Kap. v. a. affektive Hindernisse, die den Protagonisten einen Einzug ins ethische und religiöse Stadium versperrten, so blickt V. im fünften Kap. (129–181) behutsam auf die rationalen Hindernisse, die einer ethisch-religiösen Entwicklung im Weg stehen können. Exemplarisch führt er hierbei etwa Marie Beaumarchais, Donna Elvira und Nastasja Filippowna ins Feld, die allesamt an einer (hamlethaften) Unentschlossenheit zu leiden scheinen. Zudem gibt es jedoch auch Protagonist:innen in den Werken beider Schriftsteller, die sich in ihrer Besessenheit einer Idee auf infame Art selbst im Weg stehen. V. führt hierbei plausibel Iwan Karamasow, Kirillow und Johannes Climacus ins Feld. Wiederum äußerst lehrreich, insbesondere für unsere Zeit, bekommen wir von Vf. im sechsten Kap. seines gelungenen Buches (182–218) illustriert, wie irreführender Glaube ein Hindernis zur erlösenden ethischen-religiösen Entwicklung darstellen kann. V. unterscheidet hierbei zwischen jenen Protagonist:innen, die sich in einem schwachen, unentschlossenen Glauben und einer schwachen Liebe befinden, so etwa Quidam, sich am Abgrund einer idiosynkratischen Religiosität befindend, und Fürst Myschkin, gefangen in machtloser Liebe. Und andererseits gibt es Protagonist:innen, die einem autoritären und prophetischen Glauben zum Opfer fallen: Adler als verwirrter Prophet und der Großinquisitor als falscher Märtyrer. Bei dieser „Einteilung“ stellt sich jedoch die Frage, gerade mit Blick auf Fürst Myschkin, ob es uns gelingen kann, eine solche Person wirklich zu fassen. Scheint uns nicht seine gewaltige Seelenschönheit, in ihrer Radikalität und Kompromisslosigkeit, in ihrer Heiligkeit, Entrückung, Zerrissenheit, Melancholie, Erschütterung und tiefen innigen Berührung, in ihrem unglaublichen Verständnis, in ihrer tiefen Menschlichkeit mit schier unmenschlichen Zügen – so paradox dies uns auch scheinen mag – ein großes fruchtbares Geheimnis aufzugeben und allen Raster- und Einordnungsbestrebungen Lügen zu strafen? Es ist ein Mensch, den wir so nirgendwo in der Weltliteratur finden können. Er bildet die Ausnahme. Er ist die Ausnahme. Im nächsten Kap. (219–243) widmet sich der Vf. den Möglichkeiten, den weltlichen Verstrickungen zu entkommen und aus dem Zustand der Schwere zur Gnade zu finden (Simone Weil). V. präsentiert hier vor allem Charaktere Dostojewskis, die illustrieren sollen, in welchem Kampf der Einzelne gegen die weltliche Ohnmacht in seinem Verlangen nach Hoffnung, Glaube und einem Ablassen von der Resignation und Schwermut revoltiert.¹ Wir lesen von Raskolnikow, Swidrigajew, Markel und dem Zöllner bei Kierkegaard. Im anschließenden achten und letzten Kap. (249–256) richtet V. sein Augenmerk final auf die Authentizität, die dazu notwendigen existenziellen Schritte wie den Sprung, die Erlösung als göttliches Geschenk der Freude und ihre weiteren Eigenschaften.

Ein wenig schade ist, dass V. in seiner Monographie nicht darüber reflektiert, warum beide Schriftsteller sich in ihrem Werk für die Narration entschieden haben und meist gerade nicht auf eine philosophische Abhandlung, wie sie der Vf. selbst durchführt, zurückgriffen.² V. bestimmt die Demut und die Liebe als charakteristische Merkmale echten christl. Lebens (249) und dies etwa exemplarisch

¹ Siehe Michael THEUNISSEN: *Vorentwürfe von Moderne*. Antike Melancholie und die Acedia des Mittelalters, Berlin 1996 und: Moritz René PRETZSCH: „Philosophy and melancholy. Reflections on the Role of Melancholy in the Kierkegaard's and Heidegger's philosophical thought“, in: *ARGUMENT: Biannual Philosophical Journal* 14.1 (2024) 73–94.

² Zum Narrativen und seiner Ontologie und philosophischen Wirkung siehe: Axel HUTTER: *Narrative Ontologie*, München 2017.

anhand des Protagonisten Markel und des Ritters des Glaubens bei Kierkegaard, der seinen Sprung in den Glauben nur qua Demut wagen kann.³ Damit begreift V. die menschliche Existenz wesentlich als dynamisch, als einen kontinuierlichen Prozess ethisch-religiöser Entwicklung. V. fasst dies auch so: „one must first and foremost stop striving. Or, to put it another way, the first step in overcoming the impossibility of existential movement is to accept this impossibility. Every existential ethical-religious movement is initiated by absolute resignation—there seems to be no way around it. For only from resignation can come reinvigoration and the new possibility for hope and faith.“ (250) Zudem wird aus zahlreichen Texten beider Schriftsteller deutlich, dass sowohl Dostojewski als auch Kierkegaard sich nach dieser göttlichen Leichtigkeit, dieser bedingungslosen Freude sehnten, die sie von der inneren Spannung, dem Leiden und der Last des endlosen ethisch-religiösen Versagens, der existenziellen Verstrickung befreien würde (253).

Doch wie sieht der Geisteszustand aus – der Zustand, der eintritt, wenn man dem sündhaften Begehren entsagt, die Endlichkeit akzeptiert und sich Liebe und Demut zu eigen gemacht hat? Die offensichtlichsten äußeren Zeichen eines ethisch-religiösen Lebens sind, so V., Freude und eine kindliche Faszination am Alltäglichen, eine Haltung spielerischer Leichtigkeit, ein Verliebtsein in die Welt (253). Was so bleibt, sind Leichtigkeit, Seelenfrieden und ein allgemeines Gefühl der Zufriedenheit mit dem Leben – mit der Endlichkeit – trotz seiner scheinbaren Unvollkommenheit (255). Die Eschatologie von Dostojewski und Kierkegaard befasst sich mit dem irdischen Leben und nicht mit dem Leben im Jenseits. Man könnte mit Kafka sagen: Befindest du dich im Streit mit der Welt, assistiere der Welt. Die Freude, die Markel und der Zöllner erleben, ist so himmlisch, dass Dostojewski und Kierkegaard sich nicht scheuen, die Welt, in der der verwandelte Mensch lebt, als Paradies zu bezeichnen. V. schließt sein berührendes Buch mit den Worten: „One only has to be present to oneself. Once in paradise, one should not remain passive, but should act. We see, then, that theirs is not a view that shuns all that is finite and earthly in impatient anticipation of a better – divine – existence in the afterlife. Rather, it seeks to transfigure one’s view of life so that one is better able to bear the burdens of everyday life and has the inner spiritual strength – underpinned by religious joy – to act as a force for good in the world.“ (ebd.)

Über den Autor:

Moritz René Pretzsch, MA BA, Wissenschaftlicher Mitarbeiter im Bereich Philosophie der Universität Kassel und Vorstandsmitglied in der Internationalen Ludwig Wittgenstein Gesellschaft (ILWG) (moritzpretzsch@uni-kassel.de)

³ Siehe zu dieser Problematik auch: Moritz René PRETZSCH: *Selbstwerdung und Selbstverfehlung*, Baden-Baden 2023.