

Sören Kierkegaard

Leben und Werk

von

Prof. Dr. Hayo Gerdes



Sammlung Götschen Band 1221

Walter de Gruyter & Co. · Berlin 1966

vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung · J. Guttentag,
Verlagsbuchhandlung · Georg Reimer · Karl J. Trübner · Veit & Comp.

©

Copyright 1965 by Walter de Gruyter & Co., vormal's G. J. Göschen'sche Verlagshandlung — J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung — Georg Reimer — Karl J. Trübner — Veit & Comp., Berlin 30. Alle Rechte, einschl. der Rechte der Herstellung von Photokopien und Mikrofilmen, von der Verlagshandlung vorbehalten. — Archiv-Nr. 71 00 653 — Satz und Druck: Sala-Druck, Berlin. — Printed in Germany.

Inhalt

	Seite
Einleitung	4
I. Voraussetzungen	5
1: Der Vater	5
2: Die leib-seelischen und geistigen Grundlagen bei Kierkegaard	9
3: Das fromme Kopenhagen	11
4: Das ästhetisch-literarische Kopenhagen	15
5: Kierkegaards geistige Welt	19
II. Kierkegaards innere religiöse Entwicklung bis zur Verlobung mit Regine	25
III. Träume und Entwürfe des literarischen Ehr- geizes	35
IV. Zusammenbruch der Lebenshoffnungen	39
V. Schriftstellerei um Regines willen	48
VI. Erbauliche Schriften und neue theologische Fragestellungen	57
VII. Versuch einer abschließenden und berichtigen- den Zusammenfassung der bisherigen Schrift- stellerei	70
VIII. Der Corsarenstreit und seine Folgen	77
IX. Die Werke der Vollbringung	90
X. Angriff auf die bestehende Christenheit und Tod	110
XI. Kierkegaards Stellung in der Geistesgeschichte der Neuzeit	119
Quellen und Literatur	125
Zeittafel	126
Kierkegaards Druckwerke	127
Register	132

Einleitung

Der dänische Kandidat der Theologie und Privat-Schriftsteller Magister (Dr.) Sören Kierkegaard hat anderen großen Bewegern der Geistes- und Kirchengeschichte gegenüber die Eigentümlichkeit, daß seine Wirkung auf die Mit- und Nachwelt erst über ein halbes Jahrhundert nach seinem Tode begonnen hat. Sie scheint immer noch ihren Gipfelpunkt nicht erreicht zu haben, und noch heute — über 100 Jahre nach seinem Tode — ist jede einzelne Zeile seiner mehr als 6000 Druckseiten umfassenden, innerhalb eines einzigen Jahrzehnts entstandenen Schriftstellerei lesenswert. Der merkwürdigen Wirkungsgeschichte Kierkegaards entspricht die Schwierigkeit, ihn richtig zu verstehen, und die Mannigfaltigkeit der Mißverständnisse. Kierkegaard selber hat durch seine umfangreiche, aber auf Darstellung äußerer Tatsächlichkeit völlig verzichtende Tagebuchführung und durch bewußte Mystifikation dazu nicht wenig beigetragen. Das hat begreiflicherweise zu den wildesten unbegründeten Vermutungen Anlaß gegeben, z. B. zu der Erdichtung sexueller Jugendausschweifungen Kierkegaards und auch sexueller Irrungen seines Vaters. Es ist unmöglich, in einer kurzen sachlichen Darstellung all diese Vermutungen, die im Grunde nur die üblichen Klischees durchschnittlicher Bekehrungsgeschichten wiederholen, im einzelnen zu widerlegen. Der Verfasser verläßt sich darauf, daß die rein sachliche Darstellung des wirklich Geschehenen von selber die gängigen Irrtümer zerstört.

Ebensowenig ist es möglich, die verbreiteten Zerrbilder von Kierkegaards religiösem und theologischem Denken durch einzelne Untersuchungen richtig zu stellen. Es versteht sich fast von selbst, daß ein Mann, der so wie Kierkegaard die letzten Geheimnisse des Zweifels und zugleich den tiefsten Sinn der alten christlichen Versöhnungslehre erkennt und darstellt, sowohl die Skeptiker wie die Orthodoxisten mit einzelnen Fragmenten seiner Schriftstellerei begeistert und dazu verführt hat, ihn ganz für sich mit Beschlag zu belegen. Es dürfte jedoch heute die Zeit ge-

kommen sein, ihn nach seinem eigenen inneren Gesetz zu interpretieren und einzelne gewollt rätselhafte Äußerungen historisch richtig in das Ganze seines Denkens einzuordnen.

Wo bei diesem Versuch die vorliegende Darstellung üblichen Urteilen widerspricht, muß der nähere Begründung suchende Leser auf die beiden im Literaturverzeichnis genannten Monographien des Verfassers verwiesen werden und auf die Anmerkungen in den von ihm herausgegebenen Bänden der Diederichschen Kierkegaard-Ausgabe, besonders in den Tagebuchbänden.

Ziel dieser kleinen Gesamtdarstellung ist es, dem Leser die Bekanntschaft mit allen wichtigen Lebensdaten und mit dem Hauptinhalt des schriftstellerischen Werks so zu vermitteln, daß er für sein eigenes Kierkegaard-Studium festen Boden unter die Füße bekommt. Der Verfasser hat sich demgemäß als Geschichtsschreiber an das Wort Newtons gehalten: *Hypotheses non fingo*.

I. Voraussetzungen

1. *Der Vater*

Kierkegaards Vater Michael Pedersen Kierkegaard (geb. 12. XII. 1756 in Saeding/Westjütland; gest. 8./9. VIII. 1838 in Kopenhagen) gehört zu den in Kierkegaards Werk, besonders in den Tagebüchern, am häufigsten erwähnten Persönlichkeiten. Kierkegaard hat gewußt, daß der Vater sein seelisches Schicksal weitgehend bestimmt hat. Sein Urteil freilich über die Einwirkung des Vaters ist schwankend gewesen. Es überwiegt die tiefe Dankbarkeit, daß der Vater ihn noch im streng christlichen Sinne erzogen habe, doch findet sich daneben auch, und zwar gerade in den Spätschriften, die Feststellung, daß die Erziehung durch den Vater die natürliche Kindlichkeit in ihm frühzeitig zerbrochen und damit den Keim zu der sein ganzes Leben überschattenden Schwermut in ihn gelegt habe. Ob dies letzte von Kierkegaard richtig gesehen ist, oder ob nicht das leib-seelische Mißverhältnis, unter dem er gelitten hat,

mehr erblich bedingt als durch verfehlte Erziehung erst hervorgerufen war, wird sich kaum endgültig entscheiden lassen.

Tagebuchaufzeichnungen Kierkegaards und gelegentliche Hinweise in seinem schriftstellerischen Werk gestatten einige Rückschlüsse auf die Art, wie Kierkegaard von seinem Vater erzogen wurde: Grundlage der Erziehung war die Selbstverständlichkeit unbedingter Pflichterfüllung im Gehorsam unter der strengen Autorität des Vaters. Als Kierkegaard z. B. als Knabe ein Salzfaß umstieß, erregte er des Vaters heftigen Zorn und wagte daraufhin eine kritische Bemerkung. Der Vater erwiderte, das Salzfaß sei freilich das Gleichgültige, die mangelhafte Zucht des Sohnes jedoch das unendlich Wichtige.

Freilich konnte sich Sören als Sohn des Alters — der Vater war 56, als er geboren wurde — und als jüngstes Kind einer großen Geschwisterschar gewisse Freiheiten herausnehmen, die bei der überaus großen Strenge der väterlichen Erziehung sonst undenkbar gewesen wären. Auf der anderen Seite hat jedoch der Vater versucht, gerade diesen Sohn schon sehr frühzeitig in den schwermütigen Ernst seiner eigenen Bußfrömmigkeit hineinzuziehen. Zweifellos kam diesem Versuch entgegen die leichte intellektuelle Auffassung Sörens und eine außerordentliche Kraft der Phantasie. Es wurde dem Kinde unauslöschlich eingebrannt das Bild des leidenden Christus, der nichts als Liebe und Barmherzigkeit ist und dennoch von den Menschen verhöhnt und angespien wird. Dies Bild des Erlösers wurde auf den dunklen Hintergrund des erbsündlichen menschlichen Verderbens gemalt, und Kierkegaard bezeugt, daß die häufigen Hinweise des Vaters auf die Sünde und die von ihr drohenden Versuchungen in ihm eine namenlose Angst geweckt haben. Diese Einprägung der christlichen Anschauung von der Sünde hat so tief in Kierkegaards Persönlichkeit Wurzel gefaßt, daß er jegliche Gestalt menschlicher Selbstverklärung und Selbstsicherheit lebenslänglich als Oberflächlichkeit und Frechheit empfunden hat. Auch Kierkegaards spätere Ableitung von Adams

Sündenfall aus der Angst vor der Sünde ist ein Zeugnis für seine eigene Sündenangst.

Kierkegaard selber hat später das Gefährliche, ja Wahnsinnige an dieser Art von Erziehung hervorgehoben. Sie erfüllt die Phantasie des Kindes mit unbestimmten Ängsten, ohne daß der eigentliche Sinn der Lehre von Sünde und Erlösung schon verstanden werden kann. Immerhin hat Kierkegaard schließlich doch auch betont, daß diese Erziehung ihn vor dem reinen Gewohnheitschristentum bewahrt und ihn zur echten Auseinandersetzung mit dem Christlichen auf dem Wege einer krisenreichen persönlichen Geschichte gezwungen habe. Er hat geglaubt, diese Tatsache wiege den Verlust an kindlicher Unmittelbarkeit, mit dem sie erkaufte sei, letzten Endes voll auf.

Die Bußfrömmigkeit des alten Kierkegaard, die von so verhängnissschwerer Bedeutung für das innere und äußere Schicksal des Sohnes werden sollte, hat ihren Ursprung in einem das ganze Leben des Vaters bestimmenden Ereignis seiner Kindheit. Wir wissen davon allein aus einer Tagebuchaufzeichnung Kierkegaards vom Februar 1846. Kierkegaards älterer Bruder hat, als man ihm diese Tagebuchnotiz zeigte, zu weinen begonnen und gesagt: „Dies ist meines Vaters Geschichte — und auch die unsrige“. Die Tagebuchstelle lautet so: „Das Entsetzliche mit dem Mann, der einmal als kleiner Junge, als er Schafe hütete auf der jütischen Heide, viel Schlimmes litt, hungerte und fror, sich auf eine Anhöhe stellte und Gott verfluchte — und der Mann war nicht imstande, das zu vergessen, als er 82 Jahre alt war“. Tatsächlich hat religiöse Schwermut, welche sich an die Kindheitsversündigung anknüpfte, das Leben des alten Kierkegaard bis ins einzelne bestimmt und überschattet. Das für den Alten Unheimliche war, daß die Wendung seines Lebens aus Elend und Armut zu Glück und Wohlstand unmittelbar an jenen Fluch sich anschloß. Er kam als Zwölfjähriger nach Kopenhagen in die Wollwarenhandlung seines Onkels, machte sich 1780 selbständig, zog sich aber bereits 1797, erst 40jährig, aus seinem Geschäft zurück, offenbar um sich gänzlich seiner Frömmigkeit widmen zu

können. Er schloß sich der — in Dänemark nicht von der Kirche getrennten — Herrnhuter Brüdergemeinde in Kopenhagen an und machte auf Zeitgenossen den Eindruck einer bedeutenden, durch große Belesenheit, scharfe Geisteskraft und tiefe Frömmigkeit geprägten Persönlichkeit.

Nicht nur für das Kind und den Schüler Sören Kierkegaard, sondern auch für den Studenten und schließlich den Schriftsteller war der mächtige Eindruck dieses Mannes von entscheidender Bedeutung. Dem Studenten wies die pietistische Christlichkeit und streng konservative Gesinnung des Vaters zunächst die Richtung seiner Studien und die Art seiner Beteiligung am Kopenhagener geistigen Leben. Kierkegaard begann nach dem in Kopenhagen damals vorgeschriebenen zweisemestrigen „Studium generale“ das Studium der Theologie (Wintersemester 1831/32). Auch sein Anschluß an den vom Vater beargwöhnten, von Heiberg geführten konservativ-aristokratischen Literatenkreis und der daraus erwachsende Bruch Kierkegaards mit Christentum und Vaterhaus (vgl. unten Seite 26 ff.) ist ohne die ständige Gegenspannung der durch die väterliche Erziehung dem Sohn eingebrannten seelisch-geistigen Grundgegebenheiten nicht voll verständlich.

Die letzte unmittelbare Einwirkung des Vaters auf Kierkegaard geschah einige Monate vor dem Tode des Alten und hängt mit der „Bekehrung“ Kierkegaards zusammen. Vor der Darstellung dieser Zusammenhänge ist es jedoch nötig, die anderen, für das Verständnis von Kierkegaards Leben entscheidenden Grundgegebenheiten zu besprechen. Es muß deshalb hier abgebrochen und auf Kapitel II. verwiesen werden. Schon hier sei indes darauf hingewiesen, daß Kierkegaard bis an sein Lebensende überzeugt gewesen ist, mit seinem schriftstellerischen Werk im Einverständnis mit dem verstorbenen Vater zu sein und daß er dies Werk hat verstehen können als eine dem verklärten Toten geschuldete Tat der Treue und Dankbarkeit.

2. Die leib-seelischen und geistigen Grundlagen bei Kierkegaard

Aufgrund der Hypothesen von Ernst Kretschmer über „Körperbau und Charakter“ müßte man Kierkegaard entsprechend seiner leptosomen Leibesbeschaffenheit seelisch dem sogenannten „schizothymen“ Typ zuordnen. Indessen ist dies Urteil im Falle Kierkegaards offensichtlich ein Fehlgriß. Der dänische Arzt Hjalmar Helweg hat gezeigt, daß Kierkegaard, wenn man schon die Kretschmerschen Kategorien auf ihn anwendet, ein zyklotym veranlagter Mensch gewesen ist, welcher der Gefahr manisch-depressiver Zustände ausgesetzt war. Tatsächlich läßt sich im Leben Kierkegaards ein ständiger Wechsel von Zeitspannen explosiver schöpferischer Tätigkeit und von solchen fast vollständiger seelischer Gehemmtheit und Lähmung beobachten.

Mit dieser Anlage verbindet sich ein durch die väterliche Erziehung zweifellos gefördertes frühzeitiges Auseandertreten von Unmittelbarkeit und Reflexion in Kierkegaards geistig-seelischem Haushalt. Er ist sich jeder unmittelbaren Regung scharf und klar bewußt. Dieses geistige Bewußtsein vom Seelischen und von den leib-seelischen Zusammenhängen steigert jedoch die seelische Empfindungsfähigkeit derart, daß Kierkegaard von stärkeren unmittelbaren Regungen immer wieder nahezu „gesprengt“ wird. Er hat es lernen müssen, daß er solche Regungen nur in homöopathischer Verdünnung sich gestatten kann. Auf der andern Seite ist diese Eigentümlichkeit freilich die Voraussetzung gewesen für die geistige Durchdringung verborgenster seelischer Vorgänge. Ohne sie wäre Kierkegaard weder der Kündler menschlicher Tiefenschichtenerfahrungen noch der Dichter und Denker der christlichen Innerlichkeit geworden.

Kierkegaard selber hat gesagt, daß sein Leben von Anfang bis zu Ende Reflexion gewesen sei. Das bedeutete aber auch, daß — besonders in den Werdejahren — die Gefahren seiner „zyklotymen“ Anlage des Wechsels von Über-

produktion und depressiver Stockung durch die sich ihrer bemächtigende Reflexion noch gesteigert wurden. Eine besonders verhängnisvolle Tönung erhielt dieser Vorgang dadurch, daß infolge der väterlichen Erziehung die persönliche Bedeutung des Christlichen für Kierkegaard — jedenfalls zunächst — auf die Seite der depressiven Lähmung fiel. Dadurch war eine Zerrissenheit im Kern der Persönlichkeit bedingt. Die dichterisch-denkerische Hochbegabung Kierkegaards auf der einen Seite und die religiöse Selbstreflexion auf der anderen Seite lagen im Streit miteinander und wirkten gegenseitig zerstörerisch aufeinander ein. In Zeitspannen starker religiöser Bewegtheit ist Kierkegaards schöpferische Tätigkeit wie gelähmt; umgekehrt erscheint die dichterisch-denkerische Begabung bei dem jungen Kierkegaard als die eigentliche Verwirklichung wahrer Menschlichkeit, einer Menschlichkeit jedoch, die das Christliche nicht in sich aufnehmen kann, sondern es als zerstörerisch empfindet. Diese die Persönlichkeit zerreißende Widersprüchlichkeit wurde bei Kierkegaard noch dadurch gesteigert, daß offenbar seine seelischen Spannungszustände stets auch im Körperlichen ihren Niederschlag fanden, in unerträglichen Kopfschmerzen, Schwindelanfällen, Angst- und Schwächezuständen. Die leibliche Lähmung, z. T. wohl gerade verursacht durch übersteigerte Produktion und geistige Kraftleistungen, wirkte entweder unmittelbar oder auf dem Wege über tief gedemütigten Stolz auf die seelischen Zustände zurück. Sie konnte somit in einen unentrinnlichen Kreislauf hineinführen. Der junge Kierkegaard hat es als ein unbegreifliches Rätsel empfunden, daß die göttliche Lenkung ihn zugleich zu dem höchstbegabten und dem am jämmerlichsten zerquälten Menschen seiner Generation gemacht habe.

Es ist deutlich, daß unter diesen Voraussetzungen die Gefahr der geistigen Selbstzerstörung außerordentlich nahe lag. Kierkegaard scheint ihr — zunächst rein abstrakt geurteilt — nur dann entgehen zu können, wenn es ihm gelingt, die einander zerstörenden Seiten seiner Menschlichkeit, christlich bestimmte, depressiv gefärbte religiöse

Selbstreflexion *und* freischwebende, dichterisch-denkerische Genialität unter einer höheren Einheit der persönlichen Selbst- und Gottesgewißheit aufeinander zu beziehen.

Nur wenn man sich diese Zusammenhänge vergegenwärtigt, wird man in der Lage sein, die entscheidenden Wendepunkte in Kierkegaards innerer Geschichte richtig zu deuten.

3. Das fromme Kopenhagen

Das fromme Leben im Kopenhagen zur Zeit Kierkegaards wurde ganz überwiegend durch zwei Gestalten bestimmt: Grundtvig und Mynster. Kierkegaards Verhältnis zu ihnen war unterschiedlich. Er hat Grundtvig von vornherein und sehr entschieden abgelehnt. Mynster dagegen spielt eine zwiespältige Rolle in der Entwicklung Kierkegaards: die Spanne der Äußerungen über ihn reicht von tiefer Ehrfurcht und Hochachtung bis zur leidenschaftlichen Kampfansage. Auch für den Lebensweg Kierkegaards hat Mynster Bedeutung gehabt. Dagegen beschränkten sich die Berührungen Kierkegaards mit Grundtvig — abgesehen von der in der „Unwissenschaftlichen Nachschrift“ und vor allem in den Tagebüchern geführten literarischen Polemik — auf gelegentliche freundlich-unverbindliche Straßenbegegnungen.

Kierkegaards Verhältnis zu *Grundtvig* stand trotz der wahrscheinlichen Sympathie seines Vaters für diesen christlich-konservativen Volksmann unter einem unglücklichen Stern. Kierkegaards älterer Bruder Peder, von ihm stets mit Skepsis und Abneigung betrachtet und gegen ihn seinerseits sehr hochmütig tuend, war einer der nächsten Freunde und Mitarbeiter Grundtvigs. Bei manchen bissigen Bemerkungen gegen Grundtvig hat der Leser das Gefühl, daß Kierkegaard die Absicht hat, seinen älteren Bruder zu treffen. Doch verbirgt sich hinter der weitgehend persönlich bedingten Gereiztheit ein wirklicher sachlicher Gegensatz. Die Stärke Kierkegaards ist die Reflexion, die sich selber gegenwärtig ist; die Stärke Grundtvigs umge-

kehrt die abgründliche Naivität, die sich selbst in lyrischer Begeisterung vollständig vergessen kann. Die große Wirkung Grundtvigs beruhte auf der von ihm mit überzeugter Leidenschaft vorgetragenen Verbindung von christlicher Grundprägung mit dichterischem Gefühlsüberschwang und nationalem Feuer. Dies alles wurde in „prophetischen“ Eruptionen herausgeschleudert, ohne daß Grundtvig sich auf bestimmte Anschauungen und klare gedankliche Zusammenhänge festlegen ließ. Gerade mit dieser Art war Grundtvig der Mann des Volkes und all derer, die in etwas unklarer Begrifflichkeit und mit um so größerer Begeisterung die germanische Urzeit, die heldenhaften Völker des Nordens, den Sieg des Christentums und zugleich die Herrlichkeit und Größe Dänemarks feierten. Martensen, der spätere Bischof von Seeland, berichtet aus seinen grundtvigianischen Anfängen, daß man bei den abendlichen Treffen der Grundtvigianer Met getrunken habe zu Ehren der germanischen Vorväter.

Für Kierkegaard war die geistige Verschwommenheit Grundtvigs, sein lärmendes Auftreten, der „prophetische“ Anspruch, die Hervorhebung der eigenen Person und der Verrat an den christlichen und dichterischen Idealen zugunsten einer Massenwirkung widerwärtig. Kierkegaard konnte sagen, daß Grundtvig ihm mit dieser seiner Art noch in der Ewigkeit unangenehm sein werde. Kierkegaard hat schon sehr früh — zu Anfang seiner Studentenzeit — die leitenden Gedanken des Grundtvigianismus einer unerbittlichen Analyse unterzogen und sie in ihrer Unzulänglichkeit bloßgestellt. Er hat später keinen Anlaß gefunden, dieses verneinende Urteil zu widerrufen. Der in den Grundtvigschen Eruptionen lebendige Geist ist dem auf Verinnerlichung des Einzelnen zielenden Kierkegaard lebenslang fremd geblieben.

Mynster war in vielem entgegengesetzter Art wie Grundtvig. Er hat gelegentlich von Grundtvig gesagt, dieser sei ein Feind des Kreuzes Christi, wenn auch wider Wissen und Willen.

Nach einem religiösen Durchbruch während seiner Zeit als Landgeistlicher, der ihn zu einer gemäßigten Erweckungsfrömmigkeit führte und nach einem literarischen Angriff auf den herrschenden Rationalismus erwarb Mynster sich, seit 1811 Kaplan in Kopenhagen, einen ständig und stetig wachsenden kirchlichen Einfluß. 1826 machte ihn der dem Pietismus geneigte König zu seinem Hofprediger, 1834 stieg er zum Bischof von Seeland auf und war damit die geistliche Spitze der dänischen lutherischen Staatskirche. Mynster war ein kluger, besonnener Kirchenführer von selbstverständlicher Würde. Seine Autorität und überagende Stellung verdankte er jedoch nicht allein seinen regimentlichen Fähigkeiten, sondern ebenso sehr seiner geistigen und geistlichen Überlegenheit und nicht zuletzt seiner liebenswürdigen, christlich gefärbten Menschlichkeit. Als Schleiermacher 1833 Kopenhagen besuchte und Mynsters Tischnachbar war, machte er durch den Zauber seiner geistreichen Persönlichkeit einen solchen Eindruck auf den Hofprediger, daß dieser es nicht mehr über sich brachte, ein Buch gegen Schleiermachers Glaubenslehre in den Druck zu geben.

Mynster hat frühzeitig für Kierkegaard Bedeutung gehabt. Er war der Seelsorger des Vaters und hat Kierkegaard konfirmiert. Kierkegaard ist in tiefer Ehrfurcht vor Mynster und im Geiste seiner Predigten erzogen worden. Diese persönliche Ehrfurcht vor dem Bischof hat Kierkegaard nie verleugnet. Sie hat ihn lange gehemmt, gegen Mynster zu schreiben und ist auch in den späteren Angriffen Kierkegaards gegen Mynster der bleibende, ja die Wucht der Angriffe noch verstärkende Hintergrund gewesen. Auch in den theologischen und politischen Grundüberzeugungen — einer streng konservativen Gesinnung — blieb Kierkegaard lebenslang mit Mynster einig. Allein auf das Urteil Mynsters über seine Schriften hat er ausdrücklich Gewicht gelegt. Zum Bruch mit Mynster kam es, weil dieser nach Meinung Kierkegaards in Widerspruch geriet zu seiner eigenen Christentumsverkündigung und im Leben nicht ausdrückte, was er in der sonntäglichen Predigt selber for-

derte. Zum Durchbruch kam die Ablehnung Mynsters im Revolutionsjahr 1848, als der Bischof — sicherlich rein in der Absicht, der dänischen Kirche ihre Stellung im Volksleben zu erhalten — mit der neuen demokratischen Regierung seinen Frieden machte und somit nach Kierkegaards Meinung der weltlichen Geltung und Machtstellung der Kirche die Reinheit des neutestamentlichen Christentums aufopferte. Je mehr dann Kierkegaard selber auf den Abstand zwischen der „bestehenden Christenheit“ in ihrer Verflechtung mit der Welt und dem „echten neutestamentlichen Christentum“ aufmerksam wurde, desto mehr wurde ihm auch Mynster zum Repräsentanten eben dieser bestehenden Christenheit. Und zwar erschien ihm Mynster gerade deswegen als das schlechthin verführerische Urbild dieser Verkehrung, weil er mit überragender Klugheit und in ehrfurchtgebietender Würde — den christlichen Glauben an die Welt verriet. Mynster hat nach Kierkegaard — und dies Urteil ist nach seiner einen Seite hin eine gerechte Anerkennung Mynsters als Volkskirchenmannes — durch seine persönliche Art die ganze bestehende Ordnung ermöglicht und getragen. Von daher werden Kierkegaards so entgegengesetzte Äußerungen über Mynster verständlich; einerseits Bekenntnisse tiefer Ehrfurcht ihm gegenüber, und andererseits etwa die Bemerkung, Mynster sei der Bovist gewesen, der mit seinem Gift eine ganze Generation verderbt habe.

Zweifellos ist Kierkegaard mit den absprechenden Urteilen seiner letzten Jahre Mynster nicht gerecht geworden. Die vorsichtige, kluge, von christlichem Ernst und menschlicher Würde getragene Kirchenpolitik Mynsters hat entscheidend dazu beigetragen, die Entchristlichung des dänischen Volkes etwa im Vergleich mit Deutschland um Jahrzehnte zu verzögern. Für diese Seite der kirchlichen Wirksamkeit fehlte Kierkegaard das Verständnis. Sein Urteil ist einseitig dadurch bestimmt, daß er die Märtyrerkirche der ersten Jahrhunderte zum Maßstab nimmt und daß die veränderte geschichtliche Lage schon als solche sein negatives Urteil über die „bestehende Christenheit“ bedingt.

In gewisser Weise erinnert Kierkegaard hier an einige Gestalten des radikalen älteren Pietismus.

Neben Grundtvig und Mynster haben Geistliche der dänischen Kirche auf Kierkegaards Leben und die Entwicklung seines Denkens keinen nennenswerten Einfluß gehabt. Zu erwähnen wäre allenfalls noch Hans Lassen Martensen, seit 1840 Professor der systematischen Theologie in Kopenhagen, 1854 Nachfolger Mynsters als Bischof von Seeland. In Kierkegaards späteren Tagebüchern nimmt die polemische Auseinandersetzung mit Martensen einen verhältnismäßig breiten Raum ein. Der letzte Angriff Kierkegaards gegen die Staatskirche richtet sich unmittelbar natürlich gegen den Bischof. Neues aber gegenüber Kierkegaards Verhältnis zu Mynster ergibt sich nur insofern, als für Kierkegaard die Hemmungen wegfallen, die ihn an der letzten Rücksichtslosigkeit gegen Mynster gehindert hatten.

4. *Das ästhetisch-literarische Kopenhagen*

Kierkegaard hat sich seine ersten literarischen Sporen verdient als Mitarbeiter der von Johan Ludvig Heiberg herausgegebenen Wochenzeitschrift „Kopenhagener Fliegende Post“. Die „Fliegende Post“ war das Organ der literarisch-philosophisch bestimmten Kopenhagener Bildungsaristokratie. Man nennt die Zeit von etwa 1800 bis 1850 wohl das Goldzeitalter des dänischen Geisteslebens. Angefangen mit Adam Oehlenschläger, den Kierkegaard Goethe gleichachtete, hat dieses halbe Jahrhundert in Dänemark eine Fülle von Dichtern, Denkern und Gelehrten hervorgebracht, deren Ruhm z. T. weit über ihr Heimatland hinausging. Zu nennen wären etwa neben Oehlenschläger und vielen anderen weniger Bedeutenden: der Physiker H. C. Ørstedt, der Bildhauer Thorvaldsen, die Dichter Ingemann und Blicher und der Märchenerzähler Andersen. Heiberg konnte mit seiner „Fliegenden Post“ als Wortführer derer gelten, die sich in der das „Goldzeitalter“ prägenden ästhetischen Hochkultur geistig zu Hause wußten. Politisch wurde der Kreis um Heiberg in dem Augenblick wirksam,

als Ideen der französischen Julirevolution in Dänemark Eingang fanden und sich bei manchen Jüngeren liberale Bestrebungen mit einer herabsetzenden Beurteilung des geistigen Lebens der vorrevolutionären Zeit verbanden. Hier vertraten Heiberg und die Seinen unbedingt konservative Gesinnung und Königstreue und verbanden diese mit einer unbarmherzigen Kritik der ästhetisch-literarischen Minderwertigkeit auf Seiten der liberalen Demagogen. Kierkegaards frühe Zeitungsartikel gehören in eben diesen Zusammenhang. Er warf sich in eine Auseinandersetzung mit dem führenden liberalen Politiker Orla Lehmann und fand dabei schon jetzt durch seinen überlegenen Witz und seine journalistische Meisterschaft die Bewunderung der Zeitgenossen.

Kierkegaard hat auch später niemals verleugnet, daß er der aristokratisch-intellektuellen Hochkultur des damaligen Kopenhagen angehörte. Rein dichterisch wäre das „Tagebuch des Verführers“ innerhalb des dichterischen Erstlingswerks „Entweder/Oder“ das Zeugnis dafür, daß für Kierkegaard das Dasein des hochbegabten Literaten, der nur nach der glänzenden Form fragt, offengestanden hätte. Es wird daran auch deutlich, daß er mit dem Anschluß an den Kreis um Heiberg für seinen Vater bereits zum Reich der Welt übergegangen war, wenn er auch in der politisch konservativen Gesinnung niemals aus der Tradition des Vaterhauses ausgebrochen ist.

Immerhin aber ist Kierkegaard ein vorbehaltloser Anhänger Heibergs niemals gewesen. Der Mann, welcher gerade in der Zeit des Ausbruchs Kierkegaards in die freie geistige Welt ganz eigentlich sein Lehrer gewesen ist, war Poul Martin Møller, 19 Jahre älter als Kierkegaard, war seit 1830 Professor der Philosophie in Kopenhagen. Er stand zwar in freundschaftlichen Beziehungen zu Heiberg und seinem Kreis, wuchs aber mehr und mehr über den dort gepflegten Formalismus und die Hegelische Modephilosophie zu freierer Menschlichkeit und philosophischer Eigenständigkeit empor. Møller ist auch dichterisch hochbegabt gewesen; berühmt wurde sein 1820 auf einer Chinareise entstandenes

Gedicht „Freude über Dänemark“. Dem Umfang nach ist jedoch die schriftstellerische Ausbeute Möllers gering; er hat zu seinen Lebzeiten nur eine Reihe Gedichte und wenige Zeitschriftenaufsätze veröffentlicht. Man kann sich aber den persönlichen Einfluß auf seine Freunde und Schüler, insbesondere denn auf Kierkegaard, kaum groß genug vorstellen. Kierkegaard hat ihn später „die Begeisterung meiner Jugend, die mächtige Posaune meines Erwachens“ genannt. Es läßt sich nachweisen, daß die ersten wissenschaftlich-literarischen Pläne und Arbeiten des jungen Kierkegaard, vor allem seine Dissertation über den Begriff der Ironie, auf Anregungen Möllers zurückgehen. Aber auch die Richtung Kierkegaards auf das Geltendmachen des Rechts der Subjektivität gegenüber der Hegelischen Systemphilosophie verdankt zweifellos der Freundschaft mit Möller wesentliche Antriebe. Man vergleiche eine aphoristische Äußerung Möllers wie diese: „... Er will seine eigene Person nicht zur Geltung bringen, glaubt nicht an die unendliche Tiefe seiner Person. Wenn jeder Einzelne, ohne den Tadel der Einfältigkeit zu fürchten, derart über die Dinge urteilte, wie sie sich ihm darstellen, so kämen herrliche Erscheinungen ans Licht.“ Möller ist lungenkrank gewesen und früh gestorben. Insofern war er Kierkegaard in der Gegensätzlichkeit von leiblicher Schwäche und geistiger Leistungskraft ähnlich. Um so mehr mußte Kierkegaard von ihm angezogen werden; er sah an Möller, wie leibliche Versehrung dennoch überwunden werden kann zu seelischem Gleichgewicht. Während Kierkegaard das Recht der Subjektivität zuerst erfährt in der ihn auf sich selber zurückwerfenden Schwermut, bringt Möller dies Recht in sieghafter, humorgesättigter Gestalt zur Geltung.

Stand somit Kierkegaard dem Kreis um Heiberg alsbald derart selbständig gegenüber, daß er später gegen die Heibergsche Literateneitelkeit öffentlich zu Felde ziehen konnte, so bedeutet das doch keineswegs den Übergang zur liberalen und demokratischen Bewegung. Vielmehr hat der konservativ-aristokratische Grundzug in Kierkegaards politischer und geistiger Haltung sich im Laufe der Jahre nur verstärkt.

Gerade die Rückwendung zum Christentum öffnet Kierkegaard die Augen für die ganze Tiefe auch der Zerstörung des eigentlich Menschlichen in den neuen Tendenzen der Zeit. Kierkegaards Streit mit dem „Corsaren“, sein negatives Urteil über die Revolution 1848, seine Entdeckung der Kategorie des „Einzelnen“, sind der vom christlichen Gewissen erzwungene Angriff auf die geistfeindliche, gleichmacherische, letzten Endes auch das Christliche zerstörende Unmenschlichkeit des liberalen und demokratischen Wahns. Wenn Kierkegaard auch das Heraufkommen dieses Zeitalters der Nivellierung in Europa für unausweichlich und schicksalhaft gehalten hat, so ist er doch der Meinung gewesen, daß beim dänischen Umsturz 1848 die Vertreter des Alten, angefangen vom König bis zur Spitze der Staatskirche, einfach feige gewesen seien in ihrem Nachgeben gegenüber einem lärmenden, von wenigen Demagogen aufgeputschten Volkshaufen.

Sogar in Kierkegaards letztem Angriff gegen die dänische Staatskirche ist der kulturkritische Einschlag nicht zu verkennen. Kierkegaards Vorwurf, die Kirche verrate das „echte neutestamentliche Christentum“, hat auch daran einen Ansatzpunkt, daß die Kirche mit dem Zeitgeist paktiere und damit neben dem Christlichen auch das wahrhaft Menschliche verrate.

Es sei noch ein Wort gesagt über Kierkegaards Verhältnis zur vaterländischen Frage. Man hat Kierkegaard wohl mangelhaftes Vaterlandsgefühl vorwerfen können, besonders weil er während des Dreijahreskrieges gegen die Schleswig-Holsteinische Erhebung nicht in den Chor der nationalen Begeisterung einstimmt, und weil er die national-christliche Leidenschaft der Grundtvigianer für unchristlich hielt. Kierkegaard hat tatsächlich für diese Art Nationalismus keinen Sinn gehabt; er hat mit scharfem Blick auf den Zusammenhang hingewiesen zwischen der innenpolitischen Unfähigkeit des Revolutionsministeriums und dessen Kriegspolitik, und er hat die Kriegsbegeisterung der dänischen Bürger aller Stände im Gefolge der national-liberalen Revolution für eine Form von Massenhysterie

gehalten. Nichtsdestoweniger ist Kierkegaard keineswegs ein Allerweltsbürger gewesen. Gerade seine harten Äußerungen über die dänischen nationalen Untugenden entspringen wirklicher Vaterlandsliebe und werden immer wieder begleitet von Äußerungen des Stolzes und der Dankbarkeit über die Zugehörigkeit zum dänischen Volk und insbesondere vom Lobpreis der dänischen Sprache. Auch läßt sich nicht leugnen, daß er, obwohl er den größten Teil seines geistigen Besitzes deutschen Denkern und Dichtern verdankt, die gefühlsmäßige Abneigung des Nationaldänen gegen das Deutsche geteilt hat.

5. Kierkegaards geistige Welt

Die geistige Welt, in der Kierkegaard lebte, lernt man am besten kennen, wenn man seine Bibliothek mustert. Sie umfaßte etwa 2200 Bände, war also eine ausgesprochene Gebrauchsbibliothek, in der sich die Richtung der Studien Kierkegaards und seine persönlichen Neigungen recht deutlich spiegeln. Über den Inhalt der Bibliothek sind wir unterrichtet durch den Auktionskatalog vom April 1856. Bezeichnend ist zunächst, daß die meisten Bücher Kierkegaards deutschsprachig sind. Etwa 1200 Bänden in deutscher Sprache stehen nur etwa 750 in dänischer Sprache gegenüber. Zwar drückt sich darin die allgemeine Tatsache aus, daß bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts das dänische Geistesleben mit dem deutschen eng verknüpft war, aber darüber hinaus kann man doch sagen, daß Kierkegaard sich auf besonders nachhaltige Weise mit deutscher Philosophie, Theologie und Dichtung beschäftigt hat; die Grundlagen für Kierkegaards geistigen Besitz stammen aus der deutschen Geisteskultur des beginnenden 19. Jahrhunderts. Im einzelnen gibt die Verteilung der Bücher auf die verschiedenen Gebiete des Wissens und der Kultur die Richtung der geistigen Neigungen und Fähigkeiten Kierkegaards an: Schöne Literatur und Theologie umfassen je etwas mehr als 500 Bände, Philosophie knapp 500 Bände und Klassiker der Antike nicht ganz 200 Bände (wobei die rund 70 Bände Aristoteles und

Plato unter Philosophie mitgezählt sind). Die restlichen rund 500 Bände verteilen sich auf Kierkegaards eigene Schriften (130 Bände), Verbrechergeschichten, Lexika, Grammatiken, Handbücher und einige wenige naturwissenschaftliche Werke. Unter der schönen Literatur fällt die sehr große Sammlung von Märchen, Sagen und Volksliedern auf (rund 70 Bände), daneben hat Kierkegaard die bedeutendsten Werke der zeitgenössischen schönen Literatur Dänemarks besessen (vor allem Oehlenschläger); größer ist jedoch sein Besitz an deutscher Dichtung gewesen: Arnim, Claudius, Goethe, Herder, E. Th. A. Hoffmann, Lessing, Jean Paul und Schiller sind nahezu vollständig vertreten; daneben findet sich eine umfangreiche Auswahl besonders der romantischen Dichtung, u. a. Chamisso, Eichendorff, Kleist, Novalis, Fr. Schlegel, Seume, Solger und Tieck. An westeuropäischer Schönliteratur, meist in deutscher Übersetzung, fallen Byron, Cervantes, Rousseau, Shakespeare, Swift und Young ins Auge. In der Theologie und auch der Philosophie überrascht zunächst Kierkegaards Besitz an Schriften mystisch-pietistischer Richtung: Joh. Arndt, Jakob Böhme, Tersteegen, Fenelon, Görres' Mystik, Hamann, Lavater u. a. Daneben hat aber Kierkegaard immerhin drei Lutherbibeln und ein Luther-Testament, Luthers Tischreden, Luthers Kirchenpostille in dänischer Übersetzung (von Thisted unter Bevorzugung der Hauspostille zusammengestellt), ein vierbändiges Luther-Florilegium und Luthers Werke in einer fünfbandigen Auswahl Ausgabe besessen. Dazu kommen 18 Bände Augustin, Schleiermachers Glaubenslehre (3. Aufl.) und Reden über die Religion (5. Aufl.), eine umfangreiche Predigtsammlung (vor allem Mynster, Schleiermacher und Tauler) und zahlreiche Gesangbücher. In der Philosophie bilden den Hauptstock die Werke des deutschen Idealismus: Kants Hauptschriften, gesammelte Werke Fichtes und Hegels, umfangreiche Sammlungen von I. H. Fichte, Schelling, Trendelenburg, Daub und Erdmann, Schleiermachers Dialektik; daneben Leibniz, Pascal, Spinoza, Descartes, und an dänischen Philosophen Sibbern und Poul Martin Møller. Von 1837 bis zum Tode hat Kier-

kegaard (mit Unterbrechung durch den Dreijahrskrieg) I. H. Fichtes „Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie“ bezogen. Abschließend wären zu erwähnen die zahlreichen Nachschlage- und Übersichtswerke, sowie die Bücher anekdotischen Inhalts wie Plutarch (29 Bände!), Diogenes Laertius und Valerius Maximus; das entspricht den Zügen von Literatentum, die man immerhin auch an dem Schriftsteller Kierkegaard beobachten kann.

Was hat von dem Kierkegaard zugekommenen geistigen Besitz formenden Einfluß gehabt? Am unmittelbarsten greifbar ist seine Prägung durch die Romantik. In Kierkegaards Schriftstellerei von 1843—45 wimmelt es von Gestalten, die in ihrer Mischung von Bizarrerie und Tiefenschichtpsychologie aus den Novellen Hoffmanns entsprungen zu sein scheinen. Ihn hat an der Romantik angezogen die Auflösung aller weltanschaulichen, ethischen und religiösen Fragen in eine Phänomenologie der Subjektivität. Der Einspruch Kierkegaards gegen die objektivierende Art des philosophischen Denkens ist eine vertiefte Gestalt des Einspruchs der romantischen Ironie gegen das Unironische, Pedantische und Allgemeine der Hegelschen Philosophie. Vor allem drei Eigentümlichkeiten der romantischen Art treten auch bei Kierkegaard auf: die Betonung des Stimmungshaften, das zu ständigen Umschlägen und Überraschungen führt; der spöttische, ironische Zug, der die Hingabe stets zurücknimmt, und endlich der Sinn für das Absonderliche, welches doch Träger tieferer seelischer Erlebnisse sein kann. Eine Grundfrage des Kierkegaardverständnisses ist es, daß diese romantische Formung bei Kierkegaard von Anfang an antithetisch durchspannt gewesen ist mit dem Ernst einer durchs Christentum geprägten Sittlichkeit und Religiosität. „Entweder/Oder“ ist wohl das geistreichste und romantischste Buch der ganzen romantischen Bewegung und ist doch ein Versuch, die romantische Anschauung vom Eros durch das christliche Verständnis von Liebe und Ehe zu überwinden. Der romantische Subjektivismus ist auch entscheidend gewesen für Kierkegaards Verhältnis zur Sprache. Einerseits ist für Kierkegaard die

Sprache ursprünglich nur Träger musikalischer Stimmungen, die das natürliche Lebelement der romantischen Subjektivität bilden. Dabei wird ihm die Vieldeutigkeit der Sprache, die dem Philologen und Philosophen Schwierigkeiten macht, zu ihrem eigentlichen Reiz. Wie die Romantiker empfindet er die Sprache als die große Möglichkeit, in Runen das Letzte und Höchste so zu sagen, daß nur der Gleichgestimmte es versteht. Es ist jedoch das Große an Kierkegaards Verhältnis zur Sprache, daß er auch hier die Gefahren zu überwinden versucht durch eine mit den Jahren zunehmende Neigung zur Genauigkeit. Auf der andern Seite ist die Sprache für Kierkegaard eigentlicher Träger der nationalen Eigentümlichkeit. Wenn Kierkegaard das Wesen des Dänischen schildert, so tut er es, indem er die Eigenart der dänischen Sprache, sichtlich im Gegensatz gegen die deutsche, zu malen sucht. Damit hängt es zusammen, daß neben Grundtvig auch Kierkegaard mit jedem Jahr mehr zu einem Förderer der nationalen dänischen Bewegung geworden ist, welche die dänische Sprache von allen fremdsprachlichen d. h. vor allem von den deutschen Einflüssen reinigen und zu ihrer nationalen Eigentümlichkeit zurückführen wollte.

Aus dem durch den christlichen Ernst gebrochenen Verhältnis Kierkegaards zur Romantik erklärt sich auch seine Stellung zur Philosophie seiner Zeit. Wie „Entweder/Oder II“ zeigt, hat er die romantische Individualitätsphilosophie in Verknüpfung mit der christlichen Lehre von der Wiedergeburt umzugestalten gesucht zu einem Denken, in welchem das Verhältnis des Einzelnen zu Gott die Grundlage aller Weltanschauung wird. Daher sind ihm von den deutschen Philosophen und Theologen Fichte und Schleiermacher die wichtigsten gewesen; Fichte mit seiner Ich-Philosophie, Schleiermacher mit seinem Versuch, die Wahrheit des christlichen Glaubens von der Gotteserfahrung der einzelnen Subjektivität her aufzuschließen. Die Kritik, die er dabei vor allem in der „Krankheit zum Tode“ an Fichte übt, ist die, daß bei Fichte die allgemeine Ich-Form die in individueller ethischer und religiöser Erfahrung wur-

zelnde Einzelpersönlichkeit zu zerstören droht. Er hat sich hier mit I. H. Fichte, der die Philosophie seines Vaters in Richtung einer spekulativen Begründung des Glaubens an einen persönlichen Gott und eine christliche Persönlichkeit weiterentwickeln wollte, in der Fragestellung einig gewußt. Bei Kierkegaards Verhältnis zu Schleiermacher steht es so, daß die Bewunderung für die Größe dieses Denkers und der Grimm darüber, daß sein Einfluß in Dänemark durch den Hegels verdrängt wurde, ihn gehindert haben, die eigenen Differenzen gegenüber Schleiermacher scharf ins Auge zu fassen. Dadurch entsteht der zunächst verwirrende Eindruck, daß Kierkegaard, obwohl er selber Anhänger der pietistischen Neuorthodoxie ist, dennoch durch Schleiermacher im einzelnen stark geformt worden ist. Ähnlich wie bei den positiv gerichteten Vermittlungstheologen in Deutschland und der Erlanger Erfahrungstheologie wird Schleiermacher angeeignet, ohne daß der bei ihm wirksame Stachel gegen die Orthodoxie gefühlt zu werden scheint. Der Jugendeindruck, den Kierkegaard 1833 empfangen hat, als er an dem Bankett teilnahm, das die Universität Kopenhagen unter dem Vorsitz Oehlenschlägers für Schleiermacher gab, ist für ihn wohl immer bestimmend gewesen.

Eine besondere Bemerkung ist noch nötig über Kierkegaards Verhältnis zu Hamann, Schelling, Daub und Baader. Hamann ist für ihn der Wächter, der die Antithetik zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen zum Bewußtsein bringt und damit hilft, die Grenzen gegen die Romantik zu finden. Bei den andern dreien ist für Kierkegaard wichtig vor allem die Sammlung auf das Geheimnis des freien Willens und den Ursprung des Bösen. Kierkegaard hat jedoch die Lehre Schellings und Baaders vom vorzeitlichen Sündenfall nicht übernommen — er ist also dem Einfluß Jakob Böhmes nicht erlegen. An Baader fesselte ihn auch der Versuch, eine christlich verantwortbare Philosophie des Erotischen zu geben. Kierkegaards „Begriff Angst“ zeigt aber, daß er anders als Baader das Erotische nur als Sekundärerrscheinung mit der Lehre vom Sündenfall verknüpft hat und alle Sonderbarkeiten Baaders seinem Den-

ken ferngehalten hat. Kierkegaards Durchdenken der Fragen des Eros darf also nicht aus rein persönlichen Erfahrungen erklärt werden.

Man muß all diese Vorformen von Kierkegaards Verhältnis zur zeitgenössischen Philosophie im Sinn behalten, wenn man seine Stellung zu Hegel verstehen will. Außerdem muß beachtet werden, daß ein großer Teil der Polemik Kierkegaards gegen den Hegelianismus nicht Hegel selber trifft, sondern dänische Hegelianer, die durchweg recht kleine Geister waren. Vor Hegel selber hat Kierkegaard größere Achtung gehabt, als die Ergüsse gegen den Hegelianismus ahnen lassen. Im einzelnen fällt auf, daß der Einfluß Hegels gerade von der Logik ausgeht und daneben noch die Philosophie der Geschichte umfaßt. Dagegen scheint Hegels Religionsphilosophie von stärkerem Einfluß auf Kierkegaard nicht gewesen zu sein. Der wesentliche Gegensatz zu Hegel wird schon in Kierkegaards Dissertation deutlich: es ist zunächst der Einspruch der romantischen Individualitätsphilosophie gegen das alle Individualität in sich verschlingende philosophische System. Kierkegaard hat hier durch Abstoßung Hegels seinen eigenen Grundgedanken, nämlich den des „Einzelnen“ gefunden. Ferner hat Kierkegaard im Gegensatz zu Hegels Logik den „Begriff“ aller Dialektik entnommen und zur in sich ruhenden Objektivität gebildet. Dabei gibt Trendelenburg Kierkegaards Protest gegen den „umschlagenden Begriff“ Hegels die feste geistige Form. Es läßt sich freilich nicht leugnen, daß Kierkegaard den Blick auf die Verwandlung des Lebenssinns aller Existenz-Aussagen durch die dialektische Bewegung hindurch von Hegel gelernt hat, aber er nimmt dieser Dialektik die alle Subjektivität nivellierende Wirkung, indem er sie in feste Begriffs-Kategorien einspannt. So wandelt z. B. in der „Krankheit zum Tode“ die „Verzweiflung“ von einer Gestalt zur andern ihren Lebenssinn; ihr „Begriff“ jedoch: „in Schwachheit oder im Trotz gegen Gott verzweifelt man selbst oder nicht man selbst sein wollen“ bleibt fest und „schlägt“ nicht „um“ in den Begriff der „Versöhnung“.

Betrachtet man das Zusammenwirken all dieser Einflüsse in Kierkegaards geistiger Umwelt, so darf man nicht vergessen, daß sie bei Kierkegaard ein starkes eigenständiges Denken entbunden haben. Äußere Antriebe sind stets nur die eine Seite der großen geistigen Produktion. Bei jeder großen Gestalt der Geistesgeschichte tritt zu dem inneren Durchdenken aller Fragen der jeweiligen Zeit das unableitbare Individuelle, das sich aus dieser Begegnung in ihr selbst gebiert. Kierkegaard ist der einzige große Denker, welcher die Formeln für eine Auseinandersetzung des Christentums mit dem Geist des 19. Jahrhunderts vollmächtig gefunden hat. Dies ist der tiefste Grund seiner bleibenden Wirkung.

II. Kierkegaards innere religiöse Entwicklung bis zur Verlobung mit Regine

Es ist unvermeidlich, hier zunächst anzuknüpfen an das in der Darstellung von Kierkegaards Vater (oben Seite 5 ff.) Gesagte.

Kierkegaard hat in späteren Jahren häufig seine Dankbarkeit darüber ausgesprochen, daß sein Vater ihn religiös in streng christlichem Sinne erzogen habe. Ungeachtet aller Bedenken gegen die jede Unmittelbarkeit des Kindes zernickende Einübung in die pietistische Sünden- und Bußfrömmigkeit ist Kierkegaard der Meinung gewesen, daß jene Erziehung bestimmte Voraussetzungen echter Frömmigkeit in ihm geschaffen habe, die in späterem Lebensalter durch nichts zu ersetzen sind. Die ursprüngliche Gottesbeziehung eines Menschen, ebenso wie sein Grundverhältnis zum Sittlichen, ist nach Kierkegaard nicht das Ergebnis verständiger Reflexion, sondern wird aller Reflexion vorweg durch die Erziehung im Kinde angelegt. So sind denn der Ernst der Sünde, die Sündigkeit und Verlorenheit der Welt, die unerbittliche, ja grausame Heiligkeit der Pflicht und die Gewißheit der in Christus zu den Menschen gekommenen Gottesliebe bereits dem Kinde vom Vater tief eingeprägt worden. Kierkegaard schreibt später, das Bild

des Christus, der aus Liebe in die Welt gekommen ist und nichts als Liebe und Wahrheit war, von den Menschen aber angespien wurde, habe auch zur Zeit seiner weitesten Entfernung vom Christentum heimlich im Grunde seiner Seele geruht.

Man darf diese Erziehung im Christentum nicht wechseln mit der — etwa der späteren Braut Regine Olsen zuteil gewordenen — in der Christenheit gängigen religiösen Erziehung, welche dem Kinde sein Christsein ungefähr ebenso selbstverständlich werden läßt wie das Menschsein. Dadurch wird nach Kierkegaard ein Mensch gerade um sein Christwerden betrogen; er kann nicht mehr in die Lage kommen, das Bedürfnis nach Erlösung in eigener Person zu empfinden. Zwar macht auch die vom alten Kierkegaard durchgeführte Erziehung im christlichen Ernst das Kind nicht von selbst zum wirklichen Christen, zum Teil legt sie ja auch eine Möglichkeit der Angst und Verzweiflung an, die ebenso gut zu Verkrampfung und Starre wie zum Glauben führen können; eine solche Erziehung schafft nur die Voraussetzungen, unter denen der junge Mensch so nachhaltig von christlicher Lebensgestaltung und Lebenshaltung durchgeprägt wird, daß er sich beim Zusammenstoß mit dem Gegenenerlebnis des Christlichen bewußt wird und zur Auseinandersetzung und persönlichen Entscheidung gezwungen wird; Voraussetzungen schafft sie aber auch dadurch, daß die negativen Seiten dieser christlichen Erziehung den Menschen des religiösen Haltes und Trostes bedürftiger machen. Kierkegaard sagt später, auch wenn die persönliche Entscheidung dann gegen das Christentum falle, sei nicht alles verloren; auch aus der Verlorenheit führe immer ein Weg zu Christus zurück, und zwar deswegen, weil eine Entscheidung gegen das Christentum dann eine Entscheidung gegen lebendig in der Individualität vorhandene Erlebnisse und Prägungen ist; aus der Selbstverständlichkeit falscher Sicherheit aber gebe es keinen Weg zum Heil.

Kierkegaard spricht hier aus eigener Erfahrung. Er hat sich in seiner Studentenzeit, also nach dem ersten Heraus-

treten aus der geistigen Hut des Vaters, mit Leidenschaft gegen das väterliche Christentum entschieden. Schon in den ersten Selbstzeugnissen des jungen Studenten begegnet uns die beginnende Unsicherheit über den eigenen religiösen Standpunkt. An der Kopenhagener Universität — auf Wunsch des Vaters wie auch nach eigener Neigung studierte Kierkegaard gleich seinem älteren Bruder Peder Theologie — lernte er den gemäßigten, allmählich zu Schleiermacher hinüberleitenden Rationalismus Clausens kennen, des damaligen geistigen Haupts der theologischen Fakultät. Auf Kierkegaard machte diese Theologie keinen Eindruck; im Tagebuch fertigt er sie ähnlich scharfsinnig und eigentlich unberührt ab wie den Grundtvigianismus. Entscheidend war jedoch, daß Kierkegaard unter diesen Auseinandersetzungen zu der Einsicht kam, auch die vom Vater überkommene orthodox-pietistische Frömmigkeit sei eben nicht seine eigene. Die Orthodoxie erscheint ihm zwar (im Gegensatz zum Rationalismus) als eindrucksvoller, in sich folgerichtiger Zusammenhang, aber sie ist nicht Wahrheit für ihn. Das heißt, das Gegenerlebnis, welches bei Kierkegaard die anerzogene Christlichkeit in Frage stellt, ist nicht etwa im vulgären Sinne „die Welt mit ihrer Lust“, sondern der Drang zum Geltendmachen der eigenen Persönlichkeit. Die Bekanntschaft mit dem reichen geistigen Leben des damaligen Kopenhagen, der Persönlichkeitskult der romantischen Dichtung, nicht zuletzt das genialische Treiben des begabteren Teils der Kopenhagener Studentenschaft haben Kierkegaard bezaubert. Die Erfahrung, daß in den Kreisen des Vaters schon eine so aristokratische, in den konservativen Neigungen dem Vater nahestehende Gestalt wie Johan Ludvig Heiberg zur verderbten Welt gerechnet wird, läßt in Kierkegaard die Empfindung wachsen, daß die Bußfrömmigkeit des Vaters alle freie, sich selbst verwirklichende Menschlichkeit und Geistigkeit im Keim ersticken muß. Das führt nach wachsender Entfremdung vom Vater schließlich zu einer so harten Absage an das Christentum wie der in einer Tagebuchbemerkung vom Oktober 1835, daß der Christ sich zum Heiden verhalte wie

der Wallach zum Hengst. Kierkegaard gibt auch äußerlich seinem Widerspruch gegen den Geist des väterlichen Christentums einen zugespitzten Ausdruck. Er vernachlässigt seine theologischen Studien, führt ein Kaffeehausleben, wobei er durch seinen Witz und seine Geistreichigkeit glänzt, und macht — auch abgesehen von unsinnig verschwenderischen Bücherkäufen — nicht unerhebliche Schulden bei Konditoren, Schneidern und Tabakhändlern.

Der Vater hat für die Widersetzlichkeit seines Sohns ein gewisses Verständnis gehabt. Im Sommer 1835 ermöglicht er ihm eine zweimonatige Ferienreise nach Nordseeland und Südschweden — Eduard Geismar nennt sie „Ferien zur Selbstbesinnung“ —. Kierkegaard selber ist erstaunt gewesen über die vom Vater hier gezeigte Großzügigkeit in der Geldfrage. Indessen hat diese Selbstbesinnung nun eben den Ausschlag gegeben für die endgültige Abwendung Kierkegaards vom Christentum des Vaters. Seit dem Wintersemester 1835/36 widmet er sich gänzlich den philosophisch-ästhetischen Studien. Im Frühjahr 1836 tritt er als geistreich-eleganter Zeitungsschriftsteller auf. Das Ende dieses Weges war die gänzliche Trennung vom Vaterhause. Am 1. September 1837 bezog Kierkegaard eine eigene Wohnung, nachdem der Vater seine Schulden bezahlt und ihm einen Jahreswechsel von 500 Reichsbanktalern zugesagt hatte. Auch das war großzügig; eine 5-Zimmerwohnung kostete damals etwa 25 Taler Miete im Monat; ein Professorengehalt betrug 1200 bis 2000 Taler jährlich.

Inzwischen war aber etwas geschehen, das für die innere Geschichte Kierkegaards bis hin zu seinem Tode bestimmende Bedeutung gehabt hat. Zwischen dem 22. April und dem 6. Juni 1836 fehlt in Kierkegaards Tagebuch jegliche Eintragung. Die Bemerkungen nach dieser Lücke behandeln religiöse Fragen und sprechen von einer Umkehr, während die Eintragungen vom Frühjahr 1836 die Verzweiflung eines rein ästhetischen Daseins geradezu aussprechen oder dichterisch darstellen. Über das Ereignis, welches diesem Umschlagen der Lebensstimmung zugrundeliegt, hat Kierkegaard sich niemals unmittelbar geäußert. Es wird aber

an vielen Stellen deutlich, daß er ihm die allergrößte Bedeutung für sein religiöses Schicksal zuschreibt. Die „Irrungen“ seiner Jugendzeit haben ihn zum Aufsagen seiner Verlobung gezwungen, haben ihn zur „Ausnahme“ im bürgerlichen Sinne gemacht und ihn zum lebenslänglichen Büsser bestimmt. Rein abstrakt hat Kierkegaard die letzte Tiefe der Verzweiflung später so beschrieben, daß ein Mensch im Trotz gegen Gott verzweifelt er selbst sein wolle, gleich einem Druckfehler, der nicht ausgelöscht werden, sondern stehen bleiben will als ewiges Zeugnis für die Erbärmlichkeit des ganzen Druckwerks und seines Schöpfers. So hätte denn Kierkegaard, verzweifelnd an sich selbst, sich selbst und den Gott, der ihn so geschaffen, verflucht, und er hätte in diesem Fluch sich festgehalten als den, der seine ewige Bestimmung und seine unauslöschliche Eigenart ergreift, indem er durch sein Wesen Zeuge ist wider die Erbärmlichkeit des Schöpfers. Dieser zunächst innere Vorgang ließe sich verstehen aus Kierkegaards Versuch, sich als freie, geisthafte Persönlichkeit unabhängig vom Christentum zu verwirklichen und zur Geltung zu bringen. Daran ist er offenbar gescheitert. Die durch die Erziehung mitgegebenen christlichen Voraussetzungen in Verbindung mit den Schwierigkeiten seiner leibseelischen Grundverfassung, welche Kierkegaard bei jeder geistigen Exaltation niederdrückten und ihn demütigend an die Abhängigkeit auch seiner geistigen Leistungen von der leibseelischen Schwäche erinnerten, haben ihm die Unmittelbarkeit und Leichtigkeit verwehrt, welche die Voraussetzung sind für eine Entfaltung der Persönlichkeit im Sinne des romantischen Lebensgefühls. Statt daß Kierkegaard unter den Gleichstrebenden zum überlegenen Geist nach dem Bilde Fausts wurde, empfand er sich als Gegenstand des Mitleids, und in tief verletztem Stolz ergriff er die einzig noch bleibende Möglichkeit, sich eben „seiner Verdammnis zu rühmen“. Damit hat er, wie Emanuel Hirsch gezeigt hat, unter den drei Gestalten, die ihm das Leben außerhalb des Christlichen darstellten, Don Juan, Faust und Ahasver, das Bild des „ewigen Juden“,

der das Nein zum göttlichen Erlösungswillen als ewigen Inhalt seiner Existenz setzt, in sich selber verwirklicht.

Wie spätere Tagebuchbemerkungen zeigen, hat diese Gottes- und Selbstverfluchung Kierkegaards einen äußeren Ausdruck gefunden. Es muß Zeugen gegeben haben, deren Anzeige Kierkegaard meinte fürchten zu müssen für den Fall, daß er ins geistliche Amt einträte. Welcher Art jedoch dieser äußere Ausdruck gewesen sein könnte, ist uns unbekannt. Kierkegaard hat auch im Tagebuch jede unmittelbare Hindeutung vermieden. Die Tatsache, daß von den etwaigen Zeugen niemals jemand über ein derartiges Ereignis gesprochen hat, legt die Vermutung nahe, daß sie das, was Kierkegaards Leben umdüstert hat, lediglich als Kaffeehausscherz aufgefaßt und alsbald vergessen haben. Es sei immerhin erwähnt, daß ein Gastmahl mit Freunden die natürlichste Umrahmung des Ereignisses wäre. Für Kierkegaard selbst hat aber die Verbindung der äußeren Tatsächlichkeit des Fluchs mit der inneren Unentrinnlichkeit dessen, was sich darin ausdrückte, zu dem Kreisgang geführt, daß die Erinnerung immer die gleiche Gemütslage von neuem auslösen mußte, die zum Fluch geführt hatte und so den Fluch von neuem heraufbeschwor. Fast unausweichlich wurde dieser Zwangsablauf dadurch, daß Kierkegaard aufgrund seiner starken dichterischen Anlage der phantasie-mäßigen Reproduktion seiner inneren Zustände mit all ihren Möglichkeiten kaum ausweichen konnte, und so denn auch die körperlichen Angst- und Schwächezustände sich seiner immer wieder bemächtigten. Die dichterische Ergießung hingegen — Kierkegaard nennt sie Selbstentleerung — bedeutete keine Befreiung, sondern sparte unter Hervorbringung einer Fülle von religiös-dichterischen Grenzgestalten den dunklen Punkt in Kierkegaards eigener Seele aus, in welchem sein dichterisches Selbst angstvoll den eigenen Untergang sich entgegenstarren sah. So begründet sich bei Kierkegaard der Zwiespalt gerade zwischen der Dichtung des Religiösen und dem Quellpunkt der persönlichen religiösen Innerlichkeit, und das steigert den Gegensatz zwischen den produktiven und den depressiven Phasen bei

Kierkegaard zu persönlichkeitszerreißender Kraft. Der Widerstreit konnte erst dann sich lösen, als es Kierkegaard gegeben wurde, das Geheimnis seiner Empörung wider Gott dichterisch auszusprechen (in der „Krankheit zum Tode“); das bedeutete dann aber zugleich das Aufhören seiner eigentlich dichterischen Produktivität.

Unmittelbar nach Kierkegaards Empörungsversuch wider den Gott des väterlichen Christentums finden wir ihn hinsichtlich seines inneren religiösen Lebens in verzweifelter Erstarrung. Er hat durch den Fluch gleichsam selbst bewährt, daß die Lehre des Vaters von der Verderbtheit der Welt auch in ihren edelsten Gestalten der Wahrheit entspricht; er selber aber hat sich durch die Absage an das Christentum von der Möglichkeit der Buße und Versöhnung ausgeschlossen und steht so da als ein Zeuge, der die Wahrheit des christlichen Bußglaubens eben durch die eigene Verlorenheit bekräftigt. In den zwei Jahren vom Sommer 1836 bis zum Mai 1838 ist Kierkegaard ein dialektisch höchst scharfsinniger Verteidiger der Wahrheit des Christlichen gewesen unter dem Bewußtsein, daß er selber von dieser Wahrheit ausgeschlossen sei.

Erst im Mai 1838 findet diese Zeitspanne ihr Ende mit einem Ereignis, welches man nur als „Wiedergeburt“ Kierkegaards im Sinne pietistischer Frömmigkeit auffassen kann. Die Tagebuchaufzeichnung, welche dieses Ereignis festhält, sei hier mitgeteilt: „Es gibt eine unbeschreibliche Freude, die uns ebenso unerklärbar durchglüht, wie des Apostels Ausbruch unbegründet hervorbricht: 'Freuet euch, und abermals sage ich: Freuet euch.' — Nicht eine Freude über dies oder jenes, sondern der Seele vollgültiger Ausruf 'mit Zung' und Mund und aus Herzens Grund': 'Ich freue mich an meiner Freude, aus, in, mit, bei, an, durch und mit meiner Freude' — ein himmlischer Kehrreim, der gleichsam plötzlich unseren übrigen Gesang abschneidet; eine Freude, die gleich einem Windhauch kühlt und erfrischt, ein Stoß des Passats, der vom Hain Mamre zu den ewigen Hütten weht. Den 19. Mai, vormittags, 10¹/₂ Uhr.“ Abgesehen davon, daß die Aufzeichnung ganz dem Stil von autobiographischen

Schilderungen einer „Gnadensekunde“ entspricht (man vergleiche etwa Pascals „Memorial“), schließt der Zusammenhang, in welchem die Notiz ihren Platz hat, es aus, daß es sich hier lediglich um einen euphorischen Stimmungsausschlag handelt: Kierkegaard ist — nach 1½jähriger Pause — wenig später erstmalig wieder zum Abendmahl gegangen; in den Aufzeichnungen nach dem 19. Mai läßt sich ein ganz persönliches Verhältnis Kierkegaards zu Jesus und zum Christlichen beobachten, während vorher allenfalls die rein lehrmäßige Verteidigung der orthodoxen Position das Feld beherrscht; schließlich schreibt Kierkegaard am 9. Juli 1838 ins Tagebuch: „Ich danke dir, Vater im Himmel, daß du mir hier auf Erden für eine Zeit wie die jetzige, wo ich seiner so höchlich bedarf, einen irdischen Vater bewahrt hast, der, wie ich hoffe, mit deiner Hilfe größere Freude daran haben soll, ein zweites Mal mein Vater zu sein, als er sie daran gehabt hat, es zum ersten Mal zu sein.“ Die letzte Aufzeichnung, zusammen mit der Aufzeichnung anlässlich des Todes des alten Kierkegaard (8./9. August 1838), in welcher Kierkegaard sagt, daß der Tod des Vaters das letzte Opfer sei, welches er seiner Liebe zum Sohn gebracht habe, läßt vermuten, daß der Vater bei der „Bekehrung“ eine ausschlaggebende Rolle gespielt hat. Möglicherweise hat er durch eine Selbsterschließung dem Sohn gegenüber diesem die Möglichkeit gegeben, unter der erschütternden Erkenntnis der Gleichläufigkeit seines religiösen Schicksals mit dem des Vaters, sich seinerseits dem Vater zu öffnen. Kierkegaard mußte entdecken, daß sein Versuch, aus der umdüsterten Menschlichkeit des Vaters in freie und unbefangene Geistigkeit zu fliehen, ihn in genau die gleiche Sünde hatte stürzen lassen, die seinen Vater in die Schwermut seines Christentumsverständnisses hineingezogen hatte. Daraus ließe sich verstehen, daß der alte Kierkegaard mit seinen religiösen Zwangsvorstellungen in der Folgezeit einen so tiefgehenden Einfluß auf den Sohn gewonnen hat. Kierkegaard machte sich den Gedanken des Vaters zu eigen, daß ein Fluch auf der Familie liege und daß keines der Kinder den Vater überleben oder den

34. Geburtstag erreichen werde. Tatsächlich hat Kierkegaard nach seinem 34. Geburtstag das Taufregister nachschlagen lassen in der Meinung, daß ein Irrtum vorliegen müsse.

Im September 1839, zur Zeit eines Stimmungstiefstandes, hat Kierkegaard anlässlich des Versuchs einer kurzen religiösen Selbstbiographie die mit der „Bekehrung“ zusammenhangende Einsicht in das religiöse Schicksal seiner Familie und seiner selbst ein „Erdbeben“ genannt. Damit malt er die erschütternde, das natürliche Lebensgefühl zerstörende Kehrseite der beseligenden Gnadenerfahrung auf eine Weise, für die es in autobiographischen Darstellungen religiöser Bekehrungen sonst kaum eine Entsprechung gibt. Das allein ihm noch in diesem Dasein Mögliche und Gebotene schien ihm zu sein, daß er unter Verzicht auf alle menschlich-irdischen Lebensaussichten in strenger Bußhaltung dem nahen Tode und der nur in ihm möglichen Versöhnung entgegenwarte.

Die in Hinsicht auf den diesseitigen Lebensstand verneinende Seite der Bekehrungserfahrung dürfte vorbereitet gewesen sein durch den Tod Poul Martin Møllers (13. März 1838). Kierkegaard redet den Verstorbenen später in der Widmung zum „Begriff Angst“ unter anderem an als „den Freund, den er verloren, den Leser, den er misse“. Überdies hatte der Tod des Freundes auch eine erhebliche Minderung, wenn nicht Sperrung der Aussicht Kierkegaards auf eine Universitätslaufbahn zur Folge. Mag daneben auch das persönliche Christentum Møllers, das sich in seiner Welt-offenheit von dem des alten Kierkegaard unterschied, für die Wiederannäherung Kierkegaards an das Christliche von Bedeutung gewesen sein, so ist doch die „Bekehrung“ Kierkegaards zweifellos ein für ihn selbst unvermittelt, blitzartig ihn überfallendes Geschehen gewesen. Er schreibt später in einer erbaulichen Rede, daß ein rechter Christ den Zeitpunkt seines Christwerdens müsse angeben können. Daß aber diese „Bekehrung“ eine so nachdrücklich lebensverneinende Seite gehabt hat, ist der letzte Grund dafür, daß Kierkegaard stets ein starkes Empfinden für die den unmittelbaren menschlichen Lebenswillen und Lebensdrang

tötende Seite am Christentum besessen hat und daher gegen sämtliche Gestalten einer Theologie gefeit war, welche das Christentum gänzlich für die Entfaltung edlerer Menschlichkeit vereinnahmt.

Kierkegaard hat nach dem Tode des Vaters zwar 1½ Jahre an die ihm sinnlos erscheinende Aufgabe gesetzt, entsprechend dem letzten Wunsch des Toten das theologische Examen abzulegen; für die Nachfolge Möllers kam er deshalb mit seiner Dissertation endgültig zu spät. Das für ihn unerwartete Abscheiden des Vaters vor dem eigenen Tod und der ebenso unerwartete Abschluß des Examins gaben jedoch dem vom Vater übernommenen Deutungsgesetz seines Lebens einen ersten Stoß: Es erscheint für Kierkegaard die Möglichkeit, dennoch einen ernsthaften diesseitigen Lebenssinn zu ergreifen, das „Allgemeine zu verwirklichen“, das heißt nach Beruf und Familie zu streben, so daß die Krisenzeit 1836—40 dann als gottgewollter Durchgang der Prüfung und Läuterung erschiene. In diesen Zusammenhang gehört die Verlobung Kierkegaards mit Regine Olsen, Tochter des Etatsrats Olsen, eines vornehmen Kopenhagener Bürgers. Kierkegaard hatte das 10 Jahre jüngere, in seiner Unmittelbarkeit ihm schlechthin entgegengesetzte, damals 14jährige Mädchen schon im Mai 1837 flüchtig kennengelernt und einen tiefen Eindruck empfangen. Kierkegaard hat zu den Menschen gehört, über die der Eros mit Zaubermacht gleichsam über Nacht hereinbricht. Wie aber damals die Begegnung ihm seine verzweifelte innere Lage allenfalls stärker bewußt machte und ihn somit lediglich tiefer in sie hineinzwang, so bedeutet auch die Werbung um Regine im September 1840 nichts eigentlich Neues für Kierkegaards innere Haltung, sondern ist vielmehr der als solcher klar bewußte, stärkste Ausschlag der erwähnten bejahenden Lebensstimmung. Kierkegaard hat unmittelbar vor der Verlobung eine Reise nach Jütland unternommen, um sich am Geburtsort seines Vaters, angesichts der Stätte des Fluches, zu prüfen, ob er zu diesem Schritt das innere Recht habe. Es ist deshalb freilich schwerwiegend gewesen, daß es nach einem monatelangen Hin

und Wider während der Verlobungszeit, in welchem sich das Doppelspiel der durch „Bekehrung“, Tod des Vaters und Examen ausgelösten einander widerstreitenden inneren Kräfte erneuert, endlich doch zum endgültigen Bruch mit der Braut kam. Vor dem näheren Eingehen auf diese Wendung ist es jedoch notwendig, einen Blick zu werfen auf die bis zu diesem Zeitpunkt ans Licht tretende literarische Produktion Kierkegaards.

III. Träume und Entwürfe des literarischen Ehrgeizes

In der schon erwähnten religiösen Selbstbiographie vom Herbst 1839 (vgl. oben Seite 33) schreibt Kierkegaard über die Zeit vor der Bekehrung und dem Tode des Vaters, er habe in verzweifelter Hoffnungslosigkeit allein nach der geistigen Seite am Menschen gegriffen, so daß der Gedanke an seine bedeutenden Geistesgaben sein einziger Trost gewesen sei. Zwar hat er es vor September 1838 — abgesehen von den polemischen Zeitungsaufsätzen — nicht zu wirklicher literarischer Produktion gebracht, aber die Tagebücher und sonstigen nachgelassenen Aufzeichnungen aus den Jahren 1835—37 zeigen, daß Kierkegaard seit dem Abbruch des theologischen Studiums mit umfangreichen Untersuchungen und Entwürfen ästhetischer und philosophischer Art beschäftigt gewesen ist. Diese Studien kristallisieren sich zunächst um die drei Gestalten Faust, Don Juan und Ahasver. Besonders über den Faust-Stoff hat Kierkegaard sämtliche erreichbare Literatur durchgearbeitet. Die Entwürfe nehmen schließlich Gestalt an in einem, von Emanuel Hirsch aus den Tagebüchern rekonstruierten Fragment: „Briefe“ (eines faustischen Zweiflers). Der erdichtete Verfasser sollte mit Selbstmord enden und von dem damit ausgedrückten Standpunkt unendlichen Wissens oder auch unendlicher Unwissenheit aus die literarischen und politischen Gegenwarterscheinungen ihrer Scheinhaftigkeit und inneren Leere überführen. Hinter diesem Plan steht zweifellos ein starker Eindruck von Lenaus Faust. Lenau läßt seinen Faust Selbstmord begehen und damit auf ewig dem

Vater der Lüge verfallen. Man darf vermuten, daß Kierkegaard in Lenaus Faust ein abschreckendes Gegenbild seiner eigenen, mit Gott zerfallenen Verzweiflung gesehen hat. Kierkegaard hat indessen den Plan der Faust-Briefe nicht durchgeführt, da er einsah, daß in dem Entwurf das zufällige persönliche Schicksal des Selbstmörders und die allgemeine Zeitkritik zu eng aufeinander bezogen waren. Darin drückt sich freilich zugleich auch aus, daß Kierkegaard selber keine übergeordnete Lebensauffassung zu eigen hatte, welche ihm die dichterische Gestaltung des Zweiflers wahrhaft ermöglicht hätte. Kierkegaard sagt später, daß einer, der rein persönlich in Lebensgefahr sei, ein Kranker, der vom Bett aufgesprungen sei und mit seiner Schriftstellerei einfach die Krankheitserscheinungen mitteile, auch wenn das mit großer dichterischer Kraft geschehe, nicht wahrhaft Dichter sei; denn das Krankhafte könne nur dann Gegenstand dichterischer Gestaltung sein, wenn es „beherrscht und in den Gesamtsinn einer Lebensanschauung hineingezwungen“ werde.

Dies letzte spricht Kierkegaard ähnlich schon in der September 1838 erschienenen Erstlingsschrift „Aus den Papieren eines noch Lebenden“ in Form einer Kritik an der Romandichtung H. Chr. Andersens aus. In dieser Schrift ist die Zeitkritik aus dem Entwurf der „Briefe“ teilweise aufgenommen, bekommt aber ihren Halt an der Andersen-Kritik, die das Thema der Schrift ist. Das Fehlen einer Lebensanschauung bei Andersen drückt sich darin aus — und das ist der Kernpunkt der Kritik Kierkegaards an dem Roman „Nur ein Spielmann“ —, daß Andersen das Genie abhängig sein läßt von den äußeren glücklichen Umständen. Das schlägt sowohl den menschlich-ästhetischen als auch den religiösen Grundüberzeugungen Kierkegaards ins Gesicht — bezeichnend, daß er beides hier noch nicht klar auseinanderhält. Im Tagebuch faßt Kierkegaard wenig später seine Einwände gegen Andersen in den Satz zusammen: „Das Genie geht wie ein Gewitter gegen den Wind“.

Wie gesagt, beschränkt Kierkegaard sich in der Erstlingsschrift nicht auf die Kritik an Andersen, sondern ordnet

diese ein in eine allgemeine Betrachtung der künstlerischen und auch politischen Fehlentwicklung des Zeitalters, welchem der tiefere Halt in einer Lebensanschauung fehle. Dem gegenüber bekennt Kierkegaard sich derart unvorbehalten, wie er das später so nicht mehr ausgesprochen hat, zur christlichen Lebensauffassung. Tatsächlich hat die Wendung in den christlichen Bußernst — obwohl Kierkegaard darin die Zerstörung all seiner Lebenshoffnung sah — ihn allererst zu einer geschlossenen Leistung fähig gemacht und ihn vor dem Zerfließen und schließlich Verdämmern in der Allmöglichkeit genialer Geistigkeit bewahrt.

Das gilt auch für Kierkegaards zweites schriftstellerisches Werk, die Dissertation „Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates“. Möglicherweise hat Kierkegaard schon 1836 bei seinen Studien über die Faust-idee an eine Promotion in der philosophischen Fakultät gedacht. Sicher ist, daß dieser Plan im Spätsommer 1837, sehr wahrscheinlich unter dem Einfluß Möllers, feste Formen annahm. Möller hat jedoch im März 1838, von seinem Sterbebett aus, Kierkegaard davor warnen müssen, seine Studien allzu umfangreich anzulegen. Noch im September 1837 sucht Kierkegaard nach einem passenden Thema. Der Inhalt der fertigen Dissertation zeigt jedenfalls, daß auch hier das Geltendmachen einer christlichen Lebensauffassung der Gehalt ist, welcher dem Ganzen die innere Form gibt.

Der Zielgedanke des Werks ist der, daß die wahrhafte Fülle echter Menschlichkeit, die wahre Poesie, wie Kierkegaard als Romantiker damals noch sagt, allein durch die christliche Wiedergeburt dem Menschen zu eigen werden kann. Negativ wird dieser Gedanke entwickelt an der sokratischen Ironie, welche vom Boden des Menschlichen aus alles Menschliche aushöhlt und seiner Nichtigkeit überführt. In diesem Sinne behauptet Kierkegaard das tiefe, unbedingte Recht der Ironie gegen Hegel, der die Ironie zu einem Moment am dialektischen Prozeß des Geistwerdens herabsetzt und somit den Gegensatz zwischen sündiger Unmittelbarkeit und wahrhafter Fülle des Geistes zu bloßen

dialektischen Momenten vermittelt, die durch den Prozeß der Geistwerdung übergriffen werden, welcher dem menschlichen Geist grundsätzlich verfügbar ist. Auf der andern Seite läßt Kierkegaard aber der Kritik Hegels an der romantischen Ironie ihr begrenztes Recht; denn die romantische Ironie ist wirklich nur die innerlich unberechtigte Aufblähung des Subjektiven; die objektive Fülle der Idee behält ihr gegenüber recht — anders als dem unbedingten Ironiker Sokrates gegenüber, der die reine Form der Subjektivität lediglich als Scheidewasser benutzt, um das Subjektive einerseits und die Fülle der Idee andererseits voneinander zu sondern und so beides sich im Nichts der reinen Abstraktion auflösen zu lassen — „das Ich, welches ständig die Welt verschlingt“. Möglich ist ein solches Verfahren freilich nur von einem jenseits des unmittelbar Menschlichen liegenden Standpunkt aus. Bei Kierkegaard selber ist es die in der Wiedergeburt gewonnene christliche Lebensauffassung, die jetzt an der Stelle erscheint, welche in den „Briefen“ des faustischen Zweiflers der Selbstmord eingenommen hatte als Ausdruck der unendlichen Verneinung. Es ist klar, daß allein von diesem neuen Standpunkt aus Gestaltung möglich ist. Obwohl dergestalt die christliche Lebensauffassung das innere Gefüge der Dissertation trägt, wie sich an vielen Stellen — gewissermaßen wider Willen — verrät, bringt Kierkegaard doch das Christliche nicht unmittelbar zur Geltung, sondern verbirgt es in dem vom Standpunkt des Sokrates aus entwickelten Gedanken einer „beherrschten Ironie“, wobei natürlich das *Recht* des sokratischen Standpunktes im Rahmen des zutagetretenden Gedankengangs eine abstrakte Setzung bleibt (der „Auftrag der Gottheit“), die ihre Fülle nur von der heimlichen Gegenwart des Christlichen erhält.

In der Dissertation sind die Grundfragen aller späteren Lebens- und Denkarbeit Kierkegaards bereits gestellt, wenn sie auch vorerst nur in groben Umrissen beantwortet werden: Nur von der christlichen Lebensauffassung kann der wahre Sinn und die wahre Tiefe alles Menschlichen erfaßt werden; es wird deutlich, daß aus sich heraus das Mensch-

liche in der Selbstzerstörung enden muß; nur die christliche Wiedergeburt bringt den Menschen wahrhaft zu sich selbst. Das heißt aber, daß die christliche Lebensauffassung das Menschliche besser begreift als es sich selbst, und daß sich das Christliche somit auch in den Kategorien des Menschlichen aussprechen kann, obgleich vom rein Menschlichen die Wiedergeburt, und das heißt demnach bei Kierkegaard die wahre Menschlichkeit, ja die wahre Poesie, nur als unbegreifliches Wunder erfahren werden kann. Reizvoll ist in der Dissertation, daß Kierkegaard diese Zusammenhänge mit den Denkmitteln der Hegelschen Philosophie darstellt, obwohl das Dargestellte diese Philosophie sprengt; denn eine Vermittlung zwischen den auseinanderfahrenden Grenzbestimmungen der menschlichen Existenzdialektik: dem Ende alles Menschlichen in der unendlichen ironischen Negativität *und* der wahren Erfüllung alles im Menschlichen Angelegten im Christentum geschieht nicht durch ein System des Denkens, sondern allein in der Wiedergeburtserfahrung der einzelnen Subjektivität. Kierkegaard hat erst allmählich gelernt, diesen Grundansatz in alle Verzweigungen des Lebens und Denkens hinein durchzuarbeiten.

IV. Zusammenbruch der Lebenshoffnungen

Am 10. September 1840 hat Kierkegaard sich mit Regine Olsen verlobt. Am 8. August 1841 versuchte er, die Verlobung durch Rücksendung des Rings zu lösen. Am 11. Oktober geschah die endgültige Auflösung der Verlobung. In die harte geistige Arbeit an der Dissertation, die am 16. Juli 1841 von der Kopenhagener philosophischen Fakultät angenommen wurde, schlingt sich also eine an inneren Krisen reiche Verlobungsgeschichte.

Im Verständnis dieser Verlobungsgeschichte, die nach einem Jahr dramatischer Kämpfe zur Trennung der Brautleute geführt hat, liegt der Schlüssel zu Kierkegaards Persönlichkeit und seiner gesamten inneren Geschichte. Er hat in seinen dichterischen Schriften unter Festhalten der äußeren Bewegungen aus der Wirklichkeit vielfach ein zur

Auflösung führendes Verhältnis zweier Liebender oder Verlobter dargestellt. All diese Darstellungen sind Mystifikationen, die den Zweck haben, Regine über seine stets unverändert bleibende sehnsuchtsvolle Liebe zu ihr hinwegzutäuschen und sie frei zu machen zu einem von ihrem ehemaligen Bräutigam gelösten Leben. Dies ist Kierkegaard auch so gut gelungen, daß Regine sich etwa 1½ Jahre nach der Auflösung der Verlobung mit einem anderen verlobt hat. Soweit das bei Kierkegaard dann doch gefühlsmäßig Bitterkeit und Entrüstung ausgelöst hat, gehört diese Bitterkeit zu den Widersprüchen eines leidenschaftlichen Herzens, das die Verwirklichung einer ihm selbst tödlichen Schmerz bereitenden Absicht dennoch kaum zu ertragen vermag.

Nach den echten biographischen Zeugnissen hat Kierkegaard Regine durch einen leidenschaftlichen, das Letzte einsetzenden Willen zum Ja der Liebe überwinden müssen; auch hat er, als Regine unter Verkennung seiner schwermütigen Hemmungen mit ihm zu spielen Miene machte, seine ganze männliche Überlegenheit hervorgekehrt und die Braut „mit hinausgerissen in den Strom“ leidenschaftlich zärtlicher Verliebtheit. Wie tief er an der Liebe Regines hing, zeigen die Verlobungsbriefe aus dem ersten Vierteljahr der Verlobung, die zu den schönsten Zeugnissen bräutlicher Liebe in der Weltliteratur gehören. Regine ist — was angesichts der ausgesprochenen Durchschnittlichkeit ihrer Persönlichkeit vielleicht unbegreiflich, dennoch aber eine sichere Tatsache ist — der einzige Mensch gewesen, dem Kierkegaards Herz mit einer jeden Widerstand des Verstandes und Stolzes überwindenden Liebe unbedingt bis zum letzten Atemzug gehört hat. Er konnte sich das ewige Leben nicht vorstellen außer unter dem Bilde, daß er dort mit Regine Hand in Hand gehen werde. Das Geheimnis seiner Verlobungskrise besteht somit darin, daß er die Verlobung mit diesem einen begehrten Menschen, dessen zärtliche Hingabe er sich unter Einsatz seines ganzen Willens erobert hatte, dennoch aufgelöst hat. Wer diesem einfachen, bis ins einzelne urkundlich belegbaren Tatbestand nachdenkt, wird dessen gewiß sein, daß es sich hier um einen

Gewissenszwang handelt, der mächtiger war als alles natürliche, sehnuchtsvolle Begehren. Eben deshalb können vulgäre Literaten, die von einem solchen Gewissenszwang in einem geistig, seelisch und leiblich gesunden Menschen keine Vorstellung haben, das Rätsel dieser Verlobungsgeschichte nicht verstehen. Man wird es ihnen insofern nachsehen müssen, wenn sie törichte und abwegige Vermutungen ohne urkundliche Begründungen an den Haaren herbeiziehen.

Worin hat nun dieser Gewissenszwang bestanden? Es handelt sich keineswegs um etwas, das Kierkegaard vor der Verlobung hätte wissen können und nur aus Leichtfertigkeit nicht beachtet hat. Eben weil er stets ein Einsamer war, der die Menschen nur von ferne kannte, und weil er vor allem mit dem weiblichen Geschlecht niemals irgendeine wesentliche Berührung gehabt hat, mußte das mit der Verlobung entstehende bräutliche Verhältnis ihm unbekannte, überraschende Erfahrungen bringen. Regine ist für Kierkegaard der erste und einzige Mensch gewesen, dessen Seele er ganz aus der Nähe kennenlernte. Es steht fest, daß er in Gewißheit der ihm gewordenen versöhnenden Gnade sich den Mut von Gott schenken ließ, ein so nahes und so mit Verantwortung geladenes Verhältnis der Lebensgemeinschaft mit einem anderen Menschen einzugehen. Die erschütternde, verwirrende und quälende Entdeckung, die er nach seiner eigenen Aussage am Tage nach der Verlobung gemacht hat, besteht darin, daß er trotz allem inneren Ringen um die rechte Entscheidung das ihm von Gott verhängte Schicksal nicht erkannt hatte: „Am andern Tage sah ich, daß ich fehlgegriffen hatte. Ein Büßender, der ich war, mein Leben vorher, meine Schwermut, das war genug“. Kierkegaard lernte an der Unmöglichkeit einer echten geistig-seelischen Gemeinschaft mit Regine, daß Gott ihn dazu bestimmt habe, als ein von den andern Menschen Abgesonderter seinen Weg durchs Leben zu gehen. Seine Verlobungskrise ist somit zugleich auch Krise seines Gottesverhältnisses. Wie tief diese religiöse Krise gewesen ist, erkennt man daran, daß Kierkegaard erst 1½ Jahre nach der Auflösung der Verlobung begriffen hat, Gott habe ihn wirklich zu der Einsamkeit

eines abgesonderten, allein aus verborgener Gnade lebenden Zeugen des christlichen Glaubens bestimmt. Kierkegaard schreibt später ins Tagebuch: „Der Inhalt jenes Verlobungsjahrs war für mich eigentlich: qualvolle Erwägungen eines geängsteten Gewissens, darfst du dich verloben, darfst du heiraten —“. Die innere Gegenwehr gegen die Trennung von Regine reicht jedoch über die von Kierkegaard aus Gewissensnot erzwungene Entlobung noch geraume Zeit hinaus.

Es ist angesichts der unauslöschlichen Liebe, die Kierkegaard zu Regine gehabt hat, schwer, die Wahrheit über dies liebreizende, in Frömmigkeit und Tugend erzogene Mädchen aus feinem Bürgerstand rückhaltlos auszusprechen. Die Briefe, die sie nach Kierkegaards Tod an dessen Neffen Henrik Lund geschrieben hat, zeigen aber zur Genüge, daß sie von den in ihrem Verlobten vorgehenden inneren Kämpfen teils wegen mangelnder geistiger Begabung, teils wegen mangelnder Feinfühligkeit schlechterdings nichts geahnt und verstanden hat. Die Regungen tieferer Frömmigkeit, die ihr an Kierkegaard auffallen mußten und auch wirklich aufgefallen sind, haben ihr als krankhafte melancholische Übertreibungen des religiösen Ernstes gegolten. Kierkegaard selber sagt später, sie habe ihn nach dem einen Jahr Verlobung nicht eigentlich gekannt; auch sie habe den leichten Überwurf, in welchem er sich gewöhnlich zeige, nicht durchschaut; in Wahrheit lebe er in einer Geisterwelt, es sei etwas Gespenstisches an ihm, welches ein wirkliches Zusammenleben im alltäglichen Einerlei freilich fast unmöglich mache.

Gewiß hat Kierkegaard es in keiner Weise daran fehlen lassen, das Band religiöser Gemeinschaft mit Regine zu knüpfen und sie in die Geheimnisse seiner schwermütigen, von Anfechtungen zerrissenen Seele vorsichtig hineinzuführen. Er hat ihr, wenn auch unter Verhüllung des Letzten und Schrecklichsten, von seinem Vater und seiner eigenen Bekehrung gesprochen, hat auch versucht, mit ihr die Bibel und Mynsters Predigten zu lesen. Die Tatsache, daß Regine sich unter Festhalten an ihren oberflächlichen und durch-

schnittlichen religiösen Urteilen dieser Einwirkung entschieden verschlossen hat, ist offenbar zuletzt ausschlaggebend dafür gewesen, daß die Trennung von Regine für Kierkegaard zur unausweichlichen Gewissenspflicht wurde. Er stand vor der Wahl, entweder eine Ehe mit einem Mädchen einzugehen, mit dem er letzte religiöse Gemeinschaft nicht haben konnte, oder aber den bürgerlichen Vorurteilen und den zärtlichen Empfindungen Regines die Trennung abzutrotzen. Nach der Art seines Gottesverhältnisses wäre für ihn eine eheliche Verbindung ohne volle religiöse Gemeinschaft eine Todsünde und zugleich eine Verunehrung der Geliebten gewesen; er wolle Regine „nicht zu seinem Kebsweib machen“. Sein Gewissen preßte ihm gegen all seine Gefühle den Weg der Trennung ab. Daß dies der rechte Weg war, wird daran deutlich, daß Kierkegaard bei allen Versuchen der Selbsterschließung es doch nicht für möglich gehalten hat, Regine die gemeinsame Sünde seines Vaters und seiner selbst, die Verfluchung Gottes wegen des von Gott schicksalhaft Auferlegten, zu eröffnen. Er sah ein, daß er sie seelisch zerbrochen hätte, falls er sie wirklich von diesem letzten religiösen Schrecknis hätte überzeugen können. Er begriff somit, daß Regines Notwehr gegen seine religiöse Schwermut die vitale Selbstbehauptung einer um ihr eigenes natürliches Lebensglück bangenden Erdenkreatur gewesen ist. Im übrigen hat noch die 80jährige Frau Regine Schlegel Anstoß genommen an Kierkegaards Aussage, daß sie keine religiöse Anlage gehabt habe: Sie habe eine wirklich religiöse Erziehung genossen, die Bibel und Thomas a Kempis' Nachfolge Christi seien ihre Lieblingsbücher gewesen, sie habe freilich kein Bedürfnis gehabt, über ihr Verhältnis zu Gott eingehende Gespräche zu führen; sie habe gefürchtet, dadurch das Beste in sich zu verflüchtigen. Das heißt, Regine hat sich nicht aus zufälliger Laune gegen die religiösen Einwirkungen Kierkegaards gesperrt. Sie hat zu den Menschen gehört, welche — wie Kierkegaard später so unerbittlich klargelegt hat — gerade durch die Selbstverständlichkeit ihrer „christlichen“ Erziehung gegen das persönliche Christwerden verriegelt sind

Regine hat sich also tatsächlich gegen Kierkegaards Religiosität als gegen etwas ihre unmittelbare Lebendigkeit Bedrohendes gewehrt.

Wer sich in die ganze Tiefe dieses Konflikts hineinfühlt, dem vergeht der Mut, an Kierkegaards Verhalten irgendwelche Kritik zu üben. Gewiß sind die beiden letzten Monate vor der endgültigen Aufhebung der Verlobung, d. h. die Zeit nach dem ersten mißglückten Versuch, den Ring zurückzuschicken, grausig gewesen. Kierkegaard hatte, sobald ihm die Notwendigkeit der Trennung feststand, seine ganze Kraft daran gesetzt, Regine auf möglichst schonende Weise von sich zu lösen. Regine hatte Widerstand geleistet, und zwar, wie Kierkegaard es ihr — nach seiner Art sich selbst entgegenarbeitend — selber geraten hatte, Widerstand durch Hingebung. So wurde es notwendig, daß Kierkegaard durch einen endgültigen Schritt die Verlobung aufhob. Dies geschah mit folgendem Brief: „Um nicht noch des öfteren die Probe auf etwas zu machen, das doch geschehen muß, und das, wenn es geschehen ist, wohl Kräfte, so wie sie nötig sind, geben wird: so laß es geschehen sein. Vergiß vor allem den, der dies hier schreibt; vergib einem Menschen, welcher, ob er gleich etwas vermochte, doch nicht vermochte, ein Mädchen glücklich zu machen. Eine Seidenschnur senden bedeutet im Osten Todesstrafe für den Empfänger; einen Ring senden, wird hier wahrlich zur Todesstrafe für den, der ihn sendet“. Die Antwort Regines wird von Kierkegaard 8 Jahre später so beschrieben: „Anstatt die Sache nun entschieden sein zu lassen, geht sie in meiner Abwesenheit auf mein Zimmer und schreibt mir ein ganz und gar verzweifelteres Billet, in dem sie mich um Jesu Christi willen und bei der Erinnerung an meinen verstorbenen Vater beschwört, sie nicht zu verlassen. So war denn nichts anderes für mich zu tun als das Äußerste zu wagen, und ihr womöglich zu Hilfe zu kommen mit einem Betrug, alles zu tun, um fortzustoßen, um ihren Stolz wieder anzustacheln. Dann brach ich das Verhältnis zum zweiten Mal zwei Monate später“. Der von Kierkegaard genannte Betrug sah so aus, daß Kierkegaard mit einer geradezu raffinierten

Kunst der Selbstverstellung und Selbstverleumdung vor Regine die Maske des gewissenlosen Ästheten anlegte, der das Verhältnis niemals ernst gemeint, sondern lediglich erotisch experimentiert habe. Er hat etwa unter völliger Kälte und Gleichgültigkeit in plattester Weise und in endloser Geschwätzigkeit sich über ihre Liebe ergossen, oder er hat Regine in roher Weise durch selbstisches Wesen vor den Kopf gestoßen usf. Kierkegaard hat diese Grausamkeit für gewissensmäßig schlechterdings geboten angesehen. Wäre er nicht im Gewissen gebunden gewesen — so meint er später —, dann hätte auch die ganze Leidenschaft seines Verstandes, mit der er die Notwendigkeit jenes Betruges erkannte, nicht ausgereicht, um für ihn dieses Entsetzen erträglich zu machen. Er hat geglaubt, Regine habe sich mit ihrer Verzweiflungstat in verzweifelterm Trotz religiös an ihn gekettet, habe einen Mord und Schlimmeres auf sein Gewissen gelegt, so daß er selber „nötig hatte, zur Hölle zu fahren, um Kenntnis zu bekommen, wie ein Teufel aussieht“, damit er selber ihr wie ein Teufel erscheinen könne und, sie dergestalt aus dem unwahren Verhältnis zu ihm losreißend, sie ins wahrhafte Gottesverhältnis retten könne.

Einem durchschnittlichen Menschen würde man dergleichen nicht verzeihen können, und man versteht den alten Etatsrat Olsen, Regines Vater, wenn ihm Kierkegaard ein Gegenstand des Grauens geworden ist. Es kommt hier aber nicht auf ein solches Urteilen an, sondern darauf, daß die göttliche Vorsehung Kierkegaard gerade durch die Liebe zu diesem für ihn in keiner Weise bestimmten Mädchen und die dadurch ausgelösten inneren Kämpfe zu dem gebildet hat, was er als christlicher Denker, Dichter und Schriftsteller geworden ist. Kierkegaard hat selber in späteren Jahren erkannt oder wenigstens zeitweise gefühlt, daß die „Lenkung“ ihm mit der Qual seiner Verlobungsgeschichte gerade das geschenkt hat, dessen er bedurfte.

Seltsam ist, daß es einen Menschen gegeben hat, der ein wenig hinter die Maske dieses Meisters der Verstellung zu schauen vermocht hat. Dies war Regines ältere Schwester Cornelia. Während Kierkegaard später Regines Verhalten

in der Verlobungskrise mit dem Satz bezeichnet „Sie wählte den Schrei; ich wählte den Schmerz“, rühmt er dagegen die echte Weiblichkeit Cornelias: „Als alle Klugen leicht verstanden, daß ich ein Schurke sei . . . , da sagte sie: ‚Ich kann Magister Kierkegaard nicht verstehen, aber ich glaube gleichwohl, daß er ein guter Mensch ist‘“. Um so erschütternder wirkt es, daß Kierkegaard sich nicht gescheut hat, in dem seine Verlobungsgeschichte auch äußerlich karikierenden „Tagebuch des Verführers“ der weiblichen Figur den Namen dieser Schwester Regines anzuhängen.

Wie schon erwähnt, hat Kierkegaard gleichlaufend mit dem inneren Kampf um das Recht auf Regine seine Dissertation, ein Werk von fast 400 Druckseiten, geschrieben, eingereicht und in mündlicher Disputation verteidigt. Außerdem ist er im Wintersemester 1840/41 und im Sommersemester 1841 Mitglied des königlichen Pastorseminars gewesen, hat am 12. Januar 1841 die vorgeschriebene Predigt gehalten und ist mehrmals als Rezensent aufgetreten. Er hat also auch in dieser Hinsicht in jeder ihm möglichen Weise auf die Verwirklichung des „Allgemeinen“ hingearbeitet, und zwar sowohl was die Vorbereitung auf das kirchliche Amt betrifft, als auch im Hinblick auf eine etwaige Universitätslaufbahn. Insbesondere die Dissertation ist von Kierkegaard in geradezu unbegreiflich kurzer Zeit zuendegebracht worden. Man versteht diese Eile, wenn man weiß, daß die Professur des im März 1838 gestorbenen Poul Martin Møller noch im Herbst 1840 vakant war, und daß Møller sich höchstwahrscheinlich Kierkegaard als seinen Nachfolger gewünscht hat. Indessen wurde im April 1841 überraschend der Privatdozent der Theologie Rasmus Nielsen zum Nachfolger Møllers ernannt. Als nach Kierkegaards Promotion Sibbern, derzeitiger Dekan der philosophischen Fakultät, vielleicht vom schlechten Gewissen getrieben, Kierkegaard aufforderte, eine Anstellung als Dozent der Philosophie zu suchen, war die Antwort eine ironische Bemerkung über die mangelhafte Vorbereitung Nielsens für die philosophische Professur — Kierkegaard wolle sich einer solchen Schnellfertigkeit nicht schuldig

machen. Ähnlich ironisiert Kierkegaard Sibberns Rat, die Dissertation ins Deutsche zu übersetzen. Er trifft hier auf die gleichen Schwierigkeiten, die ihm schon im Zusammenhang mit seiner Erstlingsschrift (vgl. oben Seite 36 f.) begegnet waren: Er hatte die Schrift über Andersen in Heibergs Zeitschrift zum Druck bringen wollen, in der bereits seine oben (Seite 15 f.) erwähnten Zeitungsansätze erschienen waren. Heiberg jedoch lehnte ab, gewiß nicht nur wegen des zu großen Umfangs der Schrift und wegen ihres verwickelten Stils, sondern auch deshalb, weil die Art, wie Kierkegaard die christliche Lebensauffassung zum Ausgangspunkt ästhetischer Kritik macht, für den Hegelianer Heiberg unannehmbar war. Nur weil Kierkegaard inzwischen durch das väterliche Erbe wirtschaftlich unabhängig geworden war, konnte er die Schrift drucken lassen. Ähnlich hat dann sowohl das fromme wie auch das schöngeistig-philosophische Kopenhagen für den unheimlich-geistreichen, im Gewande der Ironie auftretenden christlichen Apologeten keinen Sinn gehabt. Im Pastoralseminar wurde der allzu tiefe, das gewohnte Christentum antastende christliche Ernst des Predigers Kierkegaard bemängelt; Sibbern wieder scheint tief befriedigt gewesen zu sein, daß Kierkegaard durch den Skandal der Entlobung seine wahre Natur zu erkennen gegeben und alle Befürchtungen bestätigt habe.

Für Kierkegaard selber ist zweifellos der Bruch mit Regine, verschärft durch den notwendig gewordenen „Betrug“ und den damit gegebenen, für einen so stolzen Menschen wie Kierkegaard besonders tief empfundenen Verlust der inneren und äußeren Ehre das alles andere, auch den Zusammenbruch der Berufshoffnungen, zunächst Verschlingende gewesen. Indessen hat dieses persönliche Scheitern nicht nur verneinende Folgen. Kierkegaard selber hat später wiederholt ausgesprochen, daß Regine neben seinem Vater der einzige Mensch sei, dem er Entscheidendes, ja sein Gottesverhältnis zu verdanken habe. Sein Durchbruch zu seiner eigentlichen Aufgabe, das sich stufenweise vollbringende Hindurchdringen zu einer christlichen Existenz und einem Christentumsverständnis, welche immer rücksichts-

loser aus dem Umschluß der Zeit heraustreten, haben ihren Anfangspunkt in der einsamen Verzweiflung, in die das Verhängnis mit Regine den Menschen Kierkegaard hineingestoßen hat.

V. Schriftstellerei um Regines willen

Mit dem Bruch der Verlobung und den beiden Monaten des „Betrugs“ hat Kierkegaard sein Verhältnis zu Regine nicht als abgeschlossen betrachten können. Vielmehr hebt eben jetzt im Tagebuch eine leidenschaftliche Reflexion an über den tieferen Zusammenhang des Geschehens, über Recht und Unrecht in Kierkegaards Handlungsweise, über die Notwendigkeit des Bruchs und endlich auch über die Möglichkeit eines Neubeginns, einer „Wiederholung“ unter dem tiefsten ethisch-religiösen Ernst. Kierkegaard schreibt kurze Zeit nach der Entlobung ins Tagebuch: „Meine Sünde ist es, daß ich keinen Glauben hatte, Glauben daran, daß für Gott alles möglich ist“, und später: „Hätte ich Glauben gehabt, so wäre ich bei Regine geblieben“. Dieser Reflexionskampf ist jedoch nur die Begleitmusik zu der durch das innere Ringen um Regine hervorgetriebenen ersten großen dichterischen Schöpfung Kierkegaards, dem fast 1000 Druckseiten umfassenden Doppelwerk „Entweder/Oder“. Die ersten Entwürfe zu dem Buch, und zwar zu den von tiefem Verantwortungsernst durchdrungenen Betrachtungen des zweiten Teils über Liebe und Ehe, sind bereits in den Monaten des „Betrugs“ entstanden. Der Keim des Ganzen ist also das Verlangen Kierkegaards nach innerer Rechtfertigung, nach einer Klärung und einem Aussprechen dessen, was er Regine unmittelbar nicht sagen durfte.

Nach der Trennung von der Braut brachte Kierkegaard 14 Tage damit zu, den Kopenhagener Klatsch gegen sich in Bewegung zu setzen, um nichts zu versäumen, was Regine von ihm lösen könne. Am 25. Oktober 1841 reiste er nach Berlin, in erster Linie aus Rücksicht auf Regine — er wollte jede störende Einwirkung seiner persönlichen Nähe auf sie vermeiden. In Berlin lebte er von geselligem Verkehr fast

völlig abgeschlossen, hörte lediglich die Vorlesungen von Schelling, Marheinecke, Steffens und Werder und widmete sich im übrigen der Arbeit an „Entweder/Oder“. Über die Nötigung zur eigenen inneren Auseinandersetzung hinaus erweiterte sich der Plan des Buches alsbald dahin, daß Kierkegaard mit dem Werk auf Regine mittelbar einwirken wolle; daneben hatte er das starke Bedürfnis, der Welt zu zeigen, „was in ihm wohne“, gerade nach der Mißachtung, welche die Erstlingsschrift und die Dissertation getroffen hatte, und welche durch den Skandal der Entlobung scheinbar bestätigt wurde. So ist denn „Entweder/Oder“ nach beiden Richtungen hin ein das Frühere überbietender Versuch, die alten Ziele neu zu ergreifen. Das Große daran ist, daß Kierkegaard trotz der lebenszerstörenden Wirkung, welche die Einkehr in die christliche Gnade für ihn selber aufs neue bewährt hatte, daran festhält, daß allein im Christentum die Erfüllung wahrer Menschlichkeit möglich ist, und zwar die Erfüllung gerade auch im bestimmten und begrenzten Rahmen bürgerlichen Berufs und bürgerlicher Ehe. Dabei wird die Fragestellung, wie naheliegend ist, besonders auf Liebe und Ehe zugespitzt und dergestalt beantwortet, daß das von der Romantik zur Geltung gebrachte Ideal der zweckfreien, rein poetischen Erotik und der sich in der dichterischen Existenz vollendenden Menschlichkeit allein in der von christlicher Verantwortung getragenen Ehe möglich ist. Wahre Menschlichkeit kann allein als persönliches Leben verwirklicht werden, nicht aber in dem von ständig wechselnden Stimmungen beherrschten und zerrissenen Ich des Romantikers, und auch nicht in dem sich ins Abstrakt-Allgemeine verflüchtigenden Ich des System-Philosophen. Denn persönliches Leben ist nur möglich in der Wahl seiner selbst als ewig verantwortliches Selbst. Damit zugleich ist die Wahl (später sagt Kierkegaard statt „Wahl“: „Entscheidung“ oder „Entschluß“) zwischen Gut und Böse gesetzt. Für den das Menschsein aus der Tiefe christlicher Weltauffassung Begreifenden ist jedoch die Wahl seiner selbst nichts anderes als die Reue; denn wo das eigene Selbst sich als letztgültige Wirklichkeit ergreift, muß sich

ergeben, daß es die gottgewollte Wirklichkeit seiner selbst verfehlt hat. Dabei zeigt sich die ethische Unerbittlichkeit, welche die Wahl seiner selbst in der Reue vor Gott hat, darin, daß mit ihr der gesamte Tatbestand des Selbst so übernommen wird, wie er ist. Es wird nicht gefragt, was Schuld, was Schicksal, was entschuldbar, was unentschuldbar sei usf., sondern der Einzelne wählt sich in allem, was er ist; er kann nur so Person vor Gott sein, daß alle Fragen über eine Bedingtheit der persönlichen sittlichen Verantwortung ausgeschaltet sind.

Was Kierkegaard über die Dissertation hinaus mit „Entweder/Oder“ zu sagen hat, ist die Einsicht, daß Einkehr in die christliche Gnade, Wiedergeburt, diesen mit ihr untrennbar verknüpften ethischen Sinn hat. Kierkegaard selber ist das dadurch eingebrannt worden, daß ihm an dem in der Reue von ihm verantwortlich übernommenen Verhältnis zur eigenen Vergangenheit mit all ihren Düsternissen das Verhältnis zu Regine zerbrach und er an ihr schuldig wurde. Er stellt es in „Entweder/Oder“ dar als das Schicksal der „Ausnahme“, welche einen derartigen Abgrund des Schuldbewußtseins in sich birgt, daß ihr die Verwirklichung des „Allgemeinen“ verschlossen bleibt. Die Frage der „Ausnahme“ ist einer der Knotenpunkte in Kierkegaards Leben und Denken. An dem Rätsel, ob er selber die „berechtigte Ausnahme“ sei, oder ob sein Mangel an Glauben ihn an der Verwirklichung des Allgemeinen hindere, hat er lebenslang buchstabiert. In „Entweder/Oder“ steht es so, daß das Verhältnis der Wahl seiner selbst in der Reue zur bestimmten ethischen Aufgabe noch nicht bis zu Ende durchreflektiert ist. Wie ist die „Ausnahme“ von dem das Allgemeine verwirklichenden „Normalchristen“ abzugrenzen? Ist es nicht entweder so, daß die wahrhafte Einkehr in die Reue das Band zum Allgemeinen auf jeden Fall durchschneidet, oder so, daß es keinen noch so tiefen Fall ins Sündenbewußtsein gibt, aus dem nicht der wahrhafte Glaube wieder aufsteht? Diese Frage bleibt in „Entweder/Oder“ offen. Das ist freilich von Kierkegaards Leben her geurteilt nur folgerichtig: das Verhältnis zu Regine, welches hier die bestimmte

ethische Aufgabe vertritt, war für Kierkegaard keineswegs entschieden. Gerade mit „Entweder/Oder“ greift er die Aufgabe von neuem an.

„Entweder/Oder“ ist nach Kierkegaards bestimmter Aussage für Regine geschrieben worden. Für ihn steht diese Zielsetzung durchaus im Vordergrund. Ihr vor allem dient die Ausweitung des Gedankens der Wahl zu einer dichterisch durchgeführten Gegenüberstellung der „ästhetischen“ und der „ethischen“ Lebensauffassung in lebendigen Gestalten. Diese Gestalten sind nicht etwa Kierkegaard selber; sie sind jedoch mit seinem Lebensblut gespeiste, aus seiner Individualität abgespaltene, phantastisch-dichterische Möglichkeiten seiner selbst. Dabei trägt der Ästhetiker des ersten Teils mehr von Kierkegaards vor Regine und vor der Kopenhagener Gesellschaft zur Schau getragenen geistigen Art an sich, der Gerichtsrat des zweiten Teils mehr von seinem vor jedermann verhüllten inneren Leben und Denken.

Kierkegaard hat später gesagt, daß „Entweder/Oder“, und darin insbesondere das „Tagebuch des Verführers“ geschrieben worden sei, um Regine abzustößen und somit das in den zwei Monaten des „Betrugs“ begonnene Werk zu vollenden. In jenes „Tagebuch“ und auch in die „Diapsalmata“ von „Entweder/Oder I“ hat Kierkegaard z. T. wörtlich Texte übernommen, die er seiner Braut während der Verlobungszeit geschickt hatte. Es geht jedoch aus Kierkegaards von Berlin aus an seinen einzigen Freund Emil Boesen geschriebenen Briefen hervor, daß er im geheimen gehofft hat, Regine werde durch die Maske hindurchschauen, und es werde infolge der durch „Entweder/Oder“ in ihr entbundenen Bewegung in größere persönliche und religiöse Tiefe hinein die Voraussetzung wenigstens zu einer Versöhnung geschaffen werden. Die bloße Abstoßung Regines hätte ja ihre Möglichkeiten von vornherein unter die nur ästhetische Lebensauffassung begrenzt. Das kann Kierkegaards Meinung nicht gewesen sein. Eher wäre zu sagen, daß die Monate des „Betrugs“ auch durch den von Kierkegaard ausgesprochenen Zusammenhang mit „Ent-

weder/Oder“ in ihrer Doppelsinnigkeit als tief verborgenes Werben um das Verständnis Regines offenbar werden.

Zu erklären bleibt schließlich die Tatsache, daß Kierkegaard „Entweder/Oder“ unter Pseudonym erscheinen ließ. Der wesentliche Grund ist nicht der, daß Kierkegaard als Verfasser unbekannt bleiben wollte. Das Pseudonym wurde in Kopenhagen bald durchschaut, ohne daß Kierkegaard dem mit Nachdruck entgegengewirkt hätte. Allenfalls hat die Absicht indirekter Mitteilung an Regine eine auslösende Rolle gespielt; diese Absicht fand nun auch in der äußeren Form des Werks einen Ausdruck. Ausschlaggebend für die Pseudonymsetzung dürfte jedoch das innere Verhältnis Kierkegaards zu seiner dichterischen Hervorbringung überhaupt gewesen sein (vgl. oben, Seite 30 f.). Eine Art geistige Scham hinderte ihn an der äußeren Gleichsetzung seiner selbst mit seiner dichterischen Persönlichkeit, die doch zu seinem Persönlichkeitskern stets in einem gebrochenen Verhältnis stand. Selbst bei Tagebuchaufzeichnungen dichterischer Art über die eigene Person hat Kierkegaard sich genötigt gefunden, durch Zwischenschaltung erdichteter Gestalten die Distanz zu unterstreichen.

Der von Kierkegaard so stark empfundene Unterschied zwischen der dichterischen Brechung seiner Innerlichkeit in „Entweder/Oder“ und der verborgenen Tiefe seines Gottesverhältnisses, an der sich das Verhältnis zu Regine in Wahrheit entschied, ist wohl auch der Hauptgrund dafür gewesen, daß Kierkegaard auf das dichterische Erstlingswerk zwei Predigten folgen ließ, die er unter eigenem Namen in den Druck gab. Er spricht hier Regine unmittelbar als Seelsorger an (Im Tagebuch schreibt er, daß er im Verhältnis zu Regine, umgekehrt wie theologische Kandidaten gewöhnlich, damit angehoben habe, Liebhaber, und damit geendet habe, Seelsorger zu sein.) Er gibt ihr die Verstehensmöglichkeiten an die Hand, unter denen sie das Scheitern der Gemeinschaft mit dem Bräutigam auf rechte Weise in das Gottesverhältnis einordnen könnte. Im Gegensatz zu den späteren, pseudonyme Schriften begleitenden erbaulichen Reden haben die beiden Predigten von 1843 also

nicht den Sinn eines christlichen Gegenhalts, der ein Mißverständnis der Pseudonyme verhindern soll. In den beiden Predigten spricht sich die gleiche religiöse Grundhaltung aus wie in „Entweder/Oder II“; sie ist lediglich von jedem dichterischen Einschluß persönlicher Art gereinigt und benutzt allenfalls die Kierkegaard eigene erbauliche Sprache, in der das Erbauliche von persönlicher Erfahrung lebendig geprägt erscheint, ohne doch die allgemeingültige Form zu verlieren.

„Entweder/Oder“ erschien am 20. Februar 1843 im Kopenhagener Buchhandel. Die Wirkung auf die Öffentlichkeit war nicht eigentlich die von Kierkegaard erhoffte. Den tiefsten Eindruck machte das „Tagebuch des Verführers“ in „Entweder/Oder I“, was den ersten Anstoß zu Kierkegaards negativem Urteil über das „Publikum“ gab. Am 1. März veröffentlichte Heiberg eine nichtssagende Besprechung, die Kierkegaard zu einer ironischen Erwiderung veranlaßte. Obwohl Kierkegaard lebenslänglich für die literarische Welt als Victor Eremita, der Verfasser von „Entweder/Oder“ figurierte, hat er dennoch mit diesem Werk keine klare Stellung innerhalb der dänischen Literatur errungen, sondern er blieb der etwas unheimliche Außenseiter, dem man mit halb widerwilliger Bewunderung, aber ohne wirkliches Verständnis begegnete.

Die Wirkung auf Regine, um derentwillen ja „Entweder/Oder“ in erster Linie geschrieben wurde, war scheinbar anders. Am 16. April 1843, dem Ostersonntag, nickte Regine Kierkegaard im Nachmittagsgottesdienst deutlich zu. Kierkegaard glaubte, sie wolle ihm zu verstehen geben, daß sie ihn nicht mehr für einen Betrüger halte, also „Entweder/Oder“ im Sinne des zweiten Teils verstanden habe und eine Wiederannäherung suche. Immerhin, sicher wissen konnte er es nicht, und so wurde er in stärkste innere Erregung versetzt. Eine Annäherung unter Festhalten des Mißverständnisses wäre ihm tödlich erschienen. Es wiederholte sich für ihn die Lage der letzten Verlobungsmonate, wenn auch gewissermaßen auf einer höheren Stufe. Kierkegaard war von einer wirklichen inneren Wandlung Re-

gines, die eine echte Wiederannäherung möglich gemacht hätte, nicht überzeugt. Er mußte annehmen, daß „Entweder/Oder“ aufs neue nur in Richtung eines unmittelbaren Eindrucks seiner Persönlichkeit gewirkt hatte, und daß er damit Regine aufs neue mit „auf den Strom hinausgenommen“ und in Gefahr des Verderbens gebracht habe: „Nun sind anderthalb Jahre Leiden verspielt, all meine ungeheuren Anstrengungen, sie glaubt doch nicht, daß ich ein Betrüger war, sie glaubt mir. Welche Prüfungen stehen ihr jetzt nicht bevor. Das Nächste wird sein, daß ich ein Heuchler bin. Je höher wir hinauf kommen, desto furchtbarer. Daß ein Mensch mit meiner Innerlichkeit, meiner Religiosität sich derart verhalten konnte. Und doch kann ich jetzt nicht länger allein für sie leben, mich nicht der Verachtung der Leute aussetzen, um meine Ehre zu verlieren, das habe ich ja getan. Will ich nicht im Wahnwitz hingehen und ein Schurke werden, bloß um sie dahin zu bringen, daß sie es glaubt — o was hülfle das. Sie wird doch glauben, ich sei es vorher nicht gewesen.“

Die quälende Reflexion durch alle Möglichkeiten des Verhältnisses zu Regine hindurch begann aufs neue, bis hin zu dem oben schon erwähnten Satz „Hätte ich Glauben gehabt, so wäre ich bei Regine geblieben“. Es kam zu einem zweiten Stoß gewaltsamer dichterischer Produktion, mit der Kierkegaard die indirekte Einwirkung auf Regine in vertiefter, „Entweder/Oder“ an Eindringlichkeit überbietender Form wieder aufnahm. Er brachte die Arbeit an einer inzwischen begonnenen Lehrschrift über den philosophischen Zweifel (*De omnibus dubitandum est*) ab, reiste zum zweiten Mal nach Berlin (8. Mai 1843) und begann das Doppelwerk „Die Wiederholung“ und „Furcht und Zittern“.

„Die Wiederholung“ entspricht dabei „Entweder/Oder I“. Es ist die Regine abstoßende Seite des neuen Entweder/Oder: Ein junger Dichter verläßt seine Braut, weil er nach der Verlobung entdeckt hat, daß er in ihr nur seine Muse geliebt hat und mit der Verwirklichung des Verhältnisses sich selber zerstört und die Braut mit erheuchelter Liebe

betrügt. An der ethisch geforderten „Wiederholung“ der Verbindung unter Versöhnung von dichterischer Idealität und Wirklichkeit verzweifelt der junge Dichter, und wie die Braut (in der von Kierkegaard zerstörten, von Emanuel Hirsch rekonstruierten Urfassung) Wiederannäherung sucht, erschießt er sich. Rein dichterisch ist die „Wiederholung“ wohl das Bedeutendste, was Kierkegaard geschrieben hat. Die Naturschilderung, die Schilderung eines Theaterbesuchs und die Darstellung der Hioblektüre durch einen Verzweifelnden sind Perlen seiner Schriftstellerei.

Es ist deutlich, daß Kierkegaard selber der Gestalt des jungen Dichters näher steht als dem Ästhetiker oder gar dem Verführer aus „Entweder/Oder I“. In der Zeit vor der „Bekehrung“ ist er mit Selbstmordgedanken umgegangen. Gerade die erste Begegnung mit Regine hat ihn damals in der Verzweiflung festgenagelt (vgl. oben, Seite 34). Wahrscheinlich hat Kierkegaard in der Verlobungszeit Regine darüber Andeutungen gemacht. So lag es denn für sie durchaus nahe, auch die späteren Umdüsterungen ihres Bräutigams, die zum Bruch der Verlobung geführt hatten, nach dem Muster des jungen Dichters aus der „Wiederholung“ zu verstehen. Zudem wirkt Kierkegaard hier nicht nur abstoßend auf Regine, sondern spricht zugleich eine Warnung aus: Regine muß sich fragen, ob nicht ihr Zunicken im Gottesdienst Kierkegaard in innere Erschütterungen stürzen könne, die für ihn lebensgefährlich sind. Tatsächlich stellt das neue Doppelwerk an Regine die Entscheidungsfrage so, daß ihr in keiner Weise eine eindeutige Antwort nahegelegt wird. Regine müßte aus eigener, neu erwachter innerer Lebendigkeit einen Weg sich bahnen durch das Dschungel der Verständnismöglichkeiten, die Kierkegaard dichterisch darstellt. Eben das aber ist ja die Absicht: Eine „Wiederholung“ des Verhältnisses zwischen Regine und Kierkegaard ist nur möglich, wenn solch neue Innerlichkeit in ihr erwächst.

Dem dient auch „Furcht und Zittern“. Die Entsprechung zu „Entweder/Oder II“ ist noch weniger genau als die der „Wiederholung“ zu „Entweder/Oder I“. In einem ganzen

Reigen dichterischer Gestalten rechnet Kierkegaard die „Ausnahme“ durch, die in „Entweder/Oder II“ nur eben angedeuteter Grenzbegriff geblieben war. Die „Ausnahme“ ist der Einzelne, welcher für das „Allgemeine“ inkommesurabel ist, das „Allgemeine“ nicht verwirklichen kann, es sei denn durch das Wunder des Glaubens, und sich deshalb nicht verständlich machen kann, da nur das „Allgemeine“ Sprache hat. Kierkegaard stellt in „Furcht und Zittern“ aber auch die dämonischen Möglichkeiten der „Ausnahme“ dar und mystifiziert das Ganze noch dadurch, daß er durch das Pseudonym „Johannes de Silentio“, einen Nicht-Glaubenden, alles auf die Gestalt Abrahams beziehen läßt, welche dem Unglauben unverständlich bleiben muß. Wie die moderne Kierkegaard-Forschung zeigt, wird auch der heutige Leser noch durch Johannes de Silentio irregeleitet, wenn er sich nicht zum Erwerb eines eigenen Standpunktes entschließt.

Im übrigen findet sich in „Furcht und Zittern“ unter dichterischer Verhüllung eine der Wahrheit sehr nahekommende Darstellung des Bruchs mit Regine: In der Geschichte von Sarah und Tobias verweigert sich Sarah (-Kierkegaard) dem Tobias(-Regine) deshalb, damit Tobias nicht von dem Ungeheuer des religiösen Schreckens verschlungen werde.

Nachdem Kierkegaard noch im Mai in einem Rausch von Schaffenskraft in Berlin die „Wiederholung“ vollendet hatte, reiste er Ende des Monats nach Kopenhagen zurück, um dort (mit Hilfe seiner Bibliothek) „Furcht und Zittern“ in Angriff zu nehmen. Während er dergestalt mit Einsatz seiner gesamten Innerlichkeit in tiefstem religiösen Verantwortungsernst und mit bebender Hoffnung um das Recht einer Wiederannäherung an Regine rang, empfing er mitten in die Arbeit hinein — wahrscheinlich im Juli 1843 — die Nachricht, daß Regine sich längst anderweitig verlobt hatte. Ihr Zunicken hatte wohl nur die Bedeutung gehabt, daß sie ihm nicht mehr gram sei. Damit erwies sich denn der ganze Gehalt des jahrelangen inneren Umtriebs Kierkegaards, und insbesondere der neuerliche Re-

flexionskampf der letzten Monate als törichter Irrgang. „Selten ist wohl jemand grausamer ironisiert worden als dieser Ironiker“ (E. Hirsch), und zwar durch die harte, ja die banale Wirklichkeit, an der sich alle Dialektik des Möglichen bricht.

Diese letzte Katastrophe im Verhältnis zu Regine bedeutet für Kierkegaard auch religiös im Grunde mehr als alles Vorhergehende seit der „Bekehrung“ im Mai 1838. Die ganze seit der „Bekehrung“ erworbene Glaubenszuversicht war ja mit der Hoffnung auf Regine zusammengewachsen, so daß der endgültige Zusammenbruch dieser Hoffnung auch die tiefste religiöse Erschütterung einschloß. Kierkegaard mußte lernen, christlichen Glaubensmut und irdische Hoffnung in jeder Gestalt auseinanderzuscheiden. Der Glaube ist eben nicht die märchenhafte Wundermacht, welche diesseitige Unmöglichkeiten „inkraft des Absurden“ zu Wirklichkeit umwandelt, sondern ist die Gotteskraft, welche freimacht von den Verflechtungen in der phantastischen Unendlichkeit diesseitiger Möglichkeiten und vielmehr die echten Möglichkeiten ergreifen lehrt.

Der Beginn dieses religiösen Umbruchs drückt sich schon in der von Kierkegaard dann in den Druck gegebenen Fassung von „Wiederholung“ und „Furcht und Zittern“ aus; aber das ist nicht mehr Schriftstellerei um Regines willen. Für Regine bestimmt sind allenfalls die Stellen, an denen Kierkegaard sich darüber ausläßt, daß ein Mädchen, welches ein Verhältnis zum Ernst des Menschseins habe, nicht vom einen Tag zum andern den Inhalt ihres Lebens auswechseln könne, sondern an dem einmal gefaßten Entschluß auch im Unglück festhalte. Kierkegaard hat erst allmählich gelernt, über die verlassene Braut milder und gerechter zu urteilen.

VI. Erbauliche Schriften und neue theologische Fragestellungen

Nach Erhalt der Nachricht von Regines anderweitiger Verlobung hat Kierkegaard aus dem fertigen Manuskript

der „Wiederholung“ die letzten Seiten mit dem Selbstmord des jungen Dichters herausgerissen und durch eine Verbalberung ersetzt, in der die Geliebte sich mit einem andern verheiratet und dadurch das „Schifflein“ des Dichters wieder „flott“ macht. Durchsetzt sind die neu hinzugekommenen Stücke von bissigen Ausfällen gegen die Geist- und Treulosigkeit des weiblichen Geschlechts. Das ist die wohlverständliche Reaktion des doch auch seine Schwächen habenden Menschen Kierkegaard auf die Enttäuschung an Regine.

Es findet sich in der endgültigen Gestalt der Wiederholung aber auch der Satz: „Religiös gesprochen könnte man sagen, es ist, als ob Gott selber dies Mädchen brauche, um ihn damit zu fangen.“ Das ist die Erstgestalt der Art, in der Kierkegaard dann zeitlebens die Begegnung mit Regine religiös verstanden hat. Allein aus dieser religiösen Überwindung der ihn menschlich zerbrechenden Katastrophe läßt sich verstehen, weshalb er die beiden neuen pseudonymen Schriften veröffentlichen konnte (am 16. Oktober 1843), obwohl ihr ursprünglicher Zweck sinnlos geworden war: Es fiel von der Katastrophe her ein neues Licht auch auf die vorhergehende Zeit; auch sie erschien als göttliche Erziehung, deren Ertrag freilich aus den nunmehr aufgedeckten Verdunkelungen herausgeläutert werden mußte. Kierkegaard tastet sich allmählich und unter mühsamer Überwindung der inneren Hemmungen an das Verständnis heran, daß er christlicher Erbauungsschriftsteller sein solle, der durch das schwere persönliche Sonderschicksal von Gott dazu bereitet sei, der Zeit das Wort zu sagen, dessen sie wahrhaft bedurfte. Die Herausläuterung dieses Wortes aus den persönlichen Verflechtungen und Verdunkelungen geschah neben den schlechterdings notwendigen Umarbeitungen an den beiden Schriften entscheidend durch drei erbauliche Reden, die Kierkegaard am selben Tage im Buchhandel erscheinen ließ.

Die beiden ersten dieser erbaulichen Reden haben zum Thema: die Liebe, welche der Sünden Mannigfaltigkeit deckt, die dritte: die Bestätigung in dem inwendigen Men-

schen. Die Liebe vermag „das Wunderbare“, die vom Verstand, dem Urteil der Welt und der Gerechtigkeit gezählte Mannigfaltigkeit der Sünden zu bedecken, gerade weil sie sie auf die rechte Weise „entdeckt“. „Das Wunderbare“, welches über alle menschlichen Möglichkeiten geht, ist auch die Bestätigung in dem inwendigen Menschen. Sie erwächst weder aus diesseitigem Wohlgelingen noch aus diesseitigem Übelgelingen, sondern ist ihrerseits das schlechthin Erste, die Gottesgabe, das Zeugnis von Gottes Liebe, wodurch alle Widerfahrnis unter die Gewißheit der Gottesliebe eingeordnet wird.

Mit diesem Letztèn berichtigt Kierkegaard die Dunkelheit in „Furcht und Zittern“, daß der Glaube an die Gottesliebe mit der „absurden“ Hoffnung auf eine von ihr zu gewährende irdische Erfüllung (Isaak-Regine) verknüpft ist. Damit hängt zusammen, daß nunmehr für Kierkegaard der alttestamentliche Gottesglaube, dessen Urbild Abraham ist, auf die Seite der irdischen Verkehrung und Anfechtung des echten neutestamentlichen Glaubens tritt. Diese Stellung zum Alten Testament hat sich dann bis zum Tode Kierkegaards immer schärfer zugespitzt (vgl. auch unten Seite 99 f.).

Im übrigen stellen die drei erbaulichen Reden nicht eigentlich eine Korrektur der pseudonymen Schriften dar, sondern eher eine Wegleitung zum rechten Verständnis. Die christlichen Begriffe, die sich hier in ihrer lebendigen Fülle entfalten, treten, besonders in „Furcht und Zittern“, als nackte Chiffren auf, deren Zweck es ist, einer philosophischen Auflösung der menschlichen Existenz ins „System“ zu wehren. So erscheint denn das Wunder des Glaubens an die göttliche Vaterliebe, die dem Menschen unter Bedecken seiner Sünden ein neues reiches Leben schenkt, als das „Paradox“ des Glaubens, welches er „inkraft des Absurden“ ergreift, und welches ihn durch das „absolute Verhältnis zum Absoluten“ als „Einzelnen“ höher stellt als das „Allgemeine“, was bei Johannes de Silentio auch „theologische Suspension des Ethischen“ heißen kann, d. i. Aufhebung (und zugleich — im Hegelschen Sinne — Bewahrung) des

Ethischen im höheren sittlichen Recht des Einzelnen. Ebenso ist auch die „Wiederholung“ Chiffer für die jeder „Vermittlung“ spottende Neugeburt des Daseins im Wunder des Glaubens.

Kierkegaard gewinnt durch diese abstrakte Bestimmung der christlichen Begriffe — ermöglicht durch die Zwischenschaltung der nichtglaubenden Pseudonyme — eine blendende Klarheit der polemischen Entgegensetzung gegen die Philosophie Hegels und der Hegelianer. Es ist aber klar, daß für das Gesamtverständnis der christlichen Existenzdialektik Kierkegaards die erbaulichen Reden unentbehrlich sind. Zu welch grotesken Mißverständnissen ihre Mißachtung führen kann, lehrt die Geschichte der neueren Kierkegaard-Forschung. So hat man z. B. „Furcht und Zittern“ dahin mißverstanden, daß nach Kierkegaards Meinung der christliche Glaube in der Welt überhaupt nichts ausrichte. Dies Mißverständnis entsteht etwa an der Figur des „Glaubensritters“ in „Furcht und Zittern“, der inkraft religiöser Resignation ein unbedeutender, alltäglicher Mensch ist. Will man jedoch diese Figur richtig verstehen, so muß man den aus der Rede über die „Bestätigung im inwendigen Menschen“ kommenden Gedanken mitdenken, daß die Gewißheit der Gottesliebe, das Zeugnis des Geistes, den Glaubenden fähig mache, die unbedeutendste äußere Lebensstellung mit Freuden als von Gott gegeben zu ertragen. Das Pseudonym Johannes de Silentio verhüllt diese Glaubenswahrheit insofern, als es den unendlichen Schmerz nicht mit ausdrückt, in ein solches Dasein hineingezwungen zu sein.

Die sich dergestalt aus der persönlichen Lebensverwicklung ergebende Form der Darstellung christlicher Inhalte hat Kierkegaard festgehalten: Pseudonyme Werke, die in bestimmter polemischer Zielrichtung stehen, werden von erbaulichen Reden begleitet, welche die christlichen Begriffe in ihrem lebendigen Sinn entfalten. Stets ist es für das Verständnis entscheidend, daß man beide Seiten richtig aufeinander bezieht.

Zunächst hat jedoch Kierkegaard das 1843 erworbene neue Glaubensverständnis in zwei selbständig erscheinenden

Folgen von erbaulichen Reden gleichsam eingeübt. Im Dezember 1843 erschienen „Vier erbauliche Reden“. Die erste über das Hiobwort „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gelobt“; die beiden mittleren über Jakobus 1, 17—22 „Alle gute und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab“; und die letzte über die Geduld, Lukas 21, 19. Auch die zweite, März 1844 erschienene Folge von zwei Reden hat zum Thema die Geduld, einmal wieder nach Lukas 21, 19 und dann im Anschluß an den Text über die das Heil Israels erwartende Hanna, Lukas 2, 33—40. In sämtlichen sechs Reden geht es letzten Endes um das Verhältnis des Glaubens zur Diesseitigkeit und um den Gewinn der wahren Tiefe des menschlichen Selbst, welchem im Harren auf Gott alles Diesseitige zu etwas Verschwindendem wird. Das Selbst oder die Seele gewinnt sich selbst nicht durch eine Beziehung auf diese Welt, durch eine Erkenntnis, Erfahrung, Hoffnung usw., ob diese nun bejahender oder verneinender Art seien, sondern durch „Hinuntersinken in die Liebe Gottes“, welches in kraft einer Geduld geschieht, die „keine Bestätigung in jemandes Erfahrung sucht“, sondern ihrerseits „jede Erfahrung bestätigt“. Deshalb ist diese Geduld oder rechte Erwartung oder Einsenkung in die Gottesliebe auch nicht durch etwas außer ihr bedingt, oder wäre selbst die Bedingung für etwas anderes, das durch sie erworben würde; sie ruht in sich selbst, ist Bedingung und Bedingtes, Weg und Ziel in einem; was durch die Geduld erworben wird, ist eben die Geduld, und diese ist die Ruhe in Gott, in der das Leben sich selbst „durchsichtig und klar in ewigem Einverständnis mit Gott und mit sich selbst“ ungestört bleibt „von der Leidenschaft, welche besorgt die Rätsel der Fügung zu raten sucht“.

Das Weltverhältnis des Glaubenden, welches in diesen sechs Reden dargestellt wird, ist zwar durchaus nicht eines der Weltverneinung, sondern eines, welches im „Ja oder Nein oder im Ja und Nein“ (E. Hirsch) den Gottesglauben von der Welt unabhängig erhält. Da aber diese Glaubensgewißheit erworben wird und insbesondere von Kierke-

gaard selber erworben wurde in schmerzhafter Lösung aus den Bindungen der Diesseitigkeit, liegt der Abweg einer unbedingten Weltverneinung nahe. In seinen letzten Lebensjahren ist Kierkegaard dieser Gefahr dann zum Teil erlegen.

Im übrigen ist es für die Kierkegaard-Interpretation lehrreich, die Hiob-Darstellung der „Wiederholung“ mit der in den „Erbaulichen Reden“ zu vergleichen. Kierkegaard drückt durch den Gegensatz dieser Hiob-Bilder aus, wie sehr es bei der Aufnahme eines religiösen Zeugnisses auf die aneignende Subjektivität ankommt. Diese Neigung Kierkegaards, die gleiche Wirklichkeit unter verschiedenen Gesichtspunkten zu zeigen, ist eine der Hauptschwierigkeiten für ein Kierkegaard-Verständnis, welches das Logisch-Theoretische dem Subjektiven überordnet.

Die schriftstellerische Form, die sich in den Werken für Regine ergeben hatte, hat Kierkegaard zunächst auch insofern festgehalten, als er nach dem Zwischenspiel der sechs erbaulichen Reden ein neues, in sich gespanntes pseudonymes Doppelwerk erscheinen ließ, nämlich „Philosophische Brocken“ (13. April 1844) und „Begriff Angst“ (17. April 1844). Dies Doppelwerk hat zum Thema die beiden Grenzpunkte, innerhalb derer sich die in den vorhergehenden pseudonymen Werken vorwiegend dichterisch entfaltete Existenzdialektik bewegt: Die „Philosophischen Brocken“ richten sich auf das Paradox der christlichen Wiedergeburt in dem Glauben, der das Paradox des „Gottmenschen“ als seinen tragenden Grund weiß. Der „Begriff Angst“ nennt sich im Untertitel „Eine schlichte psychologisch-andeutende Überlegung in Richtung auf das dogmatische Problem der Erbsünde“. Das Werk untersucht die grundgegebene Sündigkeit, in der sich der Mensch stets findet, nach ihren Voraussetzungen und ihrer Bedeutung für die Freiheitstat der Sünde, die freilich für Kierkegaard psychologisch undurchschaubar bleibt und somit Gegenstand der Dogmatik ist.

Die beiden neuen pseudonymen Schriften sind ihrer Form und ihrem Inhalt nach wissenschaftliche Monographien. Darin drückt sich u. a. auch aus, daß Kierkegaard die dichter-

terische Darstellung christlicher Inhalte, die in den Schriften für Regine die beherrschende Form war, abbricht. Das hängt damit zusammen, daß mit Regines Wiederverlobung in erster Linie das Dichterische an den vorhergehenden Werken unter das verneinende Urteil der neuen Glaubenseinsicht trat: der Dichter verklärt das Diesseitige zu fast religiöser Bedeutung und betrügt dadurch um die echte Entscheidung zwischen Gott und Welt. Die Grundschwierigkeit der geistigen Anlage Kierkegaards (vgl. oben Seite 9 f.) erscheint hier in scharfer Zuspitzung: Kierkegaard stößt geradezu das Dichterische aus der von ihm frei verantworteten inneren Lebendigkeit aus. Daß dies in bestimmter Weise auch eine Verdunkelung seiner reflektierenden Selbstdurchdringung bedeutete, wird daran deutlich, daß er zwar schon in der letzten der „Drei erbaulichen Reden“ vom Oktober 1843 nahe an ein unmittelbares Aussprechen seiner Jugendempörung gerührt hatte: „Da rühmte er sich, daß er verloren sei, und daß es Gott selber sei, der ihn in die Verdammnis gestürzt habe. Da ward der inwendige Mensch in ihm zu Eis“, daß ihm dies aber aufs neue und dann endgültig erst 1848, in der „Krankheit zum Tode“, möglich wurde (vgl. unten Seite 104).

Es könnte unter diesen Voraussetzungen seltsam erscheinen, daß Kierkegaard die beiden Monographien nun doch wieder unter Pseudonym erscheinen ließ. Tatsächlich hat Kierkegaard beide Schriften zunächst unter eigenem Namen geschrieben; die Pseudonymsetzung ist nachträglich geschehen. Am Begriff Angst hat sie nur technische Kleinänderungen verursacht. Dagegen ist in den „Philosophischen Brocken“ ein Abschnitt weggefallen, der das selbstverständliche Ja auch der rein menschlichen Geistigkeit zum Unsterblichkeitsglauben aussprach. Abgesehen davon besteht die durch die Pseudonymsetzung verursachte Veränderung darin, daß die „Philosophischen Brocken“ aus dem ersten Teil eines Werkes zu einem in sich selbständigen Ganzen geworden sind. Hätte Kierkegaard die „Philosophischen Brocken“ unter eigenem Namen veröffentlichen wollen, so hätte er einen zweiten Teil hinzufügen müssen.

Kierkegaard drückt hier also mit der Pseudonymsetzung lediglich aus, daß in einer Darstellung christlicher Inhalte, die sich in apologetischer und polemischer Absicht mit dem Zeitdenken auseinandersetzt, die eigentümliche Lebendigkeit des Christlichen nicht gegenwärtig sein kann, sondern daß sie stets eine Abstraktion aus der Wirklichkeit christlichen Lebens bleibt; sie darf also auch nicht als Selbsterklärung eines Menschen mißverstanden werden, der im christlichen Glauben sein Heil und Leben gefunden hat. Noch mehr als für den „Begriff Angst“ gilt das für die „Philosophischen Brocken“, in denen Kierkegaard das christliche Paradox rein nach seiner möglichen philosophischen Bedeutung untersucht, unabhängig von seiner den Einzelnen umwandelnden, in ihm neues Leben schaffenden Macht. Das Pseudonym Johannes Climacus stellt also das Christliche lediglich so dar, wie es auch der von ihm persönlich nicht berührte Nicht-Christ auffassen könnte. Dies war für Kierkegaard selbst freilich deutlicher als für den Leser seiner Druckwerke. Kierkegaard hatte in seiner unvollendeten Schrift „De omnibus dubitandum est“ (vgl. oben Seite 54) in der Gestalt des Climacus das Werden eines radikalen Nihilisten schildern wollen. Für ihn drückte der Name demnach aus, daß die „Philosophischen Brocken“ darlegen, was ein radikaler Nihilist bei wirklicher Verstandesleidenschaft am Christentum zu verstehen vermag. Es hätte Kierkegaard wahrscheinlich sehr verblüfft, in der deutschen Theologie wissenschaftliche Darlegungen zu finden, welche diese Auffassung des Christentums für die wahrhaft theologische halten.

Aus der Eigenart der neuen pseudonymen Schriften ergibt sich der Sinn der auch sie begleitenden „Erbaulichen Reden“: Sie sollen sicherstellen, daß die abstrakten Bestimmungen der Pseudonyme nicht als Ganzheitsausdruck des Christlichen mißverstanden werden und beziehen beispielhaft das Christliche auf das Ganze der menschlichen Persönlichkeit. Dabei stehen die „Drei erbaulichen Reden“, die Kierkegaard unter eigenem Namen am 8. Juni 1844 erscheinen ließ, in innerer Beziehung zu den „Philosophischen Brocken“. Kier-

kegaard richtet in diesen Reden in mehrfachem Ansatz den Blick auf den unaufhebbaren Zusammenhang zwischen menschlicher ethisch-religiöser Idealität (er nennt das später „Religiosität A“) und dem eigentlich Christlichen. Das Christliche setzt zunächst jene menschliche Idealität voraus und knüpft an sie an: Christlicher Schöpferglaube kann verstanden werden als Rückerinnerung und Wiederanknüpfung an den selbstverständlichen Schöpfungsglauben des Menschen in der Kindheit. Hoffnung auf eine ewige Seligkeit und Selbstbescheidung des Einzelnen in seiner endlichen, begrenzten Aufgabe sind echter menschlicher Idealität eigene Haltungen, die vom Christlichen aufgenommen, aber vom Christlichen auch erst zu ihrer ganzen Wahrheit befreit und aus der Verflechtung mit der selbstischen Verkehrung herausgelöst werden. Ebenso empfängt auch der kindliche Schöpferglaube erst vom christlichen Schöpfungsglauben her seine eigentliche Erklärung. In unmittelbarer Beziehung auf die „Philosophischen Brocken“ betont Kierkegaard schließlich, daß bei den die letzten Tiefen des Menschlichen berührenden Fragen Unparteilichkeit gerade nicht das rechte Urteil haben könne, sondern daß nur persönliche Besorgtheit zum Urteil tauglich mache.

Auf dem Hintergrund dieser Reden kann es nicht mehr falsch verstanden werden, daß der Nicht-Christ Johannes Climacus in den „Philosophischen Brocken“ das Christliche als ein für das Denken, und das heißt hier insbesondere für das philosophische Systemdenken, unbegreifliches Paradox darstellt. Kierkegaard sagt selber später erläuternd: „Wenn ich glaube, so ist gewiß weder der Glaube noch des Glaubens Inhalt das Absurde, o nein, nein — aber ich verstehe vortrefflich, daß für den, der nicht glaubt, der Glaube und des Glaubens Inhalt das Absurde ist.“

Johannes Climacus stellt das Verhältnis von Philosophie und Christentum so dar, daß er fragt, wie es philosophisch begriffen werden könne, daß die „Wiedergeburt“ des Menschen, der Gewinn eines im Ewigen gegründeten neuen Gottesverhältnisses, abhängig ist vom Verhältnis des Gläubigen zu etwas geschichtlich Bestimmtem, einem „Augen-

blick“ in der Zeit. Die Antwort ist, daß dies philosophisch nicht begriffen werden kann, daß der denkerische Ausdruck dafür das „Paradox“ ist. Johannes Climacus macht aber darüber hinaus klar, wie dieses Paradox sich denkerisch nach verschiedenen Richtungen hin entfalten läßt, ohne doch seine Eigenart als Paradox zu verlieren: Das Göttliche, das in der Zeit erscheint, kann vom Denken nicht als solches erkannt werden, es tritt auf in „Unkenntlichkeit“ (im „Inkognito“), es gibt nicht nur sich selbst, sondern auch die Bedingung seiner Erkenntnis, insofern ist nicht nur der Akt des Glaubens, sondern auch der Gegenstand des Glaubens, der „Gottmensch“, für das Denken das Paradox. Die „Gleichzeitigkeit“ mit dem „Gottmenschen“ ist deshalb nicht die einer zufälligen Zeitgenossenschaft, sondern ist bedingt durch die Mitteilung der „Bedingung“ einer Erkenntnis des Gottmenschen seitens des Gottmenschen selbst. So ist denn der „Augenblick“ des Erscheinens Gottes in der Zeit eins mit der „Wiedergeburt“ jedes Einzelnen und ist für jedes Geschlecht ewige Gegenwart. Johannes Climacus behandelt diese Entwicklung rein als „Denkprojekt“, ohne die Beziehung auf das Christliche zu berücksichtigen. Auch damit versucht Kierkegaard dem Mißverständnis zu wehren, daß die der Abgrenzung gegen die Zeitphilosophie dienenden abstrakten Schemata als Ganzheitsausdruck des Christlichen gemeint seien. Erst in den späteren Schriften werden die in den „Philosophischen Brocken“ entwickelten Kategorien wie „Augenblick“, „Inkognito“, „weltgeschichtliches Notabene“, „Gleichzeitigkeit“ und „Paradox des Gottmenschen“ mit ihrem für den Gläubigen lebendigen Inhalt gefüllt. Das ist — wie oben gezeigt — auch in den begleitenden erbaulichen Reden nicht geschehen; sie wollen das rechte Verständnis der „Philosophischen Brocken“ lediglich in der Richtung sicherstellen, daß es zwar zwischen dem Christlichen und dem spekulativen Denken nur ein Sich-Abstoßen gibt, daß aber menschliche und christliche Existenz eine reiche, lebendige Geschichte miteinander im Ja und Nein haben.

Während das Pseudonym Johannes Cliniacus wegen des in ihm abstrahierten Standpunktes des Nicht-Christen eine gewisse, wenn nicht dichterisch-individuelle, so doch denkerische Eigenständigkeit hat, kann man den Vigilius Haufniensis des „Begriffs Angst“ getrost als Selbstbezeichnung Kierkegaards nach seinem rein denkerischen Vermögen nehmen. Deshalb liegt die Verständnisschwierigkeit gegenüber dem „Begriff Angst“ auch nicht in der durch einen reflektierten Standpunkt bedingten Gebrochenheit aller Aussagen, sondern einfach nur in der Schwierigkeit der Sache und dem Tiefsinn ihrer denkenden Durchdringung seitens Kierkegaards. Mit dieser Schwierigkeit durchkreuzt sich eine andere: Die Anschauung, die Kierkegaard im „Begriff Angst“ über Sündenfall und Erbsünde vorträgt, ist zweifellos weder die orthodoxe noch die aufgeklärt-liberale. Kierkegaard hat aber infolge seiner konservativen Erziehung die Vereinnahmung durch den freien Protestantismus stärker gefürchtet als das Mißverstandenwerden im orthodoxen Sinne. Deshalb hat er die ihm eigentümliche Ansicht unter möglichster Anpassung an die überlieferten theologischen Formeln ausgedrückt.

Die zutiefst heterodoxe Anschauung vom erbsündlichen Verderben, die Kierkegaard im „Begriff Angst“ ausspricht, entspringt daraus, daß er die Entstehung der Sünde im gleichen Sinne wie Gestalt und Werk des Versöhnners in einer die historischen Unterschiede aufhebenden Gleichzeitigkeit des ewigen Augenblicks aufzeigt. Adams Sünde und der Sündenfall jedes einzelnen Späteren sind qualitativ schlechthin identisch. In jedem einzelnen Menschen kommt die Sünde neu in die Welt. Unterschiede bestehen allein in quantitativer Hinsicht, sofern jede neue Generation in dem Maß ihrer geistig-seelischen Kräfte eine gewisse Unterlegenheit zeigt gegen die vorhergehende Generation. Kierkegaard macht hier sein eigenes Verhältnis zum bewunderten Vater zum Schlüssel für das Verhältnis der Generationen zueinander. Qualitativ geschieht immer das Gleiche, aber so, daß die quantitativen Ausmaße geringer werden.

Es kommt nun auf die wesentliche Entdeckung an, welche Kierkegaard diese Aussage über die ewige Gleichzeitigkeit aller in die Sünde stürzenden Einzelnen ermöglicht hat. Er hat im „Begriff Angst“ als erster eine tiefenpsychologische Betrachtung menschlichen Lebens zu geben vermocht. Dabei steht sein Gedanke auf einer gefährlichen Schneide. Die Angst, die den Menschen aus der Unschuld in die Sünde stürzen läßt, hat ihre Wurzel darin, daß der Mensch als leib-seelische Erdenkreatur zugleich Geist ist. Die Angst vor der die natürliche Existenz bedrohenden Vollmacht des Geistseins treibt den Menschen aus der Unschuld in die Sünde. Dies legt den versucherischen Gedanken nahe, der in modernen psychologischen Betrachtungen nur zu oft Wirklichkeit geworden ist, daß die Verstrickung des Menschen in Sünde ein durch den Widerspruch zwischen Geistigkeit und Natürlichkeit in ihm angelegter, zwangshaft-dämonischer Ablauf sei. Kierkegaard hat gegen diesen Abweg nur eine Rettung gesehen: die Wiederaufnahme der indeterministischen Freiheitslehre. Die bedrohliche Möglichkeit des Geistes ist nicht die *Erklärung*, sondern allein die psychologische *Möglichkeit* für den Sturz in die Sünde. Die Sünde selbst bleibt eine unbegreifliche Freiheitstat, für welche Kierkegaard die Kategorie des Sprunges verwendet. Auch hier erkennt man die formale Entsprechung zu den christologischen Aussagen der „Philosophischen Brocken“: Wie der eine ewige Augenblick des Sündigwerdens ein unbegreiflicher Sprung ist, so ist auch in den „Philosophischen Brocken“ der eine ewige Augenblick des Wiedergeborenwerdens ein unbegreiflicher Sprung von einer Gestalt des Menschseins in die andere.

Die eigentümlichen neuen Gedanken, die Kierkegaard in den beiden in diesem Kapitel besprochenen pseudonymen Schriften in leichter, essayartiger Form hingeworfen hat, wären umfassend und bedeutend genug gewesen, um aus Kierkegaard den größten dogmatischen Denker des 19. Jahrhunderts zu machen, der auch Schleiermacher unter sich gelassen und hoch über allen Vermittlungstheologen und Neuorthodoxen gestanden hätte. Es gehört zu der jedem

Genie eigenen Selbstverschwendung, daß er sich begnügt hat, die neuen revolutionären Ideen über Erbsünde und Versöhnung in fragmentarischer und bewußt ängstlicher Aphoristik von sich zu geben. Er hat es freilich den Theologen und Philosophen übelgenommen, daß sie sich durch diese das Wissenschaftliche unter sich lassende geistreiche Form haben täuschen lassen. Bis heute sind die beiden Schriften nach ihrer richtigen Einordnung in Kierkegaards religiös-theologisches Gesamtverständnis des Menschlichen und Christlichen nicht richtig erkannt worden. Am wirksamsten ist wohl die im „Begriff Angst“ ihre Mitte habende tiefenpsychologische Betrachtung des Menschen geworden. Wenn man sich klar macht, daß die erste Übersetzung des „Begriffs Angst“ ins Deutsche 1890 erschienen ist, d. h. vor den entscheidenden psychoanalytischen Schriften Freuds, so wird man kaum zweifeln dürfen, daß es einen historischen Zusammenhang zwischen dem Begriff „Angst“ und der entstehenden Psychoanalyse gibt.

Die den „Begriff Angst“ begleitenden „Vier erbaulichen Reden“, zweieinhalb Monate später erschienen (31. August 1844), ordnen nicht nur die Erkenntnisse des „Begriffs Angst“ in ein christliches Ganzheitsverständnis ein, sondern geben auch eine Weiterführung des Gedankengangs. Sie knüpfen dabei vor allem an bei dem im Schlußkapitel des „Begriffs Angst“ dargelegten Gedanken, daß die Angst ihrer eigentlichen religiösen Bedeutung nach, unter Vergegenwärtigen aller schreckenden Möglichkeiten, dem Menschen das Hangen am Endlichen zerstört und so den Boden bereitet für den wahrhaften Glauben. Kierkegaard vertieft dabei die Angst zu dem christlichen Sündenbewußtsein, in welchem sich Vollmacht und Ohnmacht des menschlichen Geistes zugleich ausdrücken: Er ist der Herr über die Unendlichkeit des Möglichen, aber er kann diese Herrschaft allein dazu gebrauchen, daß er sich selbst zerstört. Der Mensch versinkt in der Möglichkeit, und das ist die ihm seinem Wesen nach mitgegebene Beziehung zum Göttlichen; aber ihn aus dem Meer der Möglichkeiten retten und ihm — auch im menschlichen Sinne — Boden unter die Füße

geben, das kann allein das unbegreifliche Wunder der göttlichen Gnade. Mit diesen Grundeinsichten und den sie durchführenden Nebengedanken eines ständigen Schwebens des Glaubens über der Tiefe der Angst, des unbedingten ethischen Ernstes und des Sich-Wagens des Menschen an Gott ist Kierkegaard zu einem abschließenden Ausdruck der Grundzüge seiner persönlichen Frömmigkeit gekommen. Mit diesen vier Reden hat er ursprünglich seine erbauliche Schriftstellerei abschließen wollen. Erst der „Corsarenstreit“ mit seinen von außen kommenden erschütternden Erfahrungen hat eine ganz neue Saite in Kierkegaards erbaulicher Verkündigung zum Klingen gebracht.

VII. Versuch einer abschließenden und berichtigenden Zusammenfassung der bisherigen Schriftstellerei

Als Kierkegaard die „Philosophischen Brocken“, „Begriff Angst“ und die dazu gehörigen erbaulichen Reden veröffentlicht hatte, stand er im 32. Lebensjahr, d. h. in einem Alter, in dem bedeutende Denker und Dichter sich eben reif genug fühlen zum Beginn ihres eigentlichen Lebenswerks. Macht man sich klar, daß Kierkegaard, nachdem er über die Schriftstellerei für Regine hinausgewachsen war, in den grundlegenden theologischen und philosophischen Fragen neue, in keiner Weise ausgeschöpfte Einsichten gefunden hatte, so tritt sein schriftstellerisches Verhalten in den nächsten zwei Jahren in ein sonderbares Licht. Die Tagebücher zeigen, daß es ihm weder an dichterischen Einfällen noch an Fortschritten im begrifflichen Denken mangelt. Trotzdem verhält er sich wie ein alter Mann, der die Gesamternte seines Lebens sammelt, berichtigt und abschließend zusammenzufassen sucht. Die beiden Hauptwerke sind die „Stadien auf des Lebens Weg“ (30. 4. 1845) und die „Abschließende, unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken“ (27. 2. 1846). Die erste Schrift will eine reflektiert geordnete und begrifflich gereinigte Darstellung seiner dichterischen Auffassung von der menschlichen und christlichen Existenz geben. Sie sammelt gleichsam sämtliche

dichterischen Pseudonyme zu einem Chor von Stimmen, ergänzt und berichtigt die früheren Dichtungen und schließt mit einem Kommentar über das Verhältnis der dichterischen zur menschlichen Existenz.

Die „Unwissenschaftliche Nachschrift“ rafft in ähnlicher Weise alle in der bisherigen Schriftstellerei enthaltenen philosophischen und theologischen Denkversuche zusammen und bringt sie in eine systematisch geordnete Einheit, wobei freilich die schwierige Aufgabe entsteht, individuelle und existentielle Daseinsinterpretation subjektiven Gepräges mit systematischer Begrifflichkeit zu versöhnen.

Die Seltsamkeit dieses eher einem Greise ziemenden Unternehmens erklärt sich aus dem Kierkegaard mindestens seit Mai 1838 (vgl. oben Seite 32 f.) beherrschenden Gedanken, er werde seinen 34. Geburtstag (5. Mai 1847) nicht mehr erleben. Er versucht also, in größter Hast die Ernte einzubringen, und verstrickt sich dabei naturgemäß in den Widerspruch, daß er eine allein mit Muße und Besonnenheit ausführbare Arbeit als ein vom Tode zu Eilfertigkeit, ja Übereilung Gehetzter tut. Aus diesem Gesamtgepräge beider Schriften erklärt sich der zwiespältige Eindruck, den sie auf den Leser machen. Auf der einen Seite zeigen sie den Willen zur Vollständigkeit und zu überlegter Begrifflichkeit. Sie haben deshalb anziehend auf alle gewirkt, die in die chaotische Produktion der ersten schriftstellerischen Jahre Kierkegaards Ordnung zu bringen suchten. Auf der anderen Seite aber merkt man den Schriften allenthalben das Hastwerk an. Vielleicht darf man auch die z. T. gewaltsamen Umdeutungen, mit denen Kierkegaard vor allem den zweiten Teil von „Entweder/Oder“ und ebenso die Darlegungen in „Wiederholung“ und „Furcht und Zittern“ verschoben oder sogar verfälscht hat, daraus erklären. Er nimmt allzu flüchtig von dem, was er geschrieben hat, Kenntnis und deutet es aus der Erinnerung und entsprechend der pedantischer und sorgsamer werdenden neuen Gestalt seines Denkens halb unbewußt um. Mitwirkend bei dieser Umdeutung ist gewesen, daß Kierkegaard einen formalen Umbruch seiner Reflexionsgestalt erlebt hat — die

ersten sicheren Spuren finden sich schon im „Begriff Angst“. Die ursprünglich von der Romantik und von Hegel herkommende dialektische Denkweise, in der die Begriffe sozusagen von Seite zu Seite ihren Sinn ändern, ist ihm fragwürdig geworden. Er kann zwar von dieser Beweglichkeit des Denkens nicht lassen; er sucht sie aber zu bändigen, indem er seine dialektische Denkbewegung in Einzelstücke zerteilt und jedes beweglich bleibende Einzelstück in einem besonderen Kasten mit begriffsschematischer Aufschrift verwahrt.

Es folgt aus allem von selbst, daß die „Stadien auf des Lebens Weg“ und die „Unwissenschaftliche Nachschrift“ zu den bedeutenden Schriften des neueren europäischen Denkens gehören, deren Deutung dem nicht bis ins letzte sachkundigen und feinfühligsten Leser die größten Schwierigkeiten bieten. Im folgenden wird der Inhalt der beiden Schriften unter den sich so ergebenden Gesichtspunkten dargestellt.

Bei den „Stadien“ haben wir eine unschätzbare Interpretationshilfe, sofern Kierkegaard seiner schriftstellerischen Gewohnheit folgend diesem Werk einen erbaulichen Kommentar zur Seite gestellt hat. Die „Drei Reden bei gedachten Gelegenheiten“ — einen Tag vor den „Stadien“ im Buchhandel erschienen — beziehen sich, in Umkehrung der Reihenfolge, auf die drei in den „Stadien“ grob systematisch unterschiedenen Lebensanschauungen. Die erste Rede erläutert und berichtigt die Darstellung des anfangenden religiösen Stadiums in der „Leidensgeschichte“ der „Stadien“. Die zweite verhält sich ebenso zu dem Allerlei des Gerichtsrats über Liebe und Ehe, und die „Grabrede“ ist der ernste Kontrabaß zu dem Gescherz der das Gastmahl haltenden ästhetischen Pseudonyme im ersten Teil der „Stadien“. Aus dem Kommentar folgt, daß Kierkegaard weder die Darstellung des ästhetischen Stadiums im Gastmahl noch die moralisierende Karikatur von Liebe und Ehe durch den Gerichtsrat noch die schwermütige, vor der Reue fliehende Reflexion des „Quidam“ der „Stadien“ für eine zutreffende Darstellung des Ästhetischen, des Ethischen

und des Religiösen gehalten hat. Die „Stadien“ zeigen gewissermaßen diese drei menschlichen Existenzsphären in der Verschiebung und Verflachung, welche der Kierkegaard fragwürdig gewordene Dichter dem menschlichen Leben gegenüber nicht vermeiden kann. Insofern ist die Darstellung der drei Stadien in Kierkegaards Sinne als eine verwirrende Mischung von dichterischem Scharfblick und dichterischer Verblendung aufzufassen. Die Anmutung an den Leser, sich mit so zweideutigen literarischen Produktionen zurechtzufinden, ist groß. Sie zeigt, daß Kierkegaard es nicht mehr für der Mühe wert hält, dem doch zu Mißverständnissen neigenden zeitgenössischen Leser unmittelbare Verstehenshilfen zu geben.

In seltsamem Widerspruch zu dem von Kierkegaard bewußt herausgeforderten verwirrenden Eindruck, den die „Stadien“ als Ganzes machen, steht die Tatsache, daß einzelne Abschnitte des Werks größte dichterische Kraft bekunden. Das Gastmahl im ersten Teil dürfte dem Platonischen Gastmahl an literarischer Qualität mindestens ebenbürtig sein. Eingestreute Schilderungen des Gribskov und des in der Gartenlaube seinen Morgenimbiß einnehmenden und von den Pseudonymen belauschten Ehepaares, ebenso die Schilderung des vermoorenden Sees in der „Leidensgeschichte“ und der Erguß über Kopenhagen und die dänische Sprache im Nachwort des Frater Taciturnus sind von hinreißender Schönheit. Auch gedanklich finden sich hochbedeutende Stücke. Die Analyse von Goethes „Dichtung und Wahrheit“ ist in ihrer Unerbittlichkeit gewiß allein daraus zu erklären, daß Kierkegaard Goethe eben deshalb, weil er ein großer Dichter ist, zum Beispiel der Unwahrhaftigkeit einer rein dichterischen Existenz wählt. Gleichwohl wäre jedem Goethe-Begeisterten die Lektüre dieser Analyse zu empfehlen. Gewiß ist die mittelbare Goethe-Kritik, welche die Neudichtung der Gretchen-Gestalt in „Entweder/Oder I“ darstellt, nicht nur liebenswürdiger, sondern auch tiefer. Am Vergleich der beiden Arten, zu Goethe Stellung zu nehmen, kann man sich den Unterschied zwi-

schen „Entweder/Oder“ und den „Stadien“ am leichtesten klar machen.

Es versteht sich von selbst, daß es nicht erlaubt ist, die Grobheiten, welche die Pseudonyme im Gastmahl dem Weibe an den Kopf werfen, als Kierkegaards eigene Meinung zu nehmen. Ebenso wenig dürfen die Bemerkungen des Gerichtsrats über die mangelnde ethische Reflexion des Weibes allzuernst genommen werden. Die Verspottungen des Weibes hier wie dort werden nur richtig verstanden, wenn man sieht, daß Kierkegaard, eben indem er sie den existentiell flachen Pseudonymen zuschreibt, sich mit ihnen bewußt scheiden will von den Veralberungen des weiblichen Geschlechts in der „Wiederholung“. Diese eigenartige Selbstkritik durch Abschieben des Verkehrten in eine niedere Schicht menschlichen Lebens ist in der Kierkegaard-Literatur nur selten richtig verstanden worden.

Wichtig sind aus der reichen Gedankenwelt der „Stadien“ vor allem zwei Punkte: einmal verrät Kierkegaard in der moralisierenden Karikatur des Gerichtsrats der „Stadien“ zum erstenmal deutlich sein gebrochenes Verhältnis zur verbürgerlichten Christlichkeit. Daß dies nicht etwa die Gedanken von „Entweder/Oder II“ aufhebt und die Ehe zu einer Art Halbchristlichkeit herabsetzen will, zeigt die „Traured“e. Sie ist mit „Entweder/Oder II“ in vollständigem inneren Einklang und zeichnet sich höchstens durch eine noch größere religiöse Tiefe aus. Der andere wesentliche Gedanke der „Stadien“ ist in der „Leidensgeschichte“ gegeben. Kierkegaard hatte ursprünglich den Plan, dem „Tagebuch des Verführers“ ein Gegenstück zur Seite zu stellen, in dem ein ethisch und religiös zerquälter, in seiner Menschlichkeit beschädigter religiöser Psychopath seiner Geliebten gegenüber die gleichen Bewegungen vollzieht, die im „Tagebuch des Verführers“ Johannes sich Cordelia gegenüber erlaubt. Dieser Plan ist wohl das ursprüngliche Motiv für den Entschluß, die „Stadien“ zu schreiben. Es versteht sich von selbst, daß Kierkegaard nach dem, was er erlebt hatte, nicht mehr fähig war, dies Gegenstück in einer ästhetisch genügenden Weise auszuführen. Dichterisch

glänzend sind allein die Einlagestücke, unter denen die Geschichte von dem psychopathisch gehemmten Buchhalter ein Musterstück für alle moderne Novellistik geworden ist. Die Leidensgeschichte selber aber ist im Grunde langweilig geraten. Viel tiefer als sie ist die „Beichtrede“. In ihr findet sich eine Beschreibung des Übergangs von der religiösen Kindheit zur Reife, die religionspsychologisch einzigartig ist. Außerdem enthält sie die vollendetste Äußerung Kierkegaards über das Verhältnis von Glauben und Reflexion. Der Verstand ist ein von Gott in das Land der religiösen Unmittelbarkeit geschickter „Feldherr“, der die Verendlichung des göttlichen Geheimnisses zerstören soll. Er wird aber zum „Aufrührer“ und mißbraucht seine Gewalt dazu, um mit der Verendlichung des Göttlichen zugleich auch den Glauben und die Frömmigkeit selber zu vernichten und sich als neuen Reflexions-Götzen auf den Thron der Menschlichkeit zu setzen. In der späteren Schriftstellerei ist es Kierkegaard kaum gelungen, dieses nach beiden Seiten hin gerechte Urteil an den Entartungen der modernen Christlichkeit durchzuführen. Der Entwurf war hier größer als die Ausführung.

Schwerer noch als die „Stadien“ ist die „Unwissenschaftliche Nachschrift“ zu verstehen, die gewissermaßen Kierkegaards letztes denkerisches Wort darstellen sollte. Die Schwierigkeit entsteht dadurch, daß Kierkegaard wegen des Zusammenhangs mit den „Philosophischen Brocken“ gezwungen war, den ungläubigen Nihilisten Johannes Climacus zum Verfasser der „Nachschrift“ zu machen. Man wird darin freilich aller Wahrscheinlichkeit nach eine Kierkegaard selber nicht klar bewußte Einsicht wirksam finden: Kierkegaard hat gespürt, daß er zu einer reflektierten Darstellung des Christlichen die innere Reife noch nicht hatte. Damit ergab sich die Zwangslage, die denkerische Zusammenfassung seiner theologischen und philosophischen Arbeit so zu geben, daß er vor der Grenze des von ihm noch nicht hinreichend durchleuchteten Geheimnisses des christlichen Glaubens halt machte. Aus diesem Grunde kommt es zu der Paradoxie, daß Kierkegaard, der doch für ein tieferes, mit

echter Menschlichkeit innerlich geeintes Verständnis des Glaubens wirken will, in der — glücklicherweise nicht „abschließend“ gewordenen — „Unwissenschaftlichen Nachschrift“ einen Nihilisten über die letzten ethischen und religiösen Fragen sprechen lassen muß. Das Werk enthält somit in seiner Anlage einen tiefen Widerspruch: Es hat noch nie in der Welt einen echten Nihilisten gegeben, der die von Climacus verratenen Einsichten in das Geheimnis des endlichen und unendlichen Ethos und der menschlichen Religiosität besessen hätte. Der heutige Leser muß sich der am Schluß der „Nachschrift“ unter dem Zwang der widerspruchsvollen Aufgabe gebliebenen Lücke bewußt sein und als letzten Teil der „Nachschrift“ den ersten Teil der „Erbaulichen Reden in verschiedenem Geist“ (vgl. unten Seite 87 f.) hinzufügen; auf diese Weise gewinnt er die Möglichkeit, die Aussagen der „Nachschrift“ über das Ethische und die allgemeine Religiosität richtig zu verstehen. Die „Erbaulichen Reden in verschiedenem Geist“ erfüllen also nachträglich die gleiche Aufgabe, welche die „Drei Reden bei gedachten Gelegenheiten“ den „Stadien“ gegenüber lösen.

Mit großem Vorbehalt muß man die karikierende und objektiv unrichtige Darstellung der bisherigen Schriftstellerei Kierkegaards durch Johannes Climacus lesen. Es ist hier nicht möglich, auf das einzelne einzugehen. Sieht man aber von diesem Teil der „Nachschrift“ ab, so werden zahlreiche Einzelpartien des Werks vom Leser mit dem größten Genuß und der reichsten Belehrung aufgenommen werden können. Kierkegaard ist der erste gewesen, der mit Hilfe der Gestalt des Sokrates unserer wissenschaftlichen Erkenntnis den Unterschied zwischen dem endlichen (bürgerlichen) Ethos und dem unendlichen (ewigen) Ethos zugeführt hat. In dieser Hinsicht führt die „Nachschrift“ die in dem Doppelbild der Aussagen des Gerichtsrats der „Stadien“ und der Rede „Anläßlich einer Trauung“ gegebene Unterscheidung weiter. Abgesehen von dieser Vertiefung und Bereicherung unserer ethischen Erkenntnis dürfte wohl die systematisierende Zusammenfassung aller wesentlichen Elemente der allgemeinen Religiosität (von Climacus „Reli-

giosität A“ genannt) auch als religionspsychologische und religionsphilosophische Denkleistung hoch eingeschätzt werden. Überaus geistreich ist die Darlegung der Verwandtschaft der religiösen Freiheit des Herzens mit der humoristischen Gelassenheit allen Narrheiten des menschlichen Daseins gegenüber. Freilich verbirgt sich in dieser von Climacus gegebenen Verknüpfung eine ungelöste Spannung: Es ist nämlich die Frage, ob sich echter ethisch-religiöser oder gar christlicher Ernst, wenn er sich über den skeptischen Nihilismus des Climacus erhebt, den Widerwärtigkeiten und Minderwertigkeiten des menschlichen Wesens gegenüber allein mit dem Humor abfinden darf. Vielleicht darf man in jener Verknüpfung eine Andeutung der Grenze finden, die Johannes Climacus bei seinem Grundstandpunkt schließlich doch nicht überschreiten kann. Hier und da scheint es so, als ob Climacus sich mit der Darstellung des schwierigen Verhältnisses, welches der Glaube zum Endlichen hat, doch auch ein wenig über den Glauben lustig machen will. Dann wäre wohl klar, warum diese angeblich „abschließende“ Nachschrift an allen Ecken und Enden die Krise weissagt, die in den Jahren 1846/47 über Kierkegaard als Menschen und Schriftsteller hereingebrochen ist.

VIII. Der Corsarenstreit und seine Folgen

Noch während der Korrekturarbeit an der „Unwissenschaftlichen Nachschrift“ wurde Kierkegaard in einen Streit verwickelt, der einen ganz neuen Abschnitt im Verhältnis zu seiner Umwelt, in seinem Verständnis des Christlichen und nicht zuletzt auch in seiner Schriftstellerei einleitete.

Seit 1840 erregte der „Corsar“, eine von Meir Aaron Goldschmidt, einem jüngeren Mitstudenten Kierkegaards herausgegebene satirische Wochenzeitung, in Kopenhagen ständig wachsendes Aufsehen. Der „Corsar“ entwickelte sich immer mehr zu einem Blatt, welches ohne eigenen klaren Standpunkt alles, was in Kopenhagen Rang, Ansehen und Autorität hatte, der Lächerlichkeit preiszugeben suchte. Das wirkte um so verheerender, als in dem kleinen Kopenhagen

der damaligen Zeit, wo jeder jeden kannte, derartige Angriffe sofort in den persönlichen Bereich übergriffen und häufig den Angegriffenen nicht nur politisch, sondern auch gesellschaftlich schweren Belastungsproben aussetzten. Nachbarlicher Neid, Mißwollen, Gehässigkeit und Rachgier versteckten sich dabei hinter der Anonymität der Beiträge. Kierkegaard war ursprünglich Goldschmidts jungem literarischen Talent mit Wohlwollen begegnet. Er beobachtete mit Entsetzen dessen Absinken zum Afterjournalisten. Der „Corsar“ erschien ihm als Inbegriff eines Pressewesens, welches unter Ausnützen der Anonymität und der Massenverbreitung ein ganzes Volk entsittlichen kann. Kierkegaard hielt es deshalb für christliche Pflicht jedes anständigen dänischen Schriftstellers, dem „Corsaren“ nach Möglichkeit das Handwerk zu legen. Insbesondere fühlte er sich selber dazu aufgerufen, weil er meinte — ohne Familie und Anhang — den Anwürfen des „Corsaren“ ruhig entgegensetzen zu können, und auch weil — im Gegensatz zu allen anderen Kopenhagener Größen — Kierkegaard mit seinen Büchern im „Corsaren“ günstig besprochen worden war. Kierkegaard richtete jedoch seinen Angriff nicht unmittelbar gegen den „Corsaren“, sondern gegen Peder Ludvig Møller, einen gewissenlosen, durch die Ideen der französischen Julirevolution bestimmten Literaten. Møller war heimlicher Mitarbeiter des „Corsaren“, und Kierkegaard hielt ihn für Goldschmidts „bösen Geist“. Es ist zu vermuten, daß der mit Kierkegaard gleichaltrige P. L. Møller sich in Kierkegaards Studien- und Krisenjahren mit ihm feindlich berührt hat. Abgesehen davon bestand damals die Gefahr, daß der moralisch wie schriftstellerisch völlig minderwertige P. L. Møller Erfolg haben werde bei der Bewerbung um die freiwerdende Professur Adam Oehlenschlägers. Møller hatte die Bewerbung vorbereitet, indem er bei den damaligen dänischen Dichtergrößen Besuch gemacht und einen Aufsatz über seinen Verkehr mit ihnen in der von ihm neu gegründeten Zeitschrift „Gaa“ veröffentlicht hatte. Er hielt es für klug, auch Kierkegaard unter dessen Pseudonym Victor Eremita zur Mitarbeit aufzufordern, verband aber diese

Aufforderung mit einer niederträchtigen Kritik an den „Stadien auf des Lebens Weg“ in dem eben genannten Aufsatz. Offenbar glaubte er, auf diese Weise, gleichsam Zuckerbrot und Peitsche zugleich gebrauchend, die Bundesgenossenschaft Kierkegaards gewinnen zu können. Es ist nicht völlig sicher, ob Kierkegaard nicht einfach durch den Ekel an dieser plumpen Anbiederung in den Corsarenstreit hineingeraten ist. Die unmittelbare Beziehung auf den „Corsaren“ in Kierkegaards öffentlicher Züchtigung Möllers, einer Antwort auf die Kritik an den „Stadien“ („Die Tätigkeit eines umherreisenden Ästhetikers“) ist nur schwach. Kierkegaard sprach lediglich offen aus, daß Möller und der „Corsar“ ein und dasselbe seien, und bat darum, im „Corsaren“ geschmäht zu werden wie jeder anständige Däne sonst. Man muß sich dabei klarmachen, daß in dem Augenblick, da Möllers Mitarbeit am „Corsaren“ öffentlich kund wurde, sein Anstreben einer Professur unmöglich geworden war.

Das Ergebnis dieses Schrittes gegen Möller und den „Corsaren“ war nicht ganz das von Kierkegaard erwartete. Er hatte gemeint, die „literarische Verächtlichkeit“, des „Corsaren“ dadurch bloßzustellen, daß er sich auf Bestellung von ihm schmähen lasse. Der „Corsar“ freilich eröffnete tatsächlich einen mehr als halbjährigen Kettenangriff, indem er Kierkegaard auf niedrigste Weise karikierte und lächerlich machte. Das gebildete und das fromme Kopenhagen aber ließ den Angegriffenen im Stich; man schwieg und war froh, nicht selber „in den Corsaren zu kommen“; wahrscheinlich befriedigte es manchen im stillen, daß Kierkegaard den Schaden hatte. Der Kopenhagener Pöbel nämlich schwieg nicht; Kierkegaard wurde zur Spottfigur des Gassenvolks. Das ging so weit, daß der Vorname „Sören“ für Jahrzehnte in Skandinavien unmöglich wurde. Kierkegaard hätte sich diesen Unannehmlichkeiten leicht durch eine längere Reise nach Berlin entziehen können; er glaubte aber, nicht fliehen zu dürfen.

Der „Corsarenstreit“ hat Kierkegaard die Augen geöffnet für die tiefe geistlich-sittliche Verderbnis, die mit der

von ihm so genannten „Nivellierung“ über Europa heraufzukommen drohte; zugleich wurde ihm erst damit recht klar, daß die „bestehende Christenheit“ in diese Verderbnis verflochten sei, daß sie nicht mehr wie das neutestamentliche Christentum im Gegensatz zur Welt stehe, und daß deshalb ihre Berufung auf das Neue Testament eine gefährliche Täuschung sei, ja daß sie in Wahrheit ein neues Heidentum darstelle. Damit geriet Kierkegaards noch in der „Nachschrift“ verfochtener Standpunkt, daß innerhalb der äußerlichen Christenheit wahrer Glaube nur in verborgener Innerlichkeit gelebt werden könne, ins Wanken. Es ergab sich ihm nunmehr für den echten Christen wesentlich die gleiche Lage wie für den Christen der apostolischen Zeit: es galt, durch das Christsein als solches in der Nachfolge Jesu Zeugnis abzulegen gegenüber einer ungläubigen Welt, mit welcher der wahrhafte Christ als solcher notwendig zusammenstößt. Es ist nicht möglich, in dieser kurzen Biographie die langsame und schmerzhafteste Umwandlung, die Kierkegaards Verhältnis zur Umwelt und zur bestehenden Christenheit durch den Corsarenstreit erfahren hat, im einzelnen zu schildern; vor allem kann die Gegenwehr, mit der er sich den ihn auf den neuen Standpunkt hindrängenden Antrieben entgegenstemmte, nicht deutlich herauskommen. Es handelt sich nicht um die kühle Reflexion eines Verstandesmenschen, sondern um das mühsame Umlernen einer empfindsamen Innerlichkeit, die auch vom ersten Tage an den Hochmut, der in dem Anspruch lag, ein christlicher Sonderzeuge zu sein, bedrückend gespürt hat.

Die eigentlich vernichtende Abfertigung des Literaten im Corsarenstil hat Kierkegaard mit der Satire von „Publikum und seinem Hund“ in der „Literarischen Anzeige“ gegeben, erschienen am 30. März 1846 in Form einer Besprechung der zeitgenössischen Novelle „Zwei Zeitalter“. Die Folge war, daß Möller und Goldschmidt sich in Kopenhagen nicht halten konnten und ins Ausland gingen. Möller ist einige Jahre später in Frankreich in elenden Umständen gestorben. Goldschmidt machte nach seiner

Rückkehr einen Neuanfang als seriöser Familienschriftsteller (vgl. auch unten Seite 112).

In der „Literarischen Anzeige“ fand auch die kulturkritische Seite der neuen Einsichten Kierkegaards ihren ersten Niederschlag. Kierkegaard fand hier Anlaß, sich ausführlich über die Wesensart seiner Gegenwart im Unterschied zur Revolutionszeit zu äußern. Mit einem Scharfblick, der den Nietzsches übertrifft, beschreibt er das Zeitalter einer alles nivellierenden Reflexion, die das Verhältnis des Einzelnen zur Gemeinschaft und zu den übergeordneten Autoritäten grundlegend verändert. Abgesehen von der „Literarischen Anzeige“ äußert Kierkegaard sich über die geistige Zukunft Europas noch in dem „Buch über Adler“ (vgl. unten Seite 84 f.) und vor allem in den Tagebüchern. Er stößt dort vor bis zur Vorhersage des Zeitalters der großen, ganz Europa überziehenden Kriege und des Aufkommens des Kommunismus. Im Gegensatz zu Nietzsche stellt aber Kierkegaard dem Schicksal der Nivellierung keine Lehre vom Recht des genialen Herrenmenschen über den Pöbel entgegen, sondern die Aufforderung an jeden Einzelnen, auf eigenes Wagnis und Gefahr das unmittelbar persönliche Verhältnis zu Gott zu verwirklichen. Man könnte freilich Kierkegaards der Nivellierung Gehalt bietenden Gedanken deswegen leicht mit denen Nietzsches verwechseln, weil er ihn wenige Jahre später auf die Formel gebracht hat, es gelte, den Einzelnen der Menge entgegenzustellen. Er hat damit jedoch nicht den besonderen Einzelnen gemeint, sondern den Einzelnen, der jeder sein kann, welcher ein Gewissen gegen Gott zu eigen hat. Noch heute, da die Nivellierung so weit fortgeschritten ist, werden sich die Menschen dadurch unterscheiden, ob sie der Nivellierung den besonderen Einzelnen, das Genie, den Führer entgegenstellen, oder den Einzelnen, der sich allein durch das in Gott gebundene Gewissen von der Menge unterscheidet.

Die eben erwähnten Tagebücher Kierkegaards gewinnen im „Corsarenstreit“ und in der dadurch veranlaßten Reflexion auf den eigenen Standpunkt gegenüber den Zeit-

strömungen ihre endgültige Form. Kierkegaard hat schon in der Studentenzeit mit dem Führen eines Tagebuchs begonnen. Jedoch hat sein Tagebuch in den ersten Jahren im wesentlichen nur die Bedeutung eines stilistischen Übungsfeldes und einer schriftstellerischen Sammelmappe. Kierkegaard hält witzige Einfälle fest, beschreibt einzelne Eindrücke, notiert Gelesenes und Gehörtes und sammelt Gedanken, glückliche Formulierungen und Gleichnisse zwecks späteren literarischen Gebrauchs. Vornehmlich benutzt er dazu lose Zettel — einmal auch die Rückseite einer Schneiderrechnung; er unterscheidet sich darin zunächst nicht von anderen jungen genialen Romantikern. Selbstdarstellung und Selbstreflexion sind nur ein Einschuß in die auf literarische Gestaltung zielende Form dieser Tagebucheintragungen und lassen sich schwer, manchmal gar nicht von rein literarischen Einfällen unterscheiden. Das wird jedoch anders in dem Maße, wie Kierkegaard zum Bewußtsein einer eigentümlichen persönlichen Seelengeschichte und einer daraus erwachsenden persönlichen Aufgabe erwacht. Knotenpunkte dieser Entwicklung sind die Katastrophe vom Sommer 1836 (vgl. oben Seite 28 f.), die „Bekehrung“ (vgl. oben Seite 31 f.), der Bruch mit Regine (vgl. oben Seite 39 ff.) und der „Corsarenstreit“. Nach der Katastrophe vom Sommer 1836 geht Kierkegaard vom losen Zettel zum Buch über, ja er sammelt ältere Zettel und überträgt sie in ein Buch. Dieser äußeren Formveränderung der Tagebuchführung entspricht der inhaltliche Übergang von der literarischen Einzelnotiz zur Selbstreflexion und zusammenhängenden Selbstdeutung; die Tagebücher werden ein „*Commentarius perpetuus*“ zu Kierkegaards Leben. Diese innere Form ist im Grunde schon bald nach der „Bekehrung“ fertig da, findet nun aber den endgültigen äußeren Ausdruck erst im Corsarenstreit: unter Abstreifen aller romantisch-genialen Restbestände in der Art der Tagebuchführung dokumentiert Kierkegaard fortan seine innere Geschichte in Form einer ununterbrochenen Reihe von 36 einfach mit NB bezeichneten Büchern. — Die Eigenart schon der frühesten Tagebuch-

aufzeichnungen Kierkegaards ist die, daß ihnen jede Unmittelbarkeit fehlt. Man findet in den Tagebüchern nicht den Niederschlag einer ursprünglichen Weltbegegnung oder einer unmittelbaren Selbstbeobachtung und Selbstdeutung, sondern Marksteine und Runen einer alles verschlingenden und verarbeitenden Reflexion. Dabei ist aber gar nicht ausgeschlossen, daß Kierkegaard äußere Eindrücke, Beobachtungen und Erlebnisse zu einzelnen Zeichen dieser Rätselschrift der Reflexion verwendet; sie verlieren dabei u. U. völlig ihren ursprünglichen Sinn innerhalb der Seelengeschichte Kierkegaards. In den späteren Jahren finden sich häufig auch harmlos scheinende Aufzeichnungen, die in Wahrheit aber die verschlüsselte Fixierung eines bestimmten Erlebnisses oder Entschlusses sind. Z. B. ist die Abgabe einer fertigen Schrift an die Druckerei später regelmäßig durch irgendeine diese Schrift betreffende Notiz zeitlich fixiert. Auch das Aufkommen eines literarischen Plans kann auf diese Weise verschlüsselt ausgedrückt werden.

Es ist einleuchtend, daß diese Eigentümlichkeit der Tagebücher ihrer Interpretation häufig fast unüberwindliche Schwierigkeiten entgegenstellt, und daß andererseits der Reichtum und die eindringende Genauigkeit der reflektierenden Selbstdarstellung ein mächtiger Anreiz zur nachverstehenden Durchdringung sind. Aus beidem folgt die nahezu unwiderstehliche Versuchung zur objektivierenden Fehldeutung, von der die Kierkegaard-Forschung der vergangenen Jahrzehnte reiches Zeugnis ablegt.

In den Jahren nach dem Corsarenstreit schwellen die Tagebücher allmählich — auch in dem Maße, wie Kierkegaard schriftstellerisch verstummt — zu immer größerem Umfang an. Die Herauslösung Kierkegaards aus der unmittelbaren geistigen Bewegung seines Zeitalters und seiner Mitwelt, die im Corsarenstreit anhebt, bekommt im Selbstgespräch und im Gespräch mit Gott ihren Widerhalt. Man kann in den späteren Tagebüchern fast von Tag zu Tag den Reflexionsniederschlag dieses einsamen Gesprächs verfolgen.

In gewissem Sinne ist ein Bestandteil der Tagebücher auch das von Kierkegaard Juni bis September 1846 ausgearbeitete und später mehrfach umgearbeitete „Buch über Adler“. Kierkegaard hat dies Werk nicht veröffentlicht. Zwar geschah das in erster Linie aus Rücksicht auf Pfarrer Adler, den Gegenstand des Buches; aber der wesentliche Inhalt des Buches über Adler ist doch die persönliche Auseinandersetzung Kierkegaards mit der durch den Corsarenstreit veranlaßten Umschichtung seines Christentumsverständnisses und der sich daraus ergebenden neuen Aufgabe. Kierkegaard hat von Juni bis September 1846 die Tagebuchführung völlig ruhen lassen und sich gänzlich der Auseinandersetzung mit Adler gewidmet.

Pfarrer Adler, älterer Studienkommilitone Kierkegaards und ursprünglich eifriger Hegelianer, hatte Ende 1843, bald nach Eintritt ins Pfarramt, eine persönliche „Christusoffenbarung“ gehabt und war zum schwärmerischen Bibliisten geworden, der sich berufen fühlte, die dänische Christenheit zu erwecken und zu erneuern. Man könnte ihn in gewisser Weise eine Karikatur Grundtvigs nennen, insofern auch Grundtvig Eingebungen folgte im Bewußtsein einer Sendung an die dänische Christenheit, nur fehlte es Adler gänzlich an dichterischer und denkerischer Vollmacht.

Pfarrer Adler wurde für Kierkegaard in dem Augenblick zur drängenden Frage, da ihm selber die Augen aufgegangen waren für die Verderbnis der bestehenden Christenheit und er die Gewissensnötigung empfand, dieser Christenheit entgegenzutreten. Dabei arbeitet Kierkegaard sich — wie immer in den entscheidenden Wendepunkten seines Lebens — selber entgegen. Er versucht festzulegen, unter welchen Voraussetzungen der Einzelne das Recht und die Vollmacht habe, das Bestehende, das Allgemeingültige, in Frage zu stellen und anzugreifen; wann also der Einzelne als solcher — und das hieße dann als der Außerordentliche — ein höheres Recht habe als das Allgemeine. Die Lösung Adlers: Besitz einer persönlichen Offenbarung, die außerhalb jeglicher Existenzdialektik steht, fällt für Kier-

kegaard fort; Adler selber zeigt durch seine verwirrten Äußerungen, daß er sich über seine „Offenbarung“ täuscht: in Wahrheit ist sie Geisteskrankheit, und die Kirche hat ihn zu Recht entlassen. Kierkegaard tut also Adler als einen Nachäffer der von den Aposteln empfangenen vollmächtigen Offenbarung ab. Den Gedanken des undialektischen Offenbarungsträgers, d. h. des „Apostels“, benutzt er dann im wesentlichen, um daran die Möglichkeit eines außerordentlichen Wahrheitszeugen in der durchreflektierten Epoche der Jetztzeit festzumachen. Dieser Wahrheitszeuge ist neben dem „Apostel“ die andere und entscheidende Lösung der sich für Kierkegaard mit dem Verfall der bestehenden Christenheit ergebenden Aufgabe. Dieser Wahrheitszeuge tritt nicht mit einer besonderen, ihn vor anderen auszeichnenden Vollmacht auf. Das Außerordentliche an ihm ist vielmehr gerade die unbedingte Redlichkeit, mit der er sein Zurückbleiben hinter der Forderung des eigentlich Christlichen bekennt. Eben damit aber macht er das Christliche in seiner Hoheit geltend und stellt zugleich die Anmaßung und Unredlichkeit derer bloß, die sich Christen nennen und sich für Christen halten, ohne es zu sein. Kierkegaard hat die Aufgabe dieses Wahrheitszeugen gern mit der des Sokrates im Heidentum verglichen, welcher durch das Bekenntnis der Unwissenheit die Zeitgenossen ihrer bloßen Wissensanmaßung überführte und dabei das ihm gegebene göttliche Orakel eben auf die Unwissenheit deutete. Es ist klar, daß eine solche Aufgabe durch und durch dialektisch ist und gerade damit dem in der Christenheit anhebenden Zeitalter einer alles nivellierenden Reflexion entspricht. Was das etwa für die Möglichkeit eines Martyriums des „modernen“ Wahrheitszeugen bedeutet, hat Kierkegaard versucht, in dem Ende 1847 geschriebenen Aufsatz „Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiessen zu lassen“ durchgegrübelt. Aber gerade dieser Aufsatz — Kierkegaard hat ihn 1849 mit einem Stück aus dem Buch über Adler zusammen herausgegeben — zeigt, daß Kierkegaard mit der Aufklärung der Begriffe des „Apostels“, des „Wahrheitszeugen“

und des „Außerordentlichen“ nicht zu Ende gekommen ist. Zum Teil machen seine phantastische und religionspsychologisch sicherlich falsche Deutung der apostolischen Vollmacht als einer in unmittelbarer Naivität gewiß gewordenen Offenbarung und seine Abgrenzung des modernen Wahrheitszeugen gegen diesen Apostel den Eindruck, daß seine Reflexion für den mangelnden Entschluß, der bestehenden Kirche den Spiegel der Wahrheit entgegenzuhalten, Entschuldigung sucht. Dafür spricht auch der Umstand, daß er die Vorbedingungen für einen Wahrheitszeugen so weit überspitzt und übertrieben hat, daß die einzig logische Folgerung die ist, es könne eigentlich unter den heutigen Bedingungen einen Wahrheitszeugen überhaupt nicht geben.

Die Unsicherheit Kierkegaards rührt wohl daher, daß er erst mit dem offenen Angriff auf die bestehende Christenheit in seinem letzten Lebensjahr die ihm von Gott gesetzte Aufgabe voll ergriffen hat, daß ihm aber die Müße zur reflektierenden Durchdringung des damit Geschehenen nicht mehr gegönnt gewesen ist. Auch war es wohl wesensmäßig unmöglich, daß der Reflekteur Kierkegaard anders zu der ihm bestimmten, entscheidenden Handlung hindurchdrang denn so, daß die Reflexion verstummte. Nur dadurch, daß Kierkegaard sich innerlich an dem Gedanken des „Apostels“ und des „Märtyrerpropheeten“ verwundete, konnte er der „Außerordentliche“ im paradoxen Sinne einer redlichen Verwirklichung des Allgemeinen werden. Im übrigen ist klar, daß er den Entschluß zum Angriff niemals gefunden hätte, wenn nicht Martensen den für Kierkegaard heilig gewordenen Begriff des Wahrheitszeugen auf einen Kirchendiplomaten wie Mynster bezogen und damit Kierkegaard in einen Gewissenszwang gebracht hätte.

So bilden denn auch hier Leben und Denken Kierkegaards eine unscheidbare Einheit. Äußerungen, die Kierkegaard auf dem Sterbebett getan hat, lassen vermuten, daß er selber diesen Zusammenhang mindestens geahnt hat. Jedenfalls hat er seit dem Corsarenstreit mehr und mehr

unter dem „Sokrates der Christenheit“ sich selbst verstanden, und es ist ihm ahnungsweise aufgeblitzt, daß die Katastrophen seines Lebensgangs ihn zu eben dieser Aufgabe bereitet haben, daß durch sie die tiefe Demütigung und Vernichtung seiner selbst bedingt war, die allein ihm die Gleichstimmung mit der bestehenden Christenheit so gründlich zerstören konnte, daß er, gerade als der Sünder, der er war, zum Enthüller ihrer Unwahrheit werden konnte. Dieser Zusammenhang tritt zuerst an den Tag in den „Werken der Vollbringung“ aus dem Jahre 1848.

Ehe Kierkegaard indessen zu diesem Höhepunkt seiner schriftstellerischen Wirksamkeit vordringt, klärt er zunächst — ähnlich wie nach dem Abbruch der Schriftstellerei um Regines willen — in einer umfangreichen Reihe von erbaulichen Reden das durch die neuen Voraussetzungen und die Umschichtung des Christentumsverständnisses bedingte persönliche Gottesverhältnis. Es handelt sich um die „Erbaulichen Reden in verschiedenem Geist“ (13. März 1847), die unter dem Titel „Der Liebe Tun“ veröffentlichten „Christlichen Erwägungen“ (29. September 1847) und die „Christlichen Reden“ von 1848 (26. April 1848). In allen drei Redensammlungen entfaltet Kierkegaard das Gottesverhältnis in Richtung des Zusammenstoßes mit dem „Bestehenden“ und des Gegensatzes zum natürlichen Menschsein. Dabei wird jedoch stark betont, daß gerade die Lösung des Menschen von seiner natürlichen Gebundenheit an sich selbst und die Behauptung seiner Stellung als Einzelner gegenüber dem „Bestehenden“ ihn zu wahrhafter Menschlichkeit erst entbindet. Der religiöse Kernbegriff, welcher nun die Bestimmung des Christlichen als „wahre Innerlichkeit“ ersetzt, und in welchem das Weltverhältnis des Christen seinen zusammenfassenden Ausdruck erhält, ist „Nachfolge des Herrn“. Schon in den „Erbaulichen Reden in verschiedenem Geist“ sind alle drei Richtungen der Neubestimmung des Gottesverhältnisses angelegt, wenn auch der Gedanke der „Nachfolge“ zunächst nur am Rande erscheint, und zwar im dritten Teil dieser Samm-

lung, dem „Evangelium der Leiden“, in dessen Untertitel Kierkegaard zum ersten Mal den Ausdruck „christliche Reden“ benutzt. Im ersten Teil, der Beichtrede über die „Reinheit des Herzens“ entwickelt Kierkegaard das sich aus der unbedingten Gottbezogenheit des Einzelnen ergebende sittliche Grundverhalten: die Reinheit des Herzens ist, Eines zu wollen, und dies Eine kann nur das Gute sein, welches allein als das Eine gewollt werden kann, während alles, was auf diesseitige Ziele gerichtet oder in Furcht oder Hoffnung von diesseitigen Beweggründen abhängig ist, Zwiespältigkeit des Willens zur Folge hat. Man könnte den Sinn der Beichtrede auch dahin fassen, daß für Kierkegaard von den beiden Gestalten des Ethos, welche die „Unwissenschaftliche Nachschrift“ unterscheidet, allein das unendliche übriggeblieben ist. Das endliche Ethos ist für ihn untergegangen in der spießbürgerlichen Abart der ästhetischen Lebensanschauung. Im zweiten Teil der „Erbaulichen Reden“: „Was wir lernen von den Lilien auf dem Felde und den Vögeln des Himmels“ zeigt Kierkegaard, wie eben der von der natürlichen Leidenschaft neidischen Vergleichs befreite Mensch zu seiner wahren, auch rein menschlich erhabenen Bestimmung kommt. Der Mensch soll von den Vögeln und Lilien lernen, „sich genügen zu lassen, daß er Mensch ist“, zu bedenken, „wie herrlich es ist, Mensch zu sein, und zu erwägen, „welche Seligkeit dem Menschsein verheißen ist“.

In der Redensammlung „Der Liebe Tun“ faßt Kierkegaard das dialektische Verhältnis von natürlichem und christlichem Verständnis des Menschseins am empfindlichsten Punkt: Selbst im Begriff der Liebe besteht kein Einverständnis. Nach christlichem Urteil ist der Gipfel menschlicher Liebe, wie sie der Dichter als kostbarste Blüte aller Menschlichkeit verherrlicht, in Wahrheit Selbstliebe, die den Menschen seiner Menschlichkeit beraubt; nur die Nächstenliebe, die alle Unterschiedlichkeit irdischer Daseinsbedingtheit aufhebt, ist wahrhaft menschlich. Die wahre Nächstenliebe hat aber ihren Wesenskern gerade in der Unerbittlichkeit, die über das Glücksverlangen des Nächst-

sten hart hinweggeht und durch Wehetun den der Ewigkeit zugewandten Menschen in ihm wachruft. Dies steht für Kierkegaard unter dem Stichwort, daß die wahre Nächstenliebe „unkennlich“ sei. Damit fällt ein zweideutiges Licht auch auf den „Dichter“, der den Menschen durch Erwecken ästhetischen Lebensgenusses zu erheben sucht, ganz im Gegensatz zur Art des echten christlichen Predigers.

Die Abwertung des „Dichters“ in „Der Liebe Tun“ bedeutet auch einen neuen Abschnitt in der Auseinandersetzung Kierkegaards mit seiner eigenen dichterischen Anlage. Noch während der Schriftstellerei um Regines willen hatte ihm das Dichterische als das eigentlich Menschliche schlechthin gegolten, das Christliche aber als „die Poesie der Poesie“, die Existenzwandlung also, die das wahrhaft Dichterische erst möglich macht. Mit der „Ironisierung“ Kierkegaards durch die anderweitige Verlobung Regines (vgl. oben Seite 56 f.) hatte das bejahende Verhältnis zum Dichterischen den ersten Stoß bekommen, und nach und nach war die dichterische Anlage Kierkegaards ganz auf die Seite des Ungehorsams, der Verherrlichung einer sich gegen die göttliche Bestimmung verschließenden Menschlichkeit getreten. Dieser Vorgang erreicht in „Der Liebe Tun“ einen gewissen Abschluß; das Werk selbst ist in einer ausgesprochen nüchternen Sprache geschrieben, die allen dichterischen Glanz verschmährt. Zwar hat Kierkegaard durchaus den Gedanken nicht aufgegeben, daß erst das Christliche die wahre Menschlichkeit ist, aber das Dichterische ist nicht mehr deren wahre Darstellung, sondern vielmehr ihre am meisten in Versuchung führende Verderbnis. Mit dieser unbedingten Abwertung des Dichterischen klammert Kierkegaard einen nicht wegzudenkenden Teil seines Persönlichkeitskerns aus dem Gottesverhältnis ganz aus; er bekennt sich zu der alleinigen Gültigkeit des Verhältnisses zu Gott dergestalt, daß er gewissermaßen den Teil seines Selbst, der ihn „ärgert“, meint abhauen zu können. Daß eine solche Lösung kein letztes Wort sein kann, ist deutlich und zeigt sich auch darin, daß Kierkegaard auf das Dichterische in der meditativen Ver-

gegenwärtigung biblischer Geschichten nicht verzichtet, sondern gerade jetzt, in den „Christlichen Reden 1848“ mit besonderer Leidenschaft pflegt. In den „Werken der Vollbringung“ und dem Angriff auf die bestehende Christenheit ist Kierkegaard zu einer Bestimmung des Verhältnisses von Dichter und Christ gekommen, die letzten Endes nicht Streit, sondern Versöhnung bedeutet (vgl. unten Seite 103 f., 118).

Die letzte der in den „erbaulichen Reden“ 1847 und 1848 entfalteten Fragen, die der „Nachfolge des Herrn“ und der Bedeutung Christi für den Gläubigen überhaupt, ist am ausführlichsten in den „Christlichen Reden 1848“ beantwortet, und zwar besonders in den sieben Reden zum Altargang am Freitag. Jedoch kann darüber erst im Zusammenhang mit der „Einübung im Christentum“ gesprochen werden, in der Kierkegaards Christusdarstellung zu ihrer vollkommensten Ausprägung gelangt.

IX. Die Werke der Vollbringung

Im Jahre 1848 schrieb Kierkegaard die beiden Werke, in denen sein Christentumsverständnis einen abschließenden Ausdruck fand: „Krankheit zum Tode“ und „Einübung im Christentum“. Er selber ist der Meinung gewesen, es sei eine besondere Gnade Gottes, daß ihm die Niederschrift dieser Werke möglich war. Zeitweise hat er den Plan erwogen, sie unter dem Titel „Sämtliche Werke der Vollendung“ oder „Sämtliche Werke der Vollbringung“ zu veröffentlichen. Das Besondere und Gnadenhafte des Entstehens dieser Schriften liegt für Kierkegaard nicht nur darin, daß es ihm jetzt gelingt, zu sagen, „was Christentum ist“, sondern auch darin, daß ihm gegeben wurde, die Dunkelheit seines Lebensgangs soweit verstehend zu durchdringen, daß er sich und sein Leben als Ganzes aus der Hand der „Lenkung“ entgegenzunehmen vermag. Noch im Jahre 1848 schlägt sich auch das endgültige Verständnis seiner selbst in einer religiösen Autobiographie nieder, dem „Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller“.

Auslösend für die Schriften des Jahres 1848 war die dänische „Revolution“: Im März ließ sich der König unter dem Druck einer lärmenden Volksmenge zur Bildung eines liberalen Ministeriums bestimmen; es wurde eine „Reichsversammlung“ einberufen, deren Aufgabe die Schaffung des „Grundgesetzes“ der neuen liberalen Staatsverfassung war. Zugleich wurde durch die betont dänisch-nationale Politik des von der Volksstimmung abhängigen „Märzministeriums“ der „Dreijahreskrieg“ gegen die sich empörenden Elbherzögtümer heraufbeschworen: noch im März begann der Krieg gegen Schleswig-Holstein. Kierkegaard fühlte sich durch diese Ereignisse in seinem Urteil über die heraufkommende Nivellierung, Entsittlichung und Entchristlichung der europäischen Völker und insbesondere des „christlichen“ Dänemark unmittelbar bestätigt. Er sah als konservativer Mann in den revolutionären Vorgängen den Anfang der Pöbel- und Massenherrschaft in Dänemark. Es kam Ostern 1848 zu einem neuen religiösen Durchbruch. Kierkegaard schreibt ins Tagebuch: „Mein ganzes Wesen ist verändert. Meine Verborgenheit und Verschllossenheit ist zerbrochen — ich muß reden“. Es handelt sich dabei nicht um den Entschluß, ein persönliches Bekenntnis seiner Schuld abzulegen, sondern um die Nötigung, nunmehr gegen Kirche und Christenheit das Amt als Wahrheitszeuge antreten zu müssen. Der offensichtliche Hereinbruch der „Nivellierung“ über Dänemark erzeugte für Kierkegaard den Gewissensdruck, der ihn zum Reden zwang über das, was Christentum in Wahrheit sei. Darf man schweigen, wenn man die, welche sich Christen nennen, mit den Dämonen der Zeit paktieren sieht? Zum sichtbaren Zeichen, daß auch die „Bestehende Christenheit“ in die Verderbnis verflochten und unter Verrat an ihrer eigentlichen Aufgabe zu einem der Werkzeuge von Nivellierung und Entsittlichung geworden sei, wurde ihm die Tatsache, daß Bischof Mynster sich zum Mitglied der verfassunggebenden „Reichsversammlung“ machen ließ und damit die Zustimmung der Kirche zu den liberalen Bestrebungen bekundete, auch wenn er dann persönlich gegen das Grundgesetz stimmte. Mynster verriet nach Kierkegaard

das Christentum an die Welt um zeitlichen und irdischen Vorteils für die Kirche willen. Eben damit empfand Kierkegaard es als Ruf an sein Gewissen, die ihm geschenkte Erkenntnis „zur Erbauung und Erweckung“ öffentlich auszusprechen. Aus dieser Grundstimmung sind die „Werke der Vollbringung“ entstanden.

Die „Krankheit zum Tode“ wurde März/April 1848 niedergeschrieben; bereits am 13. Mai trägt Kierkegaard einen kritischen Rückblick auf das Werk ins Tagebuch ein. Im Mai beginnt Kierkegaard mit der „Einübung im Christentum“; sie ist Ende des Jahres abgeschlossen. Nebenher geht die Arbeit an dem „Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller“ und an der eng damit zusammenhängenden Schrift „Die bewaffnete Neutralität“; beide sind im November 1848 fertig.

Es wäre ein Mißverständnis, wenn man glaubte, Kierkegaard habe in den „Werken der Vollbringung“ sein Christentumsverständnis in systematischer Geschlossenheit darstellen wollen. Es handelt sich nicht um wissenschaftliche Monographien oder gar um eine Glaubenslehre, sondern es sind Schriften zur Erbauung und Erweckung einer vom echten christlichen Glauben abgefallenen Christenheit. Eine Darstellung der „Lehren“ dieser Schriften ist deshalb immer eine Deutung gegen ihren Sinn. Nur wer sich von ihnen tatsächlich „erwecken“ läßt, wird das objektivierende Mißverständnis vermeiden.

Die „Krankheit zum Tode“ macht zwar zunächst den Eindruck einer streng wissenschaftlichen Arbeit. Kierkegaard entwickelt hier in geschliffener Begrifflichkeit seine Lehre vom Selbst und vom Geist, wobei er seine Stellung zur idealistisch-romantischen Philosophie im Ja und Nein endgültig feststellt. Aber das ist nur die Voraussetzung für eine Darlegung, die den Leser seiner Verzweiflung, und das heißt seiner Sünde überführen will. Kierkegaard macht der „bestehenden Christenheit“ klar, daß sie nicht einmal weiß, was Sünde *ist* und daher im Grunde unterhalb des Heidentums, mindestens des Heidentums eines Sokrates steht; die „Christenheit“ mißbraucht nämlich den christlichen Namen,

um sich in dieser ihrer tiefen Verderbnis gegen jede Beunruhigung durch das echte Christentum zu sichern. Die Aufdeckung der Sünde des Menschen geschieht in der „Krankheit zum Tode“ unter Steuern nach der „dialektischen Seemarke“ des von Kierkegaard gegebenen Glaubensbegriffs: „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“. Sünde ist Gegensatz zum Glauben, nicht zur Tugend, ist also „verzweifelt nicht man selbst sein wollen“ oder „verzweifelt man selbst sein wollen“. Jedoch ist dieses keine Definition, mit welcher man der Sünde habhaft werden könnte. Kierkegaard bedient sich bei der Darstellung der „Verzweiflung“ der von Hegel entwickelten Widerspruchsdialektik, die den „Begriff“ seiner Festlegung innerhalb des Objekt-Subjekt-Gegensatzes entzieht und ihn unter „Aufhebung“ dieses Gegensatzes stets „werden“ läßt. Man kann anhand der „Krankheit zum Tode“ nicht bestimmen, was Verzweiflung ist, oder wer verzweifelt ist, sondern die Schrift will den Einzelnen in je seiner persönlichen Form der Verzweiflung entdecken und zur persönlichen Besinnung bringen. Sucht man aber betrachtend in einer bestimmten Gestalt der Verzweiflung Fuß zu fassen, so wird man eben dann aus der Haltung der Betrachtung vertrieben und auf die persönliche Verantwortlichkeit zurückverwiesen bis hin zu dem Widerspruch, daß der Mensch nur durch eine Offenbarung Gottes über seine Sünde aufgeklärt werden kann, daß aber diese vollendete Durchsichtigkeit seiner selbst nur im Glauben möglich ist, in welchem die Sünde aufgehoben ist. In eben diesem Widerspruch kommt auch das von Kierkegaard vertretene Verhältnis zwischen Christlichem und Menschlichem zu einem letzten scharfen Ausdruck: Es ist der „Vorzug des Menschen vor dem Tier“, das eigentliche Wesen seiner Menschlichkeit, daß er Geist ist, und das heißt nach Kierkegaard, daß er als eine Synthese von Zeitlichkeit und Ewigkeit, sich zu sich selbst verhaltend, sich unausweislich verhält zu der Macht, welche die Synthese gesetzt hat. Das heißt, nur im rechten Verhältnis zu dieser Macht kann der Mensch

wahrhaft werden, was er ist; nur in der Beugung unter die Offenbarung von Sünde und Gnade ist der Mensch wahrhaft Mensch; es heißt aber auch, daß in der sündigen Verkehrung des Menschseins diese Bestimmung des Menschseins sich eben darin bezeugt, daß der selbstische Sinn sich ständig an ihr verwundet, und darin, daß überhaupt Verzweiflung eine Möglichkeit des Menschseins als solchen ist. Die Möglichkeit der Verzweiflung ist der Vorzug des Menschen vor dem Tier, das Siegel seiner höheren Geburt; die Wirklichkeit der Verzweiflung ist die Gefangenschaft, in welcher der natürliche Mensch sich selbst verzehrt und aus welcher er nur durch eine unbegreifliche Gottestat zu sich selbst befreit werden kann. So verschmilzt Kierkegaard die idealistische Lehre von der „Würde des Menschen“ mit dem christlichen Paradox der Versöhnung des Sünders und vermeidet eben damit die auf beiden Seiten mögliche Verkehrung: weder liegt die Würde des Menschen in der von ihm zu leistenden unendlichen Vervollkommnung — auch Fichtes Ich-Philosophie wäre demnach eine Form der Verzweiflung, welche die konkrete Wahl des Ich in der Reue verhindert —, noch ist das christliche Paradox eine alles Menschliche seine Geltung beraubende autoritative Setzung; nur in der Verbindung miteinander hilft das eine dem andern zu seinem wirklichen Recht. Gegen die Hegelsche Lehre vom Gottmenschen protestiert Kierkegaard in der Form, daß er Feuerbachs Gleichsetzung von Menschheit und Gott als notwendige Folge aus Hegel erklärt: „Die Lehre vom Gottmenschen hat die Christenheit frech gemacht“.

Die natürliche Ergänzung zu einer das Sündenbewußtsein erweckenden Schrift wie der „Krankheit zum Tode“ wäre die Darstellung der christlichen Versöhnung. Kierkegaard hat tatsächlich die „Krankheit zum Tode“ ursprünglich als ersten Teil eines Doppelwerks geplant, dessen zweiter Teil, die „Heilung von Grund auf“, von der Versöhnung handeln sollte. Kierkegaard hat diesen Plan nicht ausgeführt, er hat aber der „Krankheit zum Tode“ als Begleitschrift „Drei Reden beim Altargang am Freitag“ nachgeschickt: „Der Hohepriester — der Zöllner — die Sünderin“, in

denen die Versöhnung durch Christus im Mittelpunkt steht.

Christus erscheint in diesen beiden Reden gleichzeitig als der, an dem die Sünde des Menschen offenbar wird, oder der nur erkannt werden kann von dem seine Sünde bekennenden Menschen, und als der Versöhner, dessen die Sünde aufdeckende unendliche Barmherzigkeit allein auch die Sünde bedecken kann. Dies Doppelverhältnis zu Christus als dem Richter und Versöhner ist der Grundzug des Christusverständnisses Kierkegaards, wie es schon für seine „Bekehrung“ (vgl. oben Seite 31 f.) entscheidend war, und wie es in den späteren erbaulichen Reden und der „Einübung im Christentum“ zum klarsten Ausdruck kommt. Es ist die Eigentümlichkeit Kierkegaards, daß für ihn die unendliche Forderung Gottes an den Menschen erst in Christus zu ihrer vollen Unerbittlichkeit kommt. Im Gegenüber zu Christus tritt dem Menschen die Heiligkeit Gottes derart unverhüllt gegenüber, daß jegliches Mehr und Weniger, welches das sittliche Verhältnis der Menschen untereinander kennzeichnet, in seiner Unwahrheit bloßgestellt wird, und dem Menschen nur der Schreckensruf übrig bleibt: „Gott sei mir Sünder gnädig“. Christus ist aber diese Vergegenwärtigung der göttlichen Heiligkeit eben darin, daß er die den Sünder suchende und die Sünde bedeckende unendliche göttliche Liebe ist. Die Versöhnung des Sünders ist zugleich das Gericht über ihn, und die Versöhnung kann nicht empfangen werden, wenn nicht das in ihr ergehende Todesurteil über den Sünder erfahren wird; denn sonst wird von Christus nicht die Versöhnung empfangen, sondern eine Bestätigung des selbstischen Wesens und zwar von einem Christus, der nur das Gemächte des selbstischen Sinns ist, nicht aber der wahre Heiland und Versöhner. Diese Einheit von tiefster Erschütterung und Tötung des selbstischen menschlichen Wesens auf der einen Seite und Bedecken der Sünde und Gebären des neuen Menschen durch den Erschütterer und Richter auf der andern Seite ist für Kierkegaard das die Vollmacht Jesu Begründende gewesen, und zwar um so mehr, als die in Jesus den Menschen treffende unendliche Forderung die allgemein-menschliche sittliche

Idealität nicht etwa verneint, sondern sie aufnimmt und ins Unbedingte steigert. Insofern ist das Paradox der Versöhnung durch den, der Richter und Versöhner zugleich ist, auch vom Menschlichen her gesehen nicht eine reine Absurdität, sondern nur die äußerste Zuspitzung des im natürlichen Menschsein als solchem liegenden Paradoxes, daß der Mensch sich in selbstischer Verkehrung von seinem eigenen Lebensgrund abwendet oder ihn als lebensstörend verkennt und eben damit sein Leben selber zerstört. Auf der andern Seite ist aber die Übergabe an Christus, welche für die selbstische Verkehrung als tödlich erscheint, dann, wenn das selbstische Selbst getötet ist, auch vom Menschlichen als die wahre Geburt des Menschen zu erkennen. Daß die Liebe Christi das Paradox ist, beruht nicht auf einer Verneinung des Menschlichen, sondern darauf, daß alles Menschliche durch und durch von seiner eigenen Verkehrung bestimmt ist. Kierkegaard kann das Verhältnis des Sünders zu Christo mit der Liebe des Weibes zum Manne vergleichen: „Das Erste ist ein Schmerz, ein Leiden — denn das Weibliche hat sich noch nicht hingegeben, es hat das Selbstische in sich, und schaudert deshalb zurück beim Gedanken an die Überlegenheit des Mannes. Ebenso verhält es sich mit dem Sünder; zuerst schaudert er zurück bei dem Gedanken, dem so nahe zu kommen, welcher der Heilige ist, jeden Augenblick vor ihm da zu sein. Noch ist also selbstischer Sinn im Sünder; und hier liegt wesentlich das Ärgernis. Sobald er sich gänzlich hingibt, wird es gerade sein seligster Trost, daß er jeden Augenblick Christum bei sich hat, seinen Heiland und Versöhner“.

Kierkegaard nennt Christus, soweit dieser die unendliche Forderung geltend macht, das „Ideal“ oder das „Vorbild“. Die dem „Vorbild“ entsprechende Haltung auf Seiten des Menschen ist die „Nachfolge“. „Nachfolge“ ist dabei jedoch nicht gemeint als Nachahmung eines Inbegriffs von Tugenden, sondern als Hineingezogenwerden in das von Jesus gelebte Gottesverhältnis, welches bedeutet, daß der Mensch in der ungeteilten Hingebung seines Willens an den göttlichen Gnadenwillen begreift, daß er selber im Verhältnis

zu Gott gar nichts zu tun vermag. Aus diesem Gottesverhältnis folgt freilich die Richtung des sittlichen Willens auf das Eine, das Gute, aber nicht als ein Zusammenhang von Bedingendem und Bedingtem, sondern die leidende Demütigung des Menschen unter den Willen Gottes und die Richtung des tätigen Willens auf „das Eine, das not tut“, sind die beiden Seiten desselben Grundverhältnisses: Kierkegaards Religiosität ist „synergistisch“, aber unter scharfer Zurückweisung jeglichen Verdienstgedankens: mit nichts kann der Mensch Gottes Gnade verdienen — das Beste, was ihm gelingt, ist nur neuer Grund zur Dankbarkeit —, aber mit dem durch die Hingebung an Gott bestimmten Willen ist der Mensch Gottes „Mitarbeiter“.

Auch das Verhältnis des Gläubigen zur Welt ist nicht durch gewollte Einempfindung in Christi Leiden bestimmt, sondern entspringt aus der Gleichgestaltung des Gottesverhältnisses: wer aus der Hingebung an das der Welt schlechthin Jenseitige lebt, wird dem weltlichen Sinn zum Anstoß und wird von ihm verfolgt und aus jeder Gemeinschaft ausgestoßen, von Seiten der Welt erleidet er das Gleiche, was Christus erlitten hat. Kierkegaard kann dies ein freiwilliges Leiden nennen, welches vom wahren Christen gefordert wird; denn es handelt sich nicht um ein in Geduld zu ertragendes Leiden unter unverschuldetem widrigen Geschick — das kennt auch heidnische Sittlichkeit —, sondern um ein unmittelbar von eben dem Gottesverhältnis bedingtes Leiden, das den Willen des Gläubigen durch und durch in Besitz genommen hat — insofern ein gewolltes, nicht ein lediglich erduldetes Leiden. Im übrigen muß man sich klar machen, daß Kierkegaard unter dem eigentlichen Leiden Christi nicht die äußere Qual versteht, sondern das Leiden der Liebe, die von denen, welche sie liebt, mißverstanden, zurückgestoßen, verhöhnt, gekreuzigt wird und damit selber denen, welche sie liebt, den Untergang bereiten muß.

Die echte Begegnung mit Christus geschieht bei Kierkegaard nicht über das Dogma. Kierkegaard tastet freilich das Dogma vom Gottmenschen nicht an; es ist ihm der durchaus entsprechende Ausdruck für das Paradox der vom natür-

lichen Menschen als Haß und Feindschaft mißverstandenen Gottesliebe. In polemischer Auseinandersetzung kann Kierkegaard das Dogma als Waffe benutzen, zumal ihn hier mit der kirchlichen Orthodoxie die gemeinsame Voraussetzung verbindet, daß für sie, ebenso wie für Kierkegaard, das Dogma selbstverständliche Geltung hat. Die dogmenkritische und auch die bibelkritische Arbeit der beginnenden liberalen Theologie ist Kierkegaard stets fremd, unverständlich und verdächtig geblieben. Jedoch hat auch für ihn das Dogma als solches nicht die Kraft, den Glauben an Christus zu wecken und zu tragen. Vielmehr besteht durchaus die Gefahr, daß die äußerliche Annahme des Dogmas mit dem echten christlichen Glauben verwechselt wird. Gerade die Orthodoxie ist dieser Gefahr nach Kierkegaards Meinung weithin erlegen: unter Mißbrauch des Dogmas vom Gottmenschen und der durch ihn ein für allemal geleisteten Versöhnung hat sie eine falsche Sicherheit in Sachen des Religiösen erzeugt und hat Christus in eine Art mythisches Wesen verwandelt, dem nicht die Ehre zu geben auch für den natürlichen Menschen einfach eine Dummheit wäre; so ist man denn innerhalb der „bestehenden Christenheit“ ebenso selbstverständlich Christ wie man anständiger Bürger und Mensch ist.

In Wahrheit kann man nach Kierkegaard Christus nur so wirklich begegnen, daß man ihm ebenso „unvorbelastet“ begegnet wie die mit ihm Gleichzeitigen. Das weltliche Ansehen, die unmittelbare Kenntlichkeit, mit denen 2000 Jahre christlicher Geschichte die Gestalt Jesu ausgestattet haben, müssen aus dem Sinn gesetzt werden, wenn der „Erniedrigte“ Gegenstand des Glaubens werden soll. Nur wenn das Ärgernis an der Niedrigkeitsgestalt Jesu sich derart geltend macht, daß es nur durch den Glauben, also durch die Existenzumwandlung des Christo Begegnenden überwunden wird, nicht aber durch ein Vorauswissen, kann Christus wirklich als die Gottesliebe erkannt werden. Wer dem Erniedrigten gegenüber der selbstische Mensch bleibt, der er war, muß sich entweder an ihm ärgern oder muß ihn verkennen als das mythische gottheitliche Wesen, den er-

höhten Herrn als Gegenstand des Dogmas, der ohne Wandlung des selbstischen Sinns in seiner Gottheit unmittelbar erkannt und anerkannt werden kann und dann den selbstischen Sinn nicht tötet, sondern bestätigt. In Wahrheit wird das Dogma nur dann richtig verstanden, wenn man seine Aussage auf den erniedrigten Jesus bezieht und es für das natürliche Verstehen ein Widerspruch, ein Paradox bleibt, daß dieser „Erniedrigte“ Gott sein soll.

Die Voraussetzung für das echte Verhältnis zu Jesus, für den Glauben an ihn, der ständig das Ärgernis in sich überwinden muß, ist also die „Gleichzeitigkeit“ mit Jesus. Sie wird hergestellt durch die aneignende Vergegenwärtigung der „heiligen Geschichte“, das heißt der neutestamentlichen Berichte von der Wirksamkeit Jesu. Kierkegaard hat erwogen, ein Buch zu schreiben mit dem Titel „Das Leben Christi, dargestellt von einem Augenzeugen“. Er war der Meinung, es sei die Aufgabe des Predigers, das Leben Christi dichterisch zu vergegenwärtigen. Tatsächlich nimmt in den erbaulichen Reden der Jahre seit 1848 die aneignende Vergegenwärtigung des Lebens Jesu den breitesten Raum ein, wobei sich ergibt, daß unter der Leidenschaft der Aneignung im allgemeinen eben die Züge der Wirksamkeit Jesu das Hauptgewicht erhalten, die später von der historisch-kritischen Forschung als ursprünglich festgestellt worden sind. Ähnlich tritt für Kierkegaard die gesamte Wirksamkeit Jesu unter den Gesichtspunkt des Leidens und des Gegensatzes zur Welt, so daß alle dem widersprechenden, heute meist als „Gemeindebildung“ erklärten Einzelzüge im Neuen Testament davon aufgesogen und in der Aneignung eingeschmolzen werden. Diese Eigentümlichkeit von Kierkegaards Gebrauch des Neuen Testaments macht leicht vergessen, daß er auch in Bezug auf Bibel und Dogma streng konservativ gewesen ist: eine kritische Haltung gegenüber dem Buchstaben des Neuen Testaments fällt für ihn ohne weiteres mit Gottlosigkeit zusammen. Eine Ausnahme macht allenfalls sein Urteil über das Alte Testament: gerade die immer stärkere persönliche Vertiefung Kierkegaards in das Wesen Jesu hat ihn dessen Gegensatz zur Frömmigkeit

des Alten Testaments immer schärfer empfinden lassen und hat ihn zu der Einsicht geführt, daß in Neuem und Altem Testament die unversöhnlichsten Gegensätze aufeinanderstoßen, und daß eben an diesem Gegensatz der neutestamentliche Glaube sich in unverwechselbarer Klarheit darstellt. Kierkegaard ist innerhalb der religiösen Erweckungsbewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts neben Schleiermacher der einzige bedeutende Theologe, der sich — gegen die Richtung seiner religiösen Erziehung und Umwelt — zu dieser Klarheit über das Verhältnis von Altem und Neuem Testament durchgerungen hat (vgl. auch oben Seite 59).

Kierkegaard kann im strengeren Sinne den Glauben selbst die Gleichzeitigkeit mit Jesus nennen; denn nur im Glauben wird Jesus wahrhaft erkannt als der, welcher er war, als der Erniedrigte und zugleich als die Gottesliebe; und nur im Glauben, der damals wie heute unter Überwinden des Ärgernisses dem wahren Jesus begegnet, ist der Unterschied zwischen den Zeitgenossen Jesu und jedem Späteren aufgehoben. In diesem Sinne macht Kierkegaard in der „Einübung im Christentum“ die Gleichzeitigkeit mit dem Erniedrigten gegenüber der „bestehenden Christenheit“ geltend und läßt den Erniedrigten den Glauben dieser Christenheit in seiner inneren Leere und Unwahrheit bloßstellen. Der einfache Grundgedanke der „Einübung“, die Jesus von Nazareth mitten in die heutige Christenheit hineinstellt, ist also, wie Emanuel Hirsch sagt, der, daß „Jesus Christus, der göttliche Heiland und Versöhner, es in seinem Verhältnis zu uns, so wie wir sind, erleiden muß, daß er der große Angriff auf die Christenheit ist“. „Krankheit zum Tode“ und „Einübung im Christentum“ ergänzen sich dahin, daß in der ersten Schrift die bestehende Christenheit ihres mangelnden Sündenbewußtseins und in der zweiten ihres mangelnden Glaubens überführt wird, wobei die „Einübung“ folgerichtig den Angriff erst in voller Rücksichtslosigkeit eröffnet, da das Sündenbewußtsein in der Christenheit „vergessen“ ist, der Glaube aber als Besitz fälschlich behauptet wird. Kierkegaard verknüpft den Angriff gegen

die bestehende Christenheit mit seiner Lehre vom erniedrigten Christus derart, daß er der Kirche vorwirft, sie verstehe sich nicht mehr als „Kirche der Unvollendeten“, sondern unter Berufung auf ihr Verhältnis zum Auferstandenen bereits in dieser Welt als „triumphierende Kirche“. In Wahrheit aber ist diese Kirche eben damit nichts als verklärte Weltlichkeit. Selbst die „versteckte Innerlichkeit“ kirchlichen Christentums wird nunmehr von Kierkegaard, dem Prediger der Innerlichkeit, als kirchlich maskierte Weltlichkeit bekämpft. Unvergeßlich macht Kierkegaard den Abfall der bestehenden Christenheit vom Christus des Neuen Testaments daran deutlich, daß er zeigt, wie der weltliche Verstand und wie der Kirchenmann auf den wirklichen Jesus blicken: der weltliche Verstand hält ihn für ein uneheliches Kind und sieht in ihm einen Störer der bürgerlichen Ordnung; der Kirchenmann mißbilligt, daß Jesus sich ohne Zustimmung der Kirchenbehörde in kirchlichen Reformen versucht.

Obwohl die „Werke der Vollbringung“ bereits im Jahre 1848 vollendet waren, sind sie erst im Juli 1849 („Krankheit zum Tode“) und September 1850 („Einübung im Christentum“) im Buchhandel erschienen. Die Verzögerung hat nicht etwa äußere Gründe — Kierkegaard hat seine sämtlichen Bücher auf eigene Kosten drucken und im Selbst- oder Kommissionsverlag erscheinen lassen. Vielmehr ist die Nötigung, „reden zu müssen“, gehemmt worden durch Kierkegaards menschliches Bedürfnis, den entscheidenden Zusammenstoß zu vermeiden. Der Widerstreit dieser inneren Lage schwebt wie ein Verhängnis über der ganzen Zeit bis zur Veröffentlichung der „Einübung“ und taucht die Tagebücher bis 1850 in tiefe Schwermut. Es kommt hinzu die wachsende finanzielle Sorge, welche das Wagnis des „Redens“ steigert, da Kierkegaard fürchten mußte, sich mit der Veröffentlichung der „Werke der Vollbringung“ die Möglichkeit des Eintritts ins geistliche Amt endgültig zu verbauen. (Tatsächlich hat Bischof Mynster einige Zeit nach Erscheinen der „Einübung“ Kierkegaards Bitte um Beschäftigung am Königlichen Pastoralseminar abgelehnt.)

Die Hemmung wird von Kierkegaard reflektiert als Zweifel, ob es ihm als Einzelem ohne amtliche Bevollmächtigung erlaubt sei, die „bestehende Christenheit“ derart rücksichtslos anzugreifen. Kierkegaard mußte jetzt auf den bestimmten Fall anwenden, was er sich in der Auseinandersetzung mit Adler (vgl. oben Seite 84 f.) über das Recht des „besonderen Einzelnen“ klargemacht hatte. Zunächst hat der „besondere Einzelne“ als solcher, auch wenn seine Besonderheit Genialität ist, gegenüber dem Allgemeinen sittlich-religiös kein höheres Recht. Das Geniale ist überhaupt eine Kategorie, die sich auf das Sittlich-Religiöse nicht beziehen läßt. Ein Angriff auf das Bestehende durch den Einzelnen ist nur möglich im Namen des Allgemeinen, also unter Festhalten dessen, daß die Forderung, die der „besondere Einzelne“ erhebt, für jeden Einzelnen gleichermaßen gilt und jeden unter die gleiche Bedingung stellt. Kierkegaard tut dieser Forderung Genüge dadurch, daß er es ablehnt, sich auf irgendeine Weise ändern gegenüber christlich auszeichnen zu wollen; vielmehr versteht er die von ihm geltend gemachte Forderung als in erster Linie auf ihn selbst gemünzt; gegen niemanden erhebt er unmittelbar den Vorwurf eines nur geheutelten Namenschristentums, nur von sich selber bekennt er, der Forderung nicht zu genügen und also kein Christ im eigentlichen Sinne zu sein. Nun ergibt sich aber die Schwierigkeit, daß die von Kierkegaard dargestellte unbedingte Forderung, das Bild des echten Christseins, das auf die geschilderte mittelbare Weise doch zur Bloßstellung der bestehenden Christenheit wird, das Werk seiner dichterischen Genialität ist, und zwar einer Genialität, die ihren persönlichen Ursprung in einer vom Gottesbewußtsein nicht zuende durchdrungenen Schwermut hat, einer Schwermut, die sich selber gegen die christliche Forderung wehrt und zwar eben damit, daß sie diese genialisch darstellt. Wie kann Kierkegaard mit einer aus solcher persönlichen Widersprüchlichkeit erwachsenen Christentumsverkündigung das Bestehende angreifen? — Es kommt erschwerend hinzu, daß die Genialität der dichterischen Darstellung zu einem Mißverständnis Anlaß geben kann.

Christentum ist eine nur vom Einzelnen als Einzelem zu verwirklichende Lebenshaltung. Das hat Kierkegaard mit immer stärkerer Entschiedenheit zur Geltung zu bringen versucht. Ja, gerade im Revolutionsjahr 1848 ist ihm deutlich geworden, daß aller christliche Ernst nur am Einzelnen seinen Gegenstand haben kann. Alle Bewegung auf Parteiung, auf „Assoziation“ hin, wie es das hervorstechendste Kennzeichen der revolutionären demokratischen Bewegung ist, muß von vornherein widerchristlich sein. Daß die Kirche diesen Bewegungen nicht aufs schärfste entgegentritt, sondern sich ihnen sogar angleicht, ist nach Kierkegaard ihr Sündenfall. Nun aber besteht die Gefahr, daß Kierkegaard sich durch den unmittelbaren Angriff seinerseits Anhänger schafft und dergestalt an der Parteiung mitwirkt, statt lediglich dem Einzelnen christlich zu sich selbst zu verhelfen. Er könnte als „Prophet“ mißverstanden werden. Es lag nahe, daß Kierkegaard, ähnlich wie in der Geschichte seiner Verlobung, durch einen zu starken Eindruck seiner Persönlichkeit die Einzelnen nicht für das Gottesverhältnis rettete, sondern auf sündhafte Weise für sich gewönne. (In der auf die Zeit der Pseudonymität folgenden unmittelbar erbaulichen Schriftstellerei der Jahre 1846 und 1847 war eine solche Wirkung wegen der Verfolgung durch den „Corsaren“ und deren Nachwirkungen kaum möglich gewesen, aber gegenüber den Schriften von 1848 war die Lage anders, vor allem, weil sie von einer selbstisch-natürlichen Christentumsfeindschaft mißbraucht werden konnten.) Kierkegaard hat in dem Reflexionskampf der Jahre 1849 und 50 mit diesen Bedenken dergestalt gerungen, daß dabei sein eigenes Gottesverhältnis in die tiefe Bewegung geriet, die endlich zu einer Lösung der sein ganzes Leben bestimmenden Umdüsterung führte.

In unmittelbarer Hinsicht auf die „Werke der Vollbringung“ verstand Kierkegaard sich nunmehr so, daß die „Lenkung“ seine dichterische Genialität lediglich benutzt habe, um der Christenheit das ihr notwendige Wort zu sagen, ohne damit dem Genialen als solchem irgendein Zugeständnis zu machen. Vielmehr hängt das Geniale bei Kierkegaard

ja ganz unmittelbar mit seiner Lebensschuld zusammen, so daß die Lenkung ihn ebenso benutzt wie die Polizei einen Verbrecher als Polizeispion beschäftigt, indem sie sich seine Kenntnis der Verbrecherwelt zunutze macht. Das Dichterich-Geniale ist hier also für Kierkegaard ein zwar von Gott benutztes, aber an sich recht minderwertiges Werkzeug. Kierkegaard hat dies Ergebnis seines Reflexionskampfes schließlich dadurch festgemacht, daß er die „Werke der Vollbringung“ unter einem neuen Pseudonym „Johannes Anticlimacus“ erscheinen ließ und lediglich als Herausgeber zeichnete. Dies Pseudonym ist — im Gegensatz zu dem Nichtchristen Climacus — gedacht als der vollkommene Christ, welcher das Recht hat, der Christenheit mit der Forderung höchster Idealität entgegenzutreten. Indessen ist klar, daß eine solche Gestalt keine existentielle Wahrheit hat; sie wäre ja der religiöse Vollmacht beanspruchende Dichter des Religiösen, den Kierkegaard eben mit der Pseudonymsetzung als teuflische Versuchung von sich weist. Man kann also „Anticlimacus“ nur als die Rune verstehen, mit der Kierkegaard sein persönliches Verhältnis zur Forderung der Idealität bezeichnet; die Pseudonymsetzung hat denn auch an den ursprünglich unter Kierkegaards eigenem Namen entworfenen Schriften keine wesentlichen Änderungen zur Folge gehabt.

Während „Krankheit zum Tode“ und „Einübung im Christentum“ dergestalt unter Zuhilfenahme des neuen Pseudonyms zum Druck gelangt sind, hatte Kierkegaard gegenüber der ebenfalls 1848 entstandenen religiösen Selbstbiographie noch wesentlich stärkere Hemmungen. In der „Krankheit zum Tode“ war es Kierkegaard gelungen, unter den Gestalten der Verzweiflung seine eigene Grundverschuldung in dem Bilde des sich gegen den Autor empörenden Druckfehlers (vgl. oben Seite 29) auszusprechen und die damit zu seinem Schicksal gewordene Gestalt des sich am Religiösen verkehrenden Dichters in vollendeter Klarheit darzustellen. Damit schien für Kierkegaard der Freimut im Gottesverhältnis endlich gewonnen zu sein. Mit Dankbarkeit und Erschütterung meinte er nunmehr den von der

Lenkung gefügten Zusammenhang seines Lebensschicksals zu verstehen: von der scheinbar verfehlten Erziehung durch den Vater angefangen, über die Schuld der Jugend, die Katastrophe der Verlobung und das Scheitern des literarischen Ehrgeizes bis hin zum Corsarenstreit hatte die „Lenkung“ ihn erzogen zum Denker und Dichter des Christlichen und für die Aufgabe einer „Einführung des Christlichen in die Christenheit“. Auch das Ganze seiner Schriftstellerei enthüllte sich ihm nun als unter einheitlicher Bewegung stehend mit dem Ziel der Erweckung einer in heidnischer Unmittelbarkeit lebenden Christenheit. Die Pseudonyme hatten den Leser in seiner ästhetischen Unmittelbarkeit angesprochen, um ihn in die Wahrheit des Erbaulichen und Erwecklichen „hineinzutauschen“; während dies Erbauliche die scheinbar rein ästhetische Schriftstellerei in Gestalt der erbaulichen Reden in Kierkegaards eigenem Namen von vornherein zeichenhaft begleitete, begann nach der „Unwissenschaftlichen Nachschrift“ die rein erbauliche Schriftstellerei, nicht ohne das „Zeichen“ eines nachgeborenen ästhetischen Aufsatzes („Die Krise und eine Krise im Leben einer Schauspielerin“ 1848), wodurch angedeutet ist, daß bei Kierkegaard nicht etwa der Quell dichterischer Schaffenskraft versiegt sei, sondern daß die Erbauung das eigentliche Ziel seiner gesamten Schriftstellerei ist.

Die Gewissensnötigung, welche darin lag, daß einerseits die Lebensschuld Kierkegaards in nahem Zusammenhang stand mit der Vollmacht zum Angriff, ja, daß Kierkegaards inneres Bekenntnis zu ihr erst den Angriff auf die Christenheit ermöglichte, daß andererseits das jetzt vollendete Ganze der Schriftstellerei eines klärenden Wortes bedurfte, führte zur Niederschrift des „Gesichtspunktes für meine Wirksamkeit als Schriftsteller“, in welchem Kierkegaard mit einer in der Weltliteratur sonst wohl nicht bekannten Genauigkeit und Redlichkeit über seine religiöse Lebensgeschichte Rechenschaft ablegt. Kierkegaard erkannte indessen sofort — im Gegensatz etwa zu Augustin —, daß es unmöglich sei, zu Lebzeiten des Verfassers ein solches Werk zu veröffentlichen. Nach immer neuem Umarbeiten, Neu-

fassen, Verkürzen des ursprünglichen Entwurfs kam es schließlich im August 1851 zur Veröffentlichung eines dürftigen Gerippes „Über meine Wirksamkeit als Schriftsteller“ mit einer nüchternen Mitteilung über den religiösen Sinn der Gesamtschriftstellerei und mit einer Analyse des sich 1848 enthüllenden geistigen Chaos in Europa, wodurch sich Kierkegaards Lehre vom „Einzelnen“ rechtfertigt. Die ursprüngliche Selbstbiographie ist dann 1859 — wahrscheinlich verstümmelt — von Kierkegaards Bruder zum Druck gebracht worden.

Ebenso wie der „Krankheit zum Tode“ hat Kierkegaard auch den beiden anderen 1848 entstandenen Schriften erbauliche Reden als Geleit nachgeschickt. Es handelt sich um die erbauliche Rede 1850 über die große Sünderin (Lukas 7) und die „Zwei Reden beim Altargang am Freitag“ 1851, ebenfalls über die große Sünderin und über 1. Petri 4, 7 „Die Liebe wird decken der Sünden Mannigfaltigkeit“. Kierkegaard ist hinsichtlich der Zuordnung dieser Reden schwankend gewesen; sachlich ist das jedoch ohne Bedeutung. In allen drei Reden geht es um das Mit- und Ineinander der die Sünde aufdeckenden göttlichen Heiligkeit und der sie deckenden göttlichen Liebe. Beides ist eins, und deshalb kann nur der, welcher durch die Begegnung mit Christus bis in die Tiefe des Gewissens erschüttert wird, vor dem darin aufgetanen Abgrund der eigenen Sündigkeit vergeht und versteht, daß er vor Gott gar nichts vermag, die ver-söhnende Liebe Christi erfahren; denn nicht die Gerechtigkeit ist ja das unerbittlichste Gericht, sondern die vergebende Liebe, und wer sie nicht dergestalt als Gericht erfährt, der erfährt sie auch nicht als Versöhnung, sondern überhaupt nicht.

Kierkegaard nimmt im Vorwort zu den „Zwei Reden“ feierlich von seiner Schriftstellerei Abschied. Um so mehr muß es verwundern, daß er nur einen Monat später noch ein allerletztes Buch veröffentlichte: „Zur Selbstprüfung der Gegenwart empfohlen.“ Indessen hat er dies Werk nicht unter seine eigentliche Schriftstellerei gerechnet. Er hat mit ihm, ohne polemischen Seitenblick, unmittelbar auf

den empfänglichen christlichen Leser, auch auf den einfacheren Mann, wirken wollen, als Ersatz gleichsam für eine ihm durch seine körperliche Verfassung unmöglich gemachte Predigtthätigkeit. So ist denn das Wesentliche an Kierkegaards Christentumsverständnis in dieser Schrift auf besonders schlichte Art zusammenfassend ausgesprochen. Eduard Geismar sagt: „Sollte ich einem Menschen raten, eine einzelne Schrift Kierkegaards zu lesen, dann würde ich unbedingt dazu raten, ‚Zur Selbstprüfung‘ zu lesen . . . Sie stellt keine großen Anforderungen an eine philosophische Vorbildung, sondern spricht in schlichten Worten und treffenden Bildern, und sie ist mit einer überwältigenden Vollmacht geschrieben, weil es gerade Wahrheiten sind, die demütigen.“

Mit der „Selbstprüfung“ hat Kierkegaard sein letztes Wort als Schriftsteller gesagt. Er hat fortan geschwiegen, bis es zu dem großen Angriff seines letzten Lebensjahrs kam. Jedoch zeigt schon die Widersprüchlichkeit des Pseudonyms „Anticlimacus“ und das Bedürfnis nach einer über die Schriftstellerei hinausweisenden Predigtthätigkeit, welches dann doch wieder in einem Buch seinen Ausdruck fand, daß die Frage des persönlichen Gottesverhältnisses noch nicht bis zu Ende durchgeklärt war. Erst der Angriff auf die „bestehende Christenheit“ setzt unter die „Werke der Vollbringung“ auch das Siegel der *persönlichen* Vollendung.

Daß die Schriftstellerei der Jahre 1848—51 nicht der Abschluß des persönlichen Ringens Kierkegaards um die Aneignung des Christlichen ist, zeigt das Zeugnis der Tagebücher aus den Jahren des Schweigens. Man erkennt dabei zwei Hauptrichtungen der Reflexion: einmal die immer schärfer werdende Kritik an der bestehenden Christenheit — sie schlägt sich außerhalb des Tagebuchs auch noch nieder in einem von Kierkegaard nicht mehr veröffentlichten zweiten Teil der „Selbstprüfung“ —; auf der andern Seite die immer neue Auseinandersetzung mit der Frage des rechten Verhältnisses von „Gnade“ und „Nachfolge“. Wie schon gezeigt, hangt beides, Gnade und Nachfolge, bei Kierkegaard von Grund auf zusammen. Es treten

bei ihm die „Gesetzesoffenbarung“, das ist die Forderung der Idealität, Christus als Vorbild, und die „Gnadenoffenbarung“, Christus als Erlöser, nicht auseinander. Man darf das freilich nicht so mißverstehen, als ob nun auch die Forderung der Idealität etwas sei, „was nie in eines Menschen Herz gekommen ist“, also vom rein Menschlichen her nicht einsehbar sei. Vielmehr besteht Wahlverwandtschaft zwischen geisthafter Idealität und dem Geist Jesu, beide verstehen einander. Es folgt daraus unmittelbar, daß dies für Kierkegaard ein mächtiger Riegel gegen ein Verständnis der Gnade als Entbindung von der idealen Forderung ist. Daraus entspringt seine jetzt immer härter werdende Kritik an der Lehre des Luthertums, welche die Gnade zu einem Ablass von der Forderung des Gesetzes mache, anstatt daß die Gnade diese Forderung schärft. Es spannt sich freilich bei Kierkegaard mit dieser Verschlingung von Gnade und Forderung die von ihm ebenso unerschütterlich festgehaltene Einsicht, daß es im Verhältnis zu Gott keinerlei Verdienst gibt, und das heißt hier, daß es — menschlich gesehen — gegenüber der unendlichen Forderung nur das immer neue Versagen gibt, welches dann auch die Gnade „in Hinsicht auf den Gebrauch, den man von ihr macht“, unentbehrlich werden läßt. Diese Widersprüchlichkeit ist die Unruhe, der Stachel, welcher es unmöglich macht, daß der von der Gnade des Versöhnners wirklich Berührte diese als Beruhigungsmittel mißbraucht. Kierkegaard macht es etwa in folgender Weise deutlich: „Denk dir einen Menschen, der sich seiner Schuld, seines Vergehens bewußt ist. Lange verharret er in stummer Verzweiflung und grübelnder Reue darüber; dann lernt er zur Gnade hinzufließen, und ihm ist alles, alles vergeben. Aber indem er nun gleichsam aus dem Heiligtum austritt, die Tür hinter sich schließt und nun den Anfang machen soll — was dann? Laß uns achtsam sein. Indem jene unendliche Forderung ihm verkündet ward, wurde zugleich zu ihm gesagt: fang nun ein neues Leben an; und diese Forderung fand er so billig, daß es ihm nicht einmal gesagt zu werden brauchte. — Nun soll er denn anfangen. Bring nun die Forderung des Ideals

an — im selben Augenblick kann er sich nicht rühren, sondern was er auch unternimmt, er zieht sich eine neue Schuld zu; denn was er tut, selbst das Beste, ist doch Erbärmlichkeit im Verhältnis zum Ideal. Also im selben Augenblick, da er sozusagen die Tür der Gnade geschlossen hat, im selben Augenblick, selig bewegt von dem Gedanken, daß er nun niemals mehr in jenen Zustand komme — in derselben Minute, in derselben Sekunde ist er im Begriff, eine neue Schuld anzufangen. Und er muß in derselben Sekunde wieder hin und an der Gnade Tür klopfen und sagen: Unendliche Gnade, hab Mitleid mit mir, daß ich schon wieder hier bin, aber ich begreife: um Frieden und Ruhe zu finden, um nicht umzukommen in hoffnungsloser Verzweiflung, um atmen zu können, um dasein zu können, brauche ich nicht bloß Gnade für das Vergangene, sondern auch Gnade für das Zukünftige“.

Zweifellos liegt in der Tatsache, daß für Kierkegaard Christus, der Bringer der Gnade, zugleich und zuerst die unendliche göttliche Forderung einbrennt, die Gefahr einer gesetzlichen Verkehrung auch des Evangeliums, ebenso wie in der Lehre des Luthertums umgekehrt der Ernst der Gnade verloren gehen kann. Jedenfalls kann Gnade, christlich verstanden, nur dann Gnade sein, wenn sie unbedingt ist, d. h. auch auf den Mißbrauch der Gnade sich bezieht, sobald sie die Kraft hat, eine ebenso unbedingte Reue zu wecken. Die Entscheidung darüber, wie weit hier bei Kierkegaard eine Dunkelheit bleibt, wie weit auch etwa diese Dunkelheit in der letzten leidenschaftlichen Auseinandersetzung noch undurchdringlicher wird, fällt aber nicht auf dem Gebiet der Reflexion und der frommen Phrase, wie auch die Reflexion nicht vor der Verkehrung bewahren kann. Wie Kierkegaard zuletzt „Gnade“ und „Nachfolge“ einander zugeordnet hat, kann allein die Betrachtung seiner letzten Auseinandersetzung mit der dänischen Kirche lehren.

X. Angriff auf die bestehende Christenheit und Tod

Kierkegaard hatte im Vorwort zur „Einübung im Christentum“ und in der dem ersten Stück angehängten „Moral“ den Sinn des in den „Werken der Vollbringung“ enthaltenen Angriffs auf die bestehende Christenheit dahin erläutert, daß zwar von niemandem die Idealität des strengen Christseins unmittelbar gefordert werde, weil nicht der Mensch „aus eigener Vernunft und Kraft sich an Christus halten soll“, sondern es „Christus ist, der ihn hält“. Indessen ist aber von jedem Einzelnen gefordert, „daß er vor Gott sich aufrichtig demütige unter die Forderungen der Idealität“, und so dem Christlichen die Ehre gebe, anstatt es zu leichtfertiger Täuschung zu benutzen. Unter dieser Forderung stand für Kierkegaard auch die amtliche Kirche. Läßt sie der Verkündigung der idealen Forderung Raum, oder erklärt sie sich amtlich gegen das in den „Werken der Vollbringung“ dargestellte echte neutestamentliche Christentum?! Es ist deshalb für Kierkegaard von höchster Bedeutsamkeit gewesen, wie besonders die „Einübung im Christentum“ mit ihrem unverhüllten Angriff von Bischof Mynster, dem Haupt der dänischen Staatskirche aufgenommen werde.*

Wenige Wochen nach dem Erscheinen der „Einübung“ war es Kierkegaard zugetragen worden, daß Mynster sich im Familienkreis sehr erbittert gegen das Buch geäußert habe. Kierkegaard suchte den Bischof unverzüglich auf, um ihm Gelegenheit zu einer gewissermaßen amtlichen

* Wenn hier ein Bild von Mynsters Verhalten entworfen wird, so muß der Leser wissen, daß Mynster allein so geschildert wird, wie Kierkegaard selber ihn erlebte. Auch die dabei gebrauchten scharfen Urteile sind von Kierkegaard übernommen. Es kommt für eine Biographie Kierkegaards nicht darauf an, ob nicht die kirchenpolitische Klugheit Mynsters unter einem anderen Gesichtspunkt als gewissensmäßig gerechtfertigt angesehen werden darf. Auch darf der Leser nicht vergessen, daß die von Kierkegaard in seinen eigenen Äußerungen geübte überlegte Kunst der Formulierung Mynster, der eine leidenschaftliche Natur war, nicht in gleicher Weise eigen gewesen ist. Was für Kierkegaard doppelzünftig erschien, ist für Mynster nichts weiter gewesen als die Schwingung einer gewissen Stimmungsbreite. So ist z. B. das Wort Mynsters vom Vogel, der singen müsse, wie ihm der Schnabel gewachsen sei, auch zu verstehen als sehr deutliche Ablehnung und Mißbilligung, nicht etwa, wie Kierkegaard es verstand, als ein Ausweichen.

Stellungnahme zu geben. Mynster sagte jedoch, er habe nicht das Recht zum Tadel, jeder Vogel müsse singen, wie ihm der Schnabel gewachsen sei. Persönlich freilich glaube er nicht, daß das Buch Nutzen stiften werde.

Kierkegaard war zunächst erleichtert, daß es ihm durch dies Verhalten erspart blieb, die bestehende Christenheit und Mynster insbesondere als ihr Haupt unmittelbar anzugreifen. Diese Erleichterung betraf freilich weniger ihn selbst, als vielmehr den Bischof, den alten Seelsorger des Vaters, dem er durch pietätvolle Verehrung und persönliche Zuneigung stets verbunden geblieben war. Indessen hatte die Erleichterung nicht nur persönliche Gründe: Kierkegaard verstand sehr wohl, daß ein unmittelbarer Angriff gegen das Bestehende, auch wenn er im Namen des echten neutestamentlichen Christentums geführt wurde, rein äußerlich der von ihm mit Abscheu angesehenen revolutionären Bewegung in die Hände arbeiten müsse. Er war deshalb bereit, alles ihm gewissensmäßig Mögliche zu tun, um das Ansehen Mynsters gegen diese Bewegung zu stützen. Die „Werke der Vollbringung“ hätte er am liebsten als eine Verteidigung und zwar als die einzig mögliche Verteidigung des Bestehenden verstanden, in dem Sinne, daß die Duldung dieser Christentumsverkündigung durch den Bischof das Eingeständnis einschließe, die Kirchenleitung in ihrer weltlichen Klugheit sei nicht vom Neuen Testament gedeckt, sondern passe sich den weltlichen Gegebenheiten an. Dieses Eingeständnis gebe dann der Anpassung der Kirche an die Welt ihr bedingtes Recht, ohne daß eine gefährliche Verwechslung von Christentum und Weltlichkeit die Folge sein müsse. Kierkegaard hat sogar erwogen, dieses Verständnis seines Angriffes als einzig möglicher Verteidigung des Bestehenden öffentlich auszusprechen, möglicherweise durch Widmung einer Schrift an Bischof Mynster. Mynster selber machte jedoch diese Möglichkeit zunichte.

Kierkegaard hatte sich im Januar 1851 in einem Zeitungsaufsatz gegen den gelehrten Grundtvigianer Rudelbach dagegen verwahrt, daß er als Gegner des Gewohn-

heits- und Staatschristentums für eine kirchliche Reformpartei in Beschlag genommen werde. Er sei vielmehr der Meinung, daß Christentum wesentlich Innerlichkeit und als solche völlig unabhängig von jeglicher äußeren Form sei. Er habe auch niemals für die Befreiung der Kirche gekämpft, ebensowenig wie für die Befreiung des grönländischen Handels, der Frauen, der Juden, oder wer es sonst sei. Er sei als Einzelner mit dem Ziel „der Einzelne“ auf Verinnerlichung des Christentums bei den „Einzelnen“ ausgewiesen, und wie die äußeren Formen niemanden am Christwerden hinderten, so sei es der gleiche Sinnentzug, wenn einer sich einbilde, es seien die äußeren Formen, die helfen könnten.

Mynster machte sich diesen Aufsatz Kierkegaards zunutze, um ihn und sein Christentumsverständnis — wider besseres Wissen — für seinen kirchenpolitischen Gegensatz zur Reformpartei zu vereinnahmen. Zugleich nannte er den „Corsaren-Goldschmidt“, der inzwischen nach Aufgabe des Corsaren und taktvoller Einlegung einer durch eine Auslandsreise ausgefüllten Pause zum Familienschriftsteller geworden war, *und* Kierkegaard als „talentvolle“, bzw. „begabte“ Verteidiger der alten Ordnung in einem Atemzug. Dieser kirchenpolitische Winkelzug war eine des alten Bischofs nicht würdige Niedrigkeit. Kierkegaard war tief getroffen. Er nahm Gelegenheit, etwa zwei Monate nach Erscheinen der Mynsterschen Schrift dem Bischof seine Mißbilligung kundzutun und legte ihm nahe, von Goldschmidt mindestens einen öffentlichen Widerruf der Corsarentätigkeit zu verlangen, ehe er ihn als Stütze des eigenen Ansehens gebrauche. In Hinsicht auf sich selbst betonte Kierkegaard den engen Zusammenhang zwischen den Anticlimacus-Schriften und dem Aufsatz gegen Rudelbach.

Nach dem Fehlgriff Mynsters war eine Auffassung der Anticlimacus-Schriften als einzig wahre Verteidigung des Bestehenden nicht mehr ohne weiteres möglich. Es mußte jetzt das Mißverständnis entstehen, als ob mit ihnen unmittelbar die Mynstersche Regierungsklugheit gerecht-

fertigt sei und als ob zwischen dem Christentum der bestehenden Kirche und dem des Neuen Testaments kein echter Gegensatz bestehe. So erwartete denn Kierkegaard von Mynster ein offenes Eingeständnis, daß seine Christentumsverkündigung eine Abmilderung des echten neutestamentlichen Christentums sei. Für den Fall des Ausbleibens eines solchen Eingeständnisses war Kierkegaard entschlossen, den Bischof offen anzugreifen. Er hielt an sich Mynster des Eingeständnisses für fähig; er traute es ihm zu, daß er persönlich den Abstand seines Christentumsverständnisses vom Neuen Testament sehr wohl sähe und daß ihn nur seine Weltklugheit daran hindere, das zuzugeben; eine Äußerung auf dem Sterbebett wäre dann immerhin noch möglich gewesen.

Indessen hatte doch Kierkegaards Urteil über Mynsters persönliche Charakterfestigkeit und Lauterkeit schon durch Mynsters Verhalten gegenüber der „Einübung“ einen Stoß bekommen: die Haltung des Bischofs war schwankend, gänzlich durch äußere Rücksichten bestimmt; eine persönliche Gewissensentscheidung fehlte völlig. Entscheidend vertieft wurde dies Urteil durch die erwähnte Äußerung des Bischofs über Kierkegaard und Goldschmidt und seine Haltung gegenüber mehrfachen Versuchen Kierkegaards, ihn zu einer Richtigstellung zu bewegen. In den Jahren 1852 und 1853 entsteht ein Entwurf des Angriffs gegen Mynster und die bestehende Christenheit nach dem andern. Ende 1853 ist Kierkegaard endgültig zum Angriff entschlossen gewesen; gegen seine lebenslängliche Gewohnheit hat er Mynsters Weihnachtspredigt nicht besucht. Am 30. Januar 1854 starb jedoch der Bischof. Das von Kierkegaard erhoffte Eingeständnis unterblieb. Damit war die Lage für Kierkegaard noch um einen Grad verschärft. Das Bestehende in seiner ehrwürdigsten und edelsten Gestalt, dem von Kierkegaard ungleich höher als sämtliche Zeitgenossen geschätzten alten Bischof, hatte dem einfachsten Gebot der Redlichkeit gegenüber endgültig versagt. War in den zu Mynsters Lebzeiten niedergeschriebenen Entwürfen immer noch der Ausweg des Eingeständnisses an-

geboten, so verfuhr Kierkegaard in dem nun erfolgenden Angriff unnachgiebig und ohne Einbeding: das Bestehende hatte sich als unbußfertig erwiesen und war damit christlich unerträglich geworden.

Hoch erwünschten Anlaß für den Angriff bot die Grabrede Professor Martensens, des Nachfolgers auf dem Bischofstuhl, der Mynster in die Kette der mit den Aposteln beginnenden echten christlichen Wahrheitszeugen einreichte. Da der Begriff des Wahrheitszeugen in Kierkegaards Schriftstellerei schon erkennbar geworden war und da in Kopenhagen niemand über Kierkegaards neuerliches Aburteil über Mynster im unklaren war, so kann der Gebrauch des Wortes „Wahrheitszeuge“ durch Martensen allein verstanden werden als Deckung Mynsters und des „Bestehenden“ gegen die Kierkegaardschen Angriffe. Martensen erwies damit Kierkegaard den Dienst, sein Gewissen in eine echte Zwangslage zu bringen. Was Mynster in seiner Klugheit vermieden hatte: eine öffentliche Mißbilligung von Kierkegaards Christentumsverständnis, das geschah jetzt durch Martensen.

Kierkegaard begann den Angriff am 18. Dezember 1854 mit einem Zeitungsartikel „War Bischof Mynster ein ‚Wahrheitszeuge‘, einer von den ‚echten Wahrheitszeugen‘, ist das Wahrheit?“ Es heißt dort, daß Mynster „schwach, genußsüchtig und groß nur als Vortragskünstler“ gewesen sei, ihn als Wahrheitszeugen darzustellen sei eine „himmelschreiende Unwahrheit“. Geschrieben war der Aufsatz schon im Februar 1854, unmittelbar nach Martensens Gedenkrede. Die Verzögerung des Erscheinens um fast ein Jahr hatte taktische Gründe; Kierkegaard ist in dem einmal gefaßten Entschluß nicht wieder wankend geworden; er hatte sich aber — wie die Tagebücher zeigen — in der Zwischenzeit gründlich auf den Angriff vorbereitet.

Die „Schändung“ von Bischof Mynsters Andenken weckte in Kopenhagen ungeheures Aufsehen und Empörung. Bischof Martensen ließ eine Erwiderung erscheinen. Obwohl der Kierkegaard nahestehende Philosoph Rasmus Nielsen ihn gewarnt und ihm geraten hatte, das

verlangte Eingeständnis zu machen, warf er Kierkegaard — wie dieser sagt „im Ton eines Raufbolds und Faustkämpfers“ — Falschheit und Geistesverwirrung vor. Andere Geistliche folgten. Man darf annehmen, daß Kierkegaard auf eine Einräumung hin, die ihm auch nur ein bedingtes Recht zugestanden hätte, den Angriff abgebrochen hätte. Der Widerstand des „Bestehenden“ brachte jedoch den von ihm nunmehr mit polemischer Meister-schaft durchgeführten Angriff erst recht ins Rollen. Kierkegaards vierter Aufsatz vom 29. Januar 1855 dehnt den Angriff auf das gesamte kirchlich Bestehende aus: Martensen habe es durch seine Rede, durch die amtliche Gleichsetzung des Bestehenden mit dem echten neutestamentlichen Christentum, „zu einer frechen Unanständigkeit“ gemacht. Der zwanzigste Aufsatz „Zur neuen Auflage der ‚Einübung im Christentum‘“ vom 16. Mai 1855 widerruft das Pseudonym Anticlimacus, das Vorwort und die „Moral“ zum ersten Stück (vgl. oben Seite 110). Kierkegaard bekennt sich also persönlich zu dem Angriff der Anticlimacus-Schriften gegen die Christenheit und verneint nunmehr jede Möglichkeit einer Verteidigung des Bestehenden, da es christlich unhaltbar und jeder Tag, den es bestehe, christlich ein Verbrechen sei. Damit fällt nun freilich in der Frage Gesetz und Evangelium der Gedanke dahin, daß es auch im Verhältnis zum Gebrauch der Gnade eine Gnade gebe. Wird das aber so klar verneint, wie Kierkegaard es nun tut, so verkehren sich Gesetz und Evangelium, insofern das Evangelium zwar im Verhältnis zum Gesetz Freiheit gibt, in sich selber aber wie ein neues Gesetz über den Menschen herfällt. Diese Verstrickung gibt dem ganzen Angriff Kierkegaards etwas Zwielfichtiges. Auf der einen Seite ist es ganz sicher richtig, daß es der sich vergötzenden Kirche an dem Bewußtsein des Abstandes vom wahren Glauben fehlte. Auf der andern Seite verfehlt aber Kierkegaard selber den rechten Glauben, insofern er mit den Mitteln eines gesetzhaft gewordenen Evangeliums gegen die Kirche kämpft. Aus diesem Zwiespalt ist er nicht herausgekommen. Man darf sich jedoch dadurch nicht in

der Einsicht beirren lassen, daß seinem Leben die Vollendung gefehlt hätte, wenn er den — allenfalls theologisch unvollkommenen — Angriff unterlassen hätte.

Gleichzeitig mit dem Aufsatz vom 16. Mai erscheint das Flugblatt „Dies muß gesagt werden; so sei es denn gesagt“ („Der Mitternachtsschrei“), in welchem Kierkegaard vor dem Besuch des Gottesdienstes warnt als vor einer schweren Sünde. Dem folgen dann zwischen dem 24. Mai und dem 24. September 1855 neun Nummern der Flugschriftreihe „Der Augenblick“, in denen Kierkegaard rücksichtslos die christliche Praxis der bestehenden Christenheit und ihrer Pfarrer bloßstellt, derart, daß es keine Christentums- und Kirchenkritik seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts gibt, die Kierkegaard hier an Leidenschaft und Treffsicherheit gleichkäme.

Auch hier haftet an dem Tun Kierkegaards eine Zweideutigkeit. Er benutzt alle Mittel einer weltlichen journalistischen Kunst, um für etwas rein Religiöses, Ewiges und Göttliches zu kämpfen. Er hätte sich klar machen müssen, daß ihn auf diese Weise die verweltlichte Kirche auf ihr eigenes Niveau herunterzog. Allein die Gesamtschriftstellerreihe Kierkegaards stellt den in der Technik des Angriffs von ihm begangenen Fehler richtig.

Nach dem Erscheinen der neunten Nummer des „Augenblick“ — die zehnte lag druckfertig in seinem Pult — brach Kierkegaard Ende September 1855 auf der Straße zusammen und wurde am 2. Oktober ins Kopenhagener Frederiks-Hospital eingeliefert. Dem Arzt sagte er, er halte seine Erkrankung für tödlich. Sein Tod sei notwendig für die Aufgabe, zu deren Lösung er seine ganze Geisteskraft verwendet habe. Kierkegaard hat mit dieser Voraussage recht behalten; am 18. November ist er — wahrscheinlich an einem durch allgemeine Entkräftung verschlimmerten Lungenabszeß — gestorben. Der Rest seines flüssigen Vermögens reichte gerade aus, um seinen Krankenhausaufenthalt und sein Begräbnis zu bezahlen.

Rein sachlich enthält der „Augenblick“ nichts eigentlich Neues über das Christentumsverständnis der Anticlima-

cusschriften hinaus. Neu ist nur die andersartige Beurteilung der Lage durch Kierkegaard, sein Urteil über die schlechthinnige Unbußfertigkeit der bestehenden Christenheit. Diesem Urteil sind auch die Überspitzungen und Ungerechtigkeiten, die Umdüsterungen des Lebensverständnisses Kierkegaards im letzten Angriff zuzuschreiben. Einer bußfertigen Kirche und Christenheit gegenüber bleiben die Einschränkungen des Vorworts und der „Moral“ zur „Einübung“ in Geltung. Insbesondere hat Kierkegaard im „Augenblick“ nicht etwa sein Verständnis des Christlichen als der Erfüllung des wahrhaft Menschlichen aufgegeben. Gerade im „Augenblicksstreit“ führt Kierkegaard den Angriff nicht unter Einsatz einer paradoxen Offenbarungswahrheit, sondern er spricht der Geistlichkeit und Kirchenführung die einfachste menschliche Redlichkeit und Anständigkeit ab; auf der meisterhaften Leidenschaft, mit der Kierkegaard so verfährt, beruht gerade die überwältigende Wucht des Angriffs, die noch heute jeden Leser trifft.

Ist demnach der „Augenblick“ seinem wesentlichen Gehalt nach lediglich das Siegel auf die „Werke der Vollbringung“, so bedeutet doch die Veröffentlichung für Kierkegaard selber die persönliche Vollendung des Gottesverhältnisses. Zu dem mit der Herausgabe der Anticlimacus-Schriften bekundeten Verständnis seiner von Gott gewollten Aufgabe als Denker und Dichter des Christentums tritt nun das volle persönliche Bekenntnis zu dieser Aufgabe. Kierkegaard drückt es aus durch den Widerruf des Pseudonyms Anticlimacus während des Streites. Er ist damit mehr als nur der Dichter des christlichen Ideals; er verhält sich selber strebend zu dem Ideal und bekräftigt das tathaft durch Festhalten seiner Ungleichartigkeit gegenüber dem in Sündigkeit verkehrten Bestehenden. Unter Aufopferung seiner Berufsaussichten und seines bürgerlichen Ansehens, angesichts der Erschöpfung seines Vermögens, wagt er es, im Gehorsam gegen Gott seiner Darstellung des christlichen Ideals in dessen Gegensatz zur bestehenden Christenheit die persönliche

Unterschrift zu geben. Damit sind der Dichter und der Christ in Kierkegaard endgültig miteinander versöhnt: als Dichter ist Kierkegaard das von Gott gebrauchte Werkzeug, als Christ aber hält er sich nicht mehr im Abstand von der den Dichter bedingenden Schwermutsgrundlage seines Wesens, sondern nimmt sie tathaft, in sein Gottesverhältnis auf unter dem Bekenntnis zu seiner dichterischen Aufgabe, auch unter der Gefahr des Martyriums oder mindestens des Zusammenbruchs seiner bürgerlichen Lebensmöglichkeit.

Das persönliche Bekenntnis Kierkegaards zu den „Werken der Vollbringung“ ist doch auch für deren Wirkung nicht ohne Bedeutung. Hätte Kierkegaard mit der von ihm in ihrem christlichen Recht in Frage gestellten Kirche Frieden gehalten, vielleicht sogar ein Amt als Seminarlehrer oder Pfarrer genommen, so wären die Anticlimacus-Schriften nicht nur „dichterisch, ohne Vollmacht“ geblieben, sondern ohne jeden Ernst. Nur durch die persönliche Lossagung vom Bestehenden treten bei Kierkegaard Verkündigung und Leben, wie er es selber vom Pfarrer fordert, in die notwendige Übereinstimmung.

Kierkegaard hat selber die Seligkeit dieser letzten persönlichen Vollendung stark empfunden. Alle, die ihn im Sterbezimmer besucht haben, bezeugen die durchgeistigte Heiterkeit, die ihn wie nie zuvor im Leben in den letzten Wochen prägte. Kierkegaards Lieblingsnichte Henriette Lund berichtet von ihrem Besuch bei dem sterbenden Onkel: „Daß sich in Schmerz und Wehmut ein siegesfrohes Empfinden mischte, merkte ich, als ich in das kleine Zimmer eintrat und von dem Lichtschein empfangen wurde, der gleichsam von seinem Antlitz ausstrahlte. Niemals habe ich auf ähnliche Weise den Geist die irdische Hülle durchbrechen und ihr einen Glanz mitteilen sehen, als sei sie der verklärte Leib selbst im Morgenrot der Auferstehung“. Dem Freund Emil Boesen sagte Kierkegaard, sein Leben sei ein großes, andern unbekanntes und unverständliches Leiden gewesen, alles habe ausgesehen wie Stolz und Eitelkeit, sei es aber nicht gewesen. Tagsüber sei es

angegangen in der Arbeit und der Spannung, abends aber sei er fort und beiseite gelegt worden. So sei es mehrere Jahre gegangen, nun strecke die Lenkung die Hand aus und nehme ihn hinein in die Arche, das sei allezeit der außerordentlichen Sendboten Dasein und Schicksal. Er habe eine Aufgabe gehabt, angemessen, bedeutungsvoll und schwer genug. Nun wolle er gern sterben, so sei er dessen gewiß, daß er die Aufgabe gelöst habe. Das Abendmahl wollte er nur von einem Laien empfangen, nicht von einem Pfarrer, der als königlicher Beamter dem Christentum nicht gemäß sei. Auf Boesens Frage, ob er an Gottes Gnade in Christus glaube und zu ihr hinfliehe, antwortete er: „Ja natürlich, was sonst.“

Auf dem Grabstein Kierkegaards ist nach seinem Wunsch ein Choralvers des dänischen Dichters Brorson eingemeißelt, der in deutscher Übersetzung etwa so wiedergegeben werden kann:

Nur eine kurze Zeit,
so ist's gewonnen,
so ist der ganze Streit
in nichts zerronnen,
so geh ich still
in Gottes Auen
und darf den Heiland mein
auf ewig schauen.

XI. Kierkegaards Stellung in der Geistesgeschichte der Neuzeit

Noch kurz vor Beginn des ersten Weltkrieges war Kierkegaard der Mehrzahl der evangelischen Philosophen, Theologen und Kirchenmänner ein fast unbekannter und jedenfalls sehr wenig bedeutender Name. Man kann das verstehen, sofern Kierkegaard mit den Maßstäben der Geisteswissenschaft und Theologie des 19. Jahrhunderts weder zu messen noch zu begreifen ist. Auch läßt sich seine Schriftstellerei in keiner der üblichen Abteilungen unterbringen. Er ist weder Philosoph noch Theologe noch Dich-

ter noch Literat noch Erbauungsschriftsteller im üblichen Sinne gewesen. Seine Bedeutung greift in alle diese Bereiche hinein. Aber nur im historischen Abstand, der das Eigenwillige und Sonderbare teils verschwinden, teils als gleichgültig erscheinen läßt, werden seine Beiträge zur Philosophie, Theologie, Dichtung und Erbauungsschriftstellerei erkennbar. Zum erheblichen Teil liegt das daran, daß er zu den Gestalten der Geistesgeschichte gehört, die als Wetterzeichen den großen geistes- und religionsgeschichtlichen Krisen vorausgehen.

Es ist angesichts dieser Lage wohl nötig, einen allgemeinen Blick auf den gesellschaftlichen und geistigen Prozeß zu werfen, der unter dem Einfluß der französischen Revolution und der modernen Naturwissenschaft und Technik damals angefangen hat, das Leben der Menschheit zu revolutionieren.

Kierkegaard stellt diesen Prozeß unter den Gesichtspunkt der „Nivellierung“ durch „Assoziation“: An die Stelle einer gegliederten Gemeinschaft tritt die sich „assoziierende“ Menge von an sich zusammenhanglosen Einzelnen. Dabei ist die assoziierende Kraft einerseits der allen gemeinsame und in allen gleichförmige natürliche Lebenstrieb und andererseits die Suggestion der literarischen Meinungsmache, die den Einzelnen einredet, was ihr Lebenstrieb fordere. Dazu kommt nach Kierkegaard wohl noch als drittes der Verzicht auf alle gewissensmäßigen ethischen Erwägungen, der aus dem Bewußtsein entspringt, als Glied einer Masse nach berechtigten Ideen zu handeln. Eine Folge dieser Erscheinungen ist die, daß die Einzelnen an Kraft des Gefühls und des eigenen Wollens und damit an der Fähigkeit, das Ethische im Gewissen zu erleben, verlieren. So entsteht besonders für das evangelische Christentum eine Aufgabe, die höchste Anforderungen an die Innerlichkeit stellt.

Welche Mittel hat man angewandt, um dem Evangelium die Macht über diese Menschen zu erhalten? Verhängnisvoll ist hier das Beispiel der katholischen Kirche gewesen. Etwa seit dem ersten Drittel des vorigen Jahrhunderts ist sie

vermöge ihrer Macht über die Seelen ihrer Gläubigen selber zu einer die Nivellierung fördernden assoziativen Gruppe unter den anderen Gruppen geworden. Der Erfolg hat ihr dabei in gewissem Sinne mehr und mehr Recht gegeben. Die katholische Kirche ist zu einer in der modernen Menschheit unerschüttert dastehenden Macht geworden, und in ihrer Hut entwickeln die einzelnen schwach gewordenen Seelen, nunmehr getragen von einer großen Schar Gleichgesinnter, eine gewisse Widerstandskraft gegen gar zu große Dämonien der allgemeinen Nivellierung.

Es ist begreiflich, daß die evangelischen Kirchen seit dem Zusammenbruch der konservativen Staaten versuchen, den katholischen Weg nachzugehen und sich als eine assoziative Gruppe, von den Mächtigen gefürchtet, zu behaupten. Dem stehen jedoch schwerwiegende Bedenken und Hemmungen gegenüber: Die evangelische Kirche kann den Weg der Gruppenbildung nicht weitergehen ohne Pseudomorphose in Richtung des Katholizismus, so daß die Frage entsteht, ob der von ihr eingeschlagene Weg angesichts der Macht der katholischen Kirche nicht wider Willen zur Selbstzerstörung des evangelischen Glaubens und damit zum Untergang evangelischen Kirchentums überhaupt führen muß. Überdies kann evangelisches Christentum als eine rein auf Innerlichkeit gestellte, von Kultus und Moralgesetz weitgehend unabhängige Form des christlichen Glaubens den katholischen Weg der Gegenwirkung gegen die Assoziation mittels Assoziation nicht mit gleicher innerer Vollmacht gehen. Evangelische kirchliche Organisationsformen und Gottesdienste haben in keiner Weise die gemüthbeherrschende und seelenformende Macht, die das katholische Kircentum auszuüben vermag. Daher genießt auch die evangelische Kirche, soweit sie diesen Weg geht, nicht die gleiche Achtung wie die katholische; das Scheinhafte, welches ein Christentum der reinen Innerlichkeit als assoziative Gruppe gewinnen muß, tritt allzu deutlich an den Tag. Endlich besteht im evangelischen Christentum aus der Zeit seiner älteren Gestaltungsform immer noch das Bewußtsein, daß es der Kirche nicht zieme,

in allgemeine politische Fragen mit autoritativer Weisung einzugreifen. Jeder Versuch derartiger kirchlicher Handlungen offenbart nur, daß evangelisches Christentum aus seiner früheren Geschichte eine zwiespältige Stellung den modernen Erscheinungen gegenüber behalten hat.

Nicht all diese Beobachtungen sind schon von Kierkegaard selber gemacht worden. Immerhin hat die Kritik seines „Augenblick“ unmittelbar darin recht, daß evangelische Kirchentümer eine wirklich formende sittliche Macht nicht mehr auszuüben vermögen.

Sieht man nun das Verhängnisvolle und zumindest Erfolglose des Weges der kirchlichen Gegenwirkung gegen die Nivellierung, so bekommt man Sinn für den völlig entgegengesetzten Weg, den Kierkegaard in seiner Schriftstellerei, und gerade in den späteren Schriften, zu zeigen versucht. Kierkegaard versteht die Aufgabe des christlichen Glaubens dahin, daß er in schärfstem Widerspruch zu der alle Individualität verschlingenden, mit Unrecht sich Gemeinschaft nennenden Assoziation die Idee des „Einzelnen“ zu dem Panier macht, unter dem wahre Christlichkeit heute ihren Weg zu gehen hat. Rein logisch wird sich nicht leugnen lassen, daß diese Entgegenstellung des „Einzelnen“ wider die organisierte Gesellschaft den Grundfehler des katholischen Weges, den Teufel der nivellierenden Assoziation mit seiner eigenen Forke zu speißen, vermeidet. Ein christlicher Glaube, der an den „Einzelnen“ als solchen sich wendet, hat sich wahrhaft dem Gesetz unseres Geschichtsalters entwunden. Kierkegaard verzichtet freilich darauf, dem rechnenden Verstand seinen Weg als wahrhaft erfolgreich klar zu machen. Er ist der Meinung, in der Krise unserer Zeit könne allein der Glaube daran, daß für Gott alle Dinge möglich sind, und nicht die verständige Ausrechnung verständiger kirchlicher Maßnahmen Rettung bringen. Hier liegt auch die wahre innere Verwandtschaft zwischen der Kierkegaardschen Christusverkündigung und dem Urchristentum. Es ist sachgemäß, wenn Kierkegaard im letzten Angriff darauf hinweist, daß der Mut des einzelnen Gewissens, wider eine dem christ-

lichen Ethos fremde Welt in Glaube, Geduld und Leidensbereitschaft einen gottgebotenen Weg zu gehen, die geheimnisvolle Kraft des ersten christlichen Jahrhunderts darstellt, die allein die heidnische Antike überwunden hat.

Es wäre noch auf zweierlei hinzuweisen. Zunächst auf die eigentümliche Verwandtschaft und Widerspannung zwischen Kierkegaard und dem hochgebildeten Individualismus. Kierkegaard ist ursprünglich der Meinung gewesen, daß sich in den hochgebildeten, den nivellierenden Tendenzen widerstrebenden Geistern eine Sympathie für den christlichen Glauben als den einzigen Bürgen echter Menschlichkeit erwecken lassen müsse. Der Corsarenstreit bedeutete diesen Erwartungen gegenüber die Katastrophe. Kierkegaard hat eingesehen, daß der aristokratische Individualismus, der die Menge verachtet, weit eher Sympathie für den Witz, den Spott und die geistreiche Gesinnungslosigkeit eines niederen Journalismus empfindet als für den christlichen Gewissensernst. Eben das macht seine spätere Polemik so unerbittlich, daß er den einzigen natürlichen Bundesgenossen als viel zu feige, schwach und gesinnungslos erkannt hat. Der sich an den Einzelnen wendende christliche Glaube ist eben in der sonderbaren Lage, daß seine Wahlverwandtschaft mit echter Menschlichkeit den an der Humanitätsidee hangenden Geistern unglaublich bleibt, weil diese Wahlverwandtschaft mit so strengen ethischen Ansprüchen verbunden ist. Kierkegaard hat daran gelernt, den ethisch-christlichen Begriff des „Einzelnen“ von dem des genialen Individualismus deutlich zu scheiden.

Zum andern wäre darauf hinzuweisen, daß Kierkegaard seit etwa 1848 mit immer wachsender Entschiedenheit das Verhältnis Jesu zu den Frommen und den Führern der jüdischen Religion als Urbild des Verhältnisses echten Einzelseins zu allen scheinbar das Ethische und Religiöse hütenden Mächten des Zeitalters gesehen hat. Jesus in seiner ihm das Kreuz bringenden Entzweiung mit der gesamten Gesinnung und Gesittung der jüdischen Religiosität wird ihm mehr und mehr die wegweisende Gestalt,

an der echter christlicher Glaube die wahre Deutung des Verhältnisses von Einzelem und Gemeinschaft zu lernen hat.

Allen dogmatischen Verfangenheiten Kierkegaards zum Trotz muß man feststellen, daß sein Verständnis des Evangeliums und der Geschichte Jesu in einer von der historischen Kritik nicht erreichten Vollmacht die in der evangelischen Geschichte vorausgesetzte historische Situation durchleuchtet. Eben an dieser Übereinstimmung seiner Idee des „Einzelnen“ mit seiner neuen Schau der evangelischen Geschichte wird der Kierkegaard wahrhaft Verstehende die Probe darauf sehen, daß Kierkegaard als Deuter des christlichen Glaubens im Zeitalter der Nivellierung eine ganz einzigartig vollmächtige Stellung hat.

Aller Wahrscheinlichkeit nach wird das Schicksal des evangelischen Christentums sich daran entscheiden, ob es das Geschenk erkennt, das ihm mit Kierkegaard in der größten Krise sowohl der Reformation wie auch des christlichen Glaubens überhaupt von der „Lenkung“ gemacht worden ist.

Quellen und Literatur (Auswahl)

Quellen

- Søren Kierkegaards Samlede Værker, udg. af A. B. Drachmann, J. L. Heiberg og H. O. Lange. 14 Bde. Kopenhagen 1901—1906.
 Dasselbe, 2. Auflage, 15 Bde. (ein Registerband), Kopenhagen 1920—1936.
 Søren Kierkegaards Papirer, udg. af P. A. Heiberg, V. Kuhr og E. Torsting. 20 Bde. (11 Bde. mit Zusatzbänden). Kopenhagen 1909—1948.
 Søren Kierkegaards Bladartikler, udg. af R. Nielsen. Kopenhagen 1857.
 Breve og Aktstykker vedrørende Søren Kierkegaard, udg. paa Foranledning af Søren Kierkegaard Selskabet ved Niels Thulstrup. 2 Bde. Kopenhagen 1953/54.

Übersetzungen

- Søren Kierkegaard, Gesammelte Werke, übersetzt und kommentiert von Emanuel Hirsch, Hayo Gerdes (18., 19., 32., 34. und 36. Abt.) und Hans Martin Junghans (16. Abt.). 36 Abteilungen in 26 Bdn. Düsseldorf/Köln 1950 bis 1966.
 (einzige vollständige Ausgabe in deutscher Übersetzung)
 Søren Kierkegaard, Die Tagebücher, übersetzt und kommentiert von Hayo Gerdes. 4 Bde. Düsseldorf/Köln 1962 ff.

Gesamtdarstellungen

- Geismar, Eduard: Søren Kierkegaard. Seine Lebensentwicklung und seine Wirksamkeit als Schriftsteller. Göttingen 1929.
 (Die deutsche Ausgabe ist gegenüber der dänischen verbessert und vermehrt.)
 Hirsch, Emanuel: Kierkegaard-Studien. 2 Bde. Gütersloh 1930/33.
 Paulsen, Anna: Søren Kierkegaard. Deuter unserer Existenz. Hamburg 1955.

Einzeluntersuchungen

- Ammundsen, Valdemar: Søren Kierkegaards Ungdom. Kopenhagen 1912.
 Brandt, Frithiof og Rammel, Else: Søren Kierkegaard og Pengene. Kopenhagen 1935.
 Brøchner, Hans: Erindringer om Søren Kierkegaard. Kopenhagen 1953. (Zuerst 1877 erschienen in der Zeitschrift „Det nittende Aarhundrede“.)
 Gerdes, Hayo: Das Christusbild Søren Kierkegaards. Düsseldorf/Köln 1960.
 Gerdes, Hayo: Das Christusverständnis des jungen Kierkegaard. Itzehoe 1962.
 Heiberg, P. A.: Et Segment af Søren Kierkegaards religiøse Udvikling. Kopenhagen 1918.
 Heiberg, P. A.: Søren Kierkegaards religiøse Udvikling. Kopenhagen 1925.
 Helweg, Hjalmar: Søren Kierkegaard. En psykiatrisk-psykologisk studie. Kopenhagen 1933.
 Meyer, Raphael: Kierkegaardske Papirer, Forlovelse. Kopenhagen 1904 (deutsch: Søren Kierkegaard und sein Verhältnis zu „ihr“. Stuttgart 1905)
 Thulstrup, Niels: Katalog over Søren Kierkegaards Bibliotek. Kopenhagen 1957.

Es sind hier nur die wichtigsten, zum Verständnis Kierkegaards beitragenden Schriften genannt, während die umfangreiche, Kierkegaard — wenn auch produktiv — mißverstehende oder ihn zum Kronzeugen theologischer oder philosophischer Systeme machende Literatur nicht berücksichtigt ist.

Zeittafel

- 1756; 12. XII. Kierkegaards Vater geboren
 1768; 18. VI. Kierkegaards Mutter geboren
 1813; 5. V. Kierkegaard in Kopenhagen geboren
 1823; 23. I. Regine Olsen geboren
 1830; 30. X. Kierkegaard wird bei der Kopenhagener Universität immatrikuliert
 1833; 26./28. IX. Schleiermacher in Kopenhagen
 1834; 31. VII. Kierkegaards Mutter gestorben
 1835; VII/VIII Ferienreise nach Gilleleie und Südschweden
 1837; V Erste Begegnung mit Regine
 — ; 1. IX. Kierkegaard zieht aus dem Hause des Vaters aus
 1838; 13. III. Poul Martin Møller gestorben
 — ; 19. V. Kierkegaards „Bekehrung“
 — ; 8./9. VIII. Kierkegaards Vater gestorben
 1840; 3. VII. Kierkegaard vollendet das theologische Amtsexamen
 — ; 18. VII.—
 7. VIII. Jütlandreise
 — ; 14. VIII. Abendmahlsbesuch Kierkegaards
 — ; 10. IX. Verlobung mit Regine Olsen
 — ; 17. XI. Eintritt in das Königliche Pastoralseminar
 1841; (8.) VIII. Kierkegaard sendet Regine den Ring zurück
 — ; 29. IX. Kierkegaard verteidigt seine Dissertation in öffentlicher Disputation
 — ; 11. X. Endgültiger Bruch der Verlobung
 — ; 25. X. Abreise Kierkegaards nach Berlin
 1842; 6. III. Rückkehr nach Kopenhagen
 1843; 16. IV. Regine Olsen nickt Kierkegaard in der Kirche zu
 — ; 8. V.—
 (30.) V. Reise nach Berlin
 — ; (29.) VI. Kierkegaard erfährt von Regines anderweitiger Verlobung
 1845; 13.—24. V. Reise nach Berlin
 1846; 2. I. Beginn des Corsaren-Angriffs
 — ; 2.—16. V. Reise nach Berlin
 — ; 12. VI. Kierkegaard schafft sich Pfarrer Adlers Bücher an
 — ; 2. X. Goldschmidt gibt die Redaktion des „Corsaren“ auf

- 1847; 3. XI. Regine Olsen heiratet Fridrich Schlegel
 — ; 24. XII. Kierkegaard verkauft das väterliche Haus
 1848; 21./22. III. Revolution in Dänemark; Bildung des März-Ministeriums
 — ; 23. III. Schleswig-Holsteinische Erhebung
 1850; 22. X. Gespräch mit Bischof Mynster nach Erscheinen der „Einübung im Christentum“
 1851; 18. V. Kierkegaards letzte Predigt
 — ; 9. VIII. Gespräch mit Bischof Mynster u. a. über Anstellung am Pastoralseminar
 1854; 30. I. Tod Bischof Mynsters
 — ; 15. IV. Martensen wird Bischof von Seeland
 — ; 18. XII. Beginn des Angriffs gegen die Kirche
 1855; 24. V. Die erste Nummer des „Augenblick“ erscheint
 — ; 2. X. Kierkegaard wird ins Frederiks-Hospital eingeliefert
 — ; 11. XI. Kierkegaards Tod

Kierkegaards Druckwerke

Die Daten geben den Tag des Erscheinens im Buchhandel an

Unter Pseudonym

Unter Kierkegaards Namen

3 Zeitungsartikel in der „Kopenhagener Fliegen- den Post“.	17. XII.	
	1834	
	18. II./12. u.	
	15. III. 1836	
	10. IV. 1836	Zeitungsartikel: An Herrn Orla Lehmann.
Aus eines noch Leben- den Papieren. Wider seinen Willen heraus- gegeben von S. K.	7. IX. 1838	
	16. IX. 41	Über den Begriff der Ironie, mit ständiger Rücksicht auf Sokrates.
	12. VI. 42	Zeitungsartikel: Öffent- liche Beichte.

<i>Entweder/Oder.</i> Ein Lebensfragment. Herausgegeben von Viktor Eremita.	20. II. 43	
<i>Zeitungsartikel:</i> Wer ist der Verfasser von <i>Entweder/Oder?</i> (A. F.)	27. II. 43	
<i>Zeitungsartikel:</i> Dankagung an Herrn Professor Heiberg (Viktor Eremita)	5. III. 43	
	16. V. 43	<i>Zwei erbauliche Reden.</i> <i>Zeitungsartikel:</i> Eine kleine Erklärung.
<i>Furcht und Zittern.</i> Dialektische Lyrik von Johannes de Silentio.	16. X. 43	<i>Drei erbauliche Reden.</i>
<i>Die Wiederholung.</i> Ein Versuch in der experimentierenden Psychologie von Constantin Constantius.		
	6. XII. 43	<i>Vier erbauliche Reden.</i>
	5. III. 44	<i>Zwei erbauliche Reden.</i>
	8. VI. 44	<i>Drei erbauliche Reden.</i>
<i>Philosophische Brocken</i> oder ein Bröckchen Philosophie von Johannes Climacus. Herausgegeben von S. K.	13. VI. 44	
<i>Der Begriff Angst.</i> Eine schlichte psychologisch andeutende Überlegung in Richtung auf das dogmatische Problem der Erbsünde von Vigilius Haufniensis.	17. VI. 44	
<i>Vorworte.</i> Unterhaltungslektüre für einzelne Stände je nach		

Zeit und Gelegenheit
von Nicolaus Notabene.

31. VIII. 44 *Vier erbauliche Reden.*

29. IV. 45 *Drei Reden bei ge-
dachten Gelegenheiten.*

*Stadien auf des Lebens
Weg.* Studien von Ver-
schiedenem. Zusammen-
gebracht, zum Druck
befördert und heraus-
gegeben von Hilarius
Buchbinder.

30. IV. 45

9. V. 45 *Zeitungsartikel: Eine
Erklärung und ein
wenig mehr.*

*Zeitungsartikel: Die
Tätigkeit eines umher-
reisenden Ästhetikers,
und wie er doch die
Zechen bezahlen mußte
(Frater Taciturnus).*

27. XII. 45

*Zeitungsartikel: Der
dialektische Erfolg eines
literarischen Polizei-
unternehmens (Frater
Taciturnus).*

10. I. 46

*Abschließende unwissen-
schaftliche Nachschrift
zu den Philosophischen
Brocken. Mimisch-
pathetisch-dialektische
Sammelschrift. Existen-
tielle Einsprache von
Johannes Climacus.
Herausgegeben von S. K.*

27. II. 46

30. III. 46 *Eine literarische Anzeige.*

*Die religiöse Verwirrung der
Gegenwart, beleuchtet an
Magister Adler als Phänomen.
Eine mimische Monographie
von Petrus Minor. Heraus-
gegeben von S. K.*

1916

	13. III. 47	<i>Erbauliche Reden in verschiedenem Geist.</i>
	29. IX. 47	<i>Der Liebe Tun.</i> Etliche christliche Erwägungen in Form von Reden.
	26. IV. 48	<i>Christliche Reden.</i>
<i>Zeitungsaufsatz: Die Krise und eine Krise im Leben einer Schauspielerin (Inter et Inter).</i>	24./26. VII. 48	
<i>Entweder/Oder.</i> 2. Auflage.	14. V. 49	<i>Die Lilie auf dem Felde und der Vogel unter dem Himmel.</i> Drei fromme Reden.
<i>Zwo kleine ethisch-religiöse Abhandlungen</i> von H. H.	19. V. 49	
<i>Die Krankheit zum Tode.</i> Eine christliche psychologische Erörterung zur Erbauung und Erweckung von Anticlimacus. Herausgegeben von S. K.	30. VII. 49	
	13. IX. 49	<i>Der Hohepriester — der Zöllner — die Sünderin.</i> Drei Reden beim Altargang am Freitag.
<i>Einübung im Christentum</i> von Anticlimacus. Herausgegeben von S. K.	25. IX. 50	
	20. XII. 50	<i>Eine erbauliche Rede.</i>
	1859	<i>Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller.</i> Eine unmittelbare Mitteilung. Meldung an die Geschichte.
	31. I. 51	<i>Zeitungsaufsatz: Aus Anlaß einer mich betreffenden Äußerung Dr. Rudelbachs.</i>

7. VIII. 51	<i>Über meine Wirksamkeit als Schriftsteller. Zwei Reden beim Altar-gang am Freitag.</i>
10. IX. 51	<i>Zur Selbstprüfung der Gegenwart anbefohlen.</i>
1870	<i>Urteilt selbst. Zur Selbstprüfung der Gegenwart anbefohlen. Zweite Folge.</i>
18. XII. 54—	
26. V. 55	<i>Zeitungsaufsätze des letzten Streits</i>
24. V. 55	<i>Der Augenblick. Nr. 1</i>
4. VI. 55	<i>Der Augenblick. Nr. 2</i>
16. VI. 55	<i>Wie Christus über das amtliche Christentum urteilt.</i>
27. VI. 55	<i>Der Augenblick. Nr. 3</i>
7. VII. 55	<i>Der Augenblick. Nr. 4</i>
27. VII. 55	<i>Der Augenblick. Nr. 5</i>
23. VIII. 55	<i>Der Augenblick. Nr. 6</i>
30. VIII. 55	<i>Der Augenblick. Nr. 7</i>
3. IX. 55	<i>Gottes Unveränderlichkeit. Eine Rede.</i>
11. IX. 55	<i>Der Augenblick. Nr. 8</i>
24. IX. 55	<i>Der Augenblick. Nr. 9</i>
1906	<i>Der Augenblick. Nr. 10</i>

Register

- Abendmahl** 32, 119
Abraham 56, 59
 „Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift“ 11, 70—72, 75—77, 80, 88, 105
 (Das) Absurde 57, 59, 65, 96
Adam 6, 67
Ahasver 29, 35
 (Das) Allgemeine 34, 46, 50, 56, 59, 84, 86, 102
Altes Testament 59, 99 f.
Andersen, H. Chr. 15, 36, 47
Angriff auf die Kirche 18, 86, 90, 100 f., 103, 105, 109—117
Angst 7, 10, 26, 30, 68 f., 70
Anticlimacus 104, 107, 112, 115—118
Apostel 31, 85 f., 114
Ärgernis 96, 98 f., 100
Aristoteles 19
Arndt, Joh. 20
Arnim, A. v. 20
Ästhetik, ästhetisch 28, 36, 45, 51, 55, 72, 88, 105
Augenblick 65 f., 68, 116 f., 122
Augustin 105
 „Aus den Papieren eines noch Lebenden“ 36, 47, 49
 (Die) Ausnahme 29, 50, 56

Baader, F. v. 23
 „Begriff Angst“ 23, 33, 62—64, 67—69, 70, 72
Bekehrung 8, 32 f., 35, 42, 55, 57, 82, 95
Berlin 48, 51, 54, 56, 79
Bestehende Christenheit 14, 80, 84—87, 90—92, 98, 100—102, 107, 110 f., 116 f.
Betrug 44 f., 47 f., 51, 54, 105
 „Bewaffnete Neutralität“ 92
Blicher, St. St. 15
Böhme, Jac. 20, 23

Boesen, Emil 51, 118
Brorson 119
 „Buch über Adler“ 81, 84—86, 102
Byron 20

Cervantes 20
Chamisso 20
 „Christliche Reden 1848“ 87, 90
Claudius, M. 20
Clausen, H. N. 27
Corsarenstreit 18, 70, 77—82, 83 f., 86, 103, 105, 112, 123

Daub 20, 23
 „De omnibus dubitandum est“ 54, 64
Descartes 20
Deutsche, Deutschland 14, 19, 22
Dialektik 24, 39, 57, 60, 62, 72, 84, 93
Dichter, Dichtung 10, 30 f., 36 f., 39, 45, 49, 52—55, 58, 62 f., 71, 73, 88—90, 99, 102 bis 105, 117 f.
Diogenes Laertius 21
Dogma 97—99
Don Juan 29, 35
Dreijahreskrieg 1848/51 18, 91
 „Drei Reden bei gedachten Gelegenheiten“ 72, 74—76
 „Drei Reden beim Altargang am Freitag“ 94 f.
Druckfehler 29, 104

Ehe 21, 43, 48 f., 72, 74
Eichendorff 20
 „Einübung im Christentum“ 90, 92, 95—101, 104, 110, 113, 115, 117
 (Der) Einzelne 12, 18, 22, 24, 50, 56, 59, 64—66, 68, 81, 84, 87 f., 93, 102 f., 106, 110, 112, 120, 122—124
Empörung 31, 63
 „Entweder/Oder“ 16, 21 f., 46, 48—54, 55 f., 71, 73 f.

 „(Zwei) Erbauliche Reden 1843“ 52 f.
 „(Drei) Erbauliche Reden 1843“ 58 f., 63
 „(Vier) Erbauliche Reden 1843“ 61 f.
 „(Zwei) Erbauliche Reden 1844“ 61
 „(Drei) Erbauliche Reden 1844“ 64—66
 „(Vier) Erbauliche Reden 1844“ 69 f.
 „(Eine) Erbauliche Rede 1850“ 106
 „Erbauliche Reden in verschiedenem Geist“ 76, 87 f.
Erdbeben 33
Erdmann 20
Eros, Erotik 21, 23 f., 34, 49
Ethik, ethisch 51, 59 f., 65, 70, 72, 74, 76 f., 88, 97, 102, 120, 123
Examen 34 f.
Existenz 66, 71, 73, 84, 89, 98

Faust 29, 35—38
Fenelon 20
Feuerbach, L. 94
Fichte, I. H. 20 f., 23
Fichte, J. G. 20, 22 f., 94
Fluch 29—32, 34, 43
Forderung 85, 95, 102, 104, 108—110
Frater Taciturnus 73
Freiwilligkeit 97
Freud, Siegmund 69
 „Furcht und Zittern“ 54, 55—56, 57, 59 f., 71

Geduld 61
Geismar, Eduard 28, 107
Genie 36, 69, 81, 102 bis 104, 123
 „Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller“ 90, 92, 104 bis 106
Gewissenszwang 41, 81, 84, 86, 91 f., 105, 114
Glaube 48, 50, 56 f., 59 bis 63, 65 f., 69 f., 75 f., 77, 80, 92 f., 98 bis 100, 115, 122—124

- Gleichzeitigkeit 66—68, 98—100
 Gnade 50, 70, 94, 96 f., 107—109, 115, 119
 Goethe 15, 20, 73 f.
 Goldschmidt, Meir Aaron 77 f., 80, 112 f.
 Görres 20
 Grundtvig 11 f., 18, 22, 27, 84, 111
 Hamann 20, 23
 Hegel 16 f., 20 f., 23 f., 37—39, 47, 59 f., 72, 84, 93 f.
 Heiberg, J. L. 8, 15, 27, 47, 53
 Heiden, heidnisch 27, 80, 92, 97, 123
 Helweg, Hjalmar 9
 Herder 20
 Hiob 55, 61 f.
 Hirsch, E. 29, 35, 55, 57, 61, 100
 Hoffmann, E. Th. A. 20 f.
 Humor 77
 Ideal, Idealität 65, 96, 104, 108—110, 117
 Ingemann 15
 Innerlichkeit 80, 87, 101, 112, 120 f.
 Ironie 21, 37—39, 47, 53, 57, 89
 Jean Paul 20
 Jesus Christus 6, 25 f., 32, 44, 80, 95—101, 106, 108, 110, 123 f.
 Johannes Climacus 64 bis 67, 75—77, 104
 Johannes de Silentio 56, 59 f.
 Journalismus 123
 Jütland 34
 Kant 20
 Katholizismus 120—122
 Kierkegaard, M. P. (Vater) 5—8, 11, 13, 25—28, 31—35, 42 bis 44, 47, 67, 105, 111
 Kierkegaard, Peder (Bruder) 7, 11, 27, 106
 Kleist 20
 Kopenhagen 7, 11, 15, 47, 73, 79
 „Krankheit zum Tode“ 22, 24, 31, 63, 90, 92 bis 94, 100 f., 104, 106
 Kretschmer, Ernst 9
 „(Die) Krise und eine Krise im Leben einer Schauspielerin“ 105
 Kulturkritik 81
 Lavater 20
 Leben Jesu 99
 Lebensanschauung 36 f., 51, 72, 88
 Lehmann, Orla 16
 Leibniz 20
 Lenau 35 f.
 Lessing 20
 Liebe 21, 48 f., 58 f., 61, 72, 88, 95, 97, 106
 „(Der) Liebe Tun“ 87, 88 f.
 „Literarische Anzeige“ 80 f.
 Lund, Henriette 118
 Lund, Henrik 42
 Luther, Luthertum 20, 108 f.
 Marheinecke 49
 Martensen, H. L. 12, 15, 86, 114 f.
 Mitternachtsschrei 116
 Mynster 11—15, 20, 42, 86, 91, 101, 110—114
 Möller, P. L. 78—80
 Möller, P. M. 16 f., 20, 33 f., 37, 46
 Nachfolge 80, 87, 90, 96 f., 107
 Nationalität, national 18 f., 22
 Neues Testament 80, 99 bis 101, 110 f., 113, 115
 Nielsen, Rasmus 46, 114
 Nietzsche 81
 Nihilismus 64, 75—77
 Nivellierung 18, 80 f., 91, 120—124
 Novalis 20
 Offenbarung 84—86, 93 f., 108, 117
 Oehlenschläger, Adam 15, 20, 23, 78
 Olsen, Cornelia 45 f.
 Olsen, Etatsrat 34, 45
 Olsen, Regine 25 f., 34, 39—59, 62 f., 70, 82, 87, 89
 Orstedt, H. C. 15
 Orthodoxie 27, 32, 67, 98
 Paradox 59, 62, 64—66, 94, 96 f., 99, 117
 Pascal 20, 32
 Pastorseminar 46 f., 101
 Philosophie 22, 39, 49, 65 f., 92
 „Philosophische Brocken“ 62—66, 68, 70, 75
 Pietismus 15, 25, 31
 Plato 20, 73
 Plutarch 21
 Polizeispion 104
 Pseudonyme 52 f., 60, 63 f., 71, 104 f.
 Publikum 53, 80
 Rationalismus 27
 Reflexion 9—11, 25, 48, 54, 71 f., 75, 81, 83, 85 f., 103 f., 109
 Reue 49 f., 94, 108 f.
 Revolution 1848 14, 18, 91, 103
 Romantik 20—24, 27, 29, 37 f., 49, 72, 82, 92
 Rousseau 20
 Rudelbach 111 f.
 Schelling 20, 23, 49
 Schiller 20
 Schlegel, F. 20
 Schielemacher 13, 20, 22 f., 27, 68, 100
 Schöpferglaube 65
 Schwermut 5, 7, 17, 32, 41, 43, 102, 118
 Seume 20
 Shakespeare 20
 Sibbern 20, 46 f.
 Sokrates 37 f., 76, 85, 87, 92
 Solger 20
 Spinoza 20
 Sprache 19, 21 f., 73
 „Stadien auf des Lebens Weg“ 70—73, 76, 79
 Steffens, Henrik 49
 Subjektivität 21 f., 24, 38 f., 62

- Sunde 6 f., 23, 25, 43,
 48, 50, 58 f., 62, 67 bis
 69, 92 f., 94 f., 100,
 106, 116
 Swift 20
 Tagebücher 11, 15, 27 f.,
 30—32, 35 f., 42, 48,
 52, 70, 81—84, 91, 101,
 107, 114
 „(Die) Tätigkeit eines
 umherreisenden Ästhe-
 tikers“ 79
 Tauler 20
 Tersteegen 20
 Thisted 20
 Thomas a Kempis 43
 Thorvaldsen 15
 Tieck 20
 Trendelenburg 20, 24
 „Über den Begriff der
 Ironie“ 17, 24, 34, 37
 bis 39, 46 f., 49 f.
 „Über meine Wirksam-
 keit als Schriftsteller“
 106
 Umkehr 28
 Universität 27, 33, 46
 Unkenntlichkeit 66, 89
 Unsterblichkeit 63
 Urchristentum 122
 Valerius Maximus 21
 Verlobung 25, 29, 34 f.,
 39—42, 44—49, 51,
 53—57, 63, 89, 103,
 105
 Versöhnung 31, 33, 67,
 69, 94—96, 98, 106, 108
 Verstand 75, 101, 122
 Verzweiflung 24, 26,
 28 f., 36, 45, 48, 55,
 92—94, 104, 108
 Victor Eremita 53, 78
 Vigilius Haufniensis 67
 Vorbild 96, 108
 Wahl 49—51, 94
 Wahrheitszeuge 85 f., 91,
 114
 Werder 49
 „Werke der Vollbrin-
 gung“ 87, 90, 92, 101,
 103 f., 107, 110 f., 117 f.
 Wiedergeburt 22, 31, 37,
 39, 50, 62, 65 f., 68
 „Wiederholung“ 48, 54
 bis 55, 56—58, 60, 62,
 71, 74
 Young 20
 Zweifel 35 f., 38
 „Zur Selbstprüfung der
 Gegenwart anbefohlen“
 106 f.
 „Zwei Reden beim Altar-
 gang am Freitag“ 106
 „Zwo kleine ethisch-reli-
 giöse Abhandlungen“
 85 f.

Jesus

Von MARTIN DIBELIUS †

3. Auflage, mit einem Nachtrag von WERNER GEORG KÜMMEL
140 Seiten. 1960. DM 3,60 (Sammlung Götschen Band 1130)

Paulus

Von MARTIN DIBELIUS †

Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben und zu Ende geführt von WERNER GEORG KÜMMEL. 3., durchgesehene Auflage.
156 Seiten. 1964. DM 3,60 (Sammlung Götschen Band 1160)

Luther

Von FRANZ LAU

151 Seiten. 1959. DM 3,60 (Sammlung Götschen Band 1187)

Melanchthon

Von ROBERT STUPPERICH

139 Seiten. 1960. DM 3,60 (Sammlung Götschen Band 1190)

Zwingli

Von FRITZ SCHMIDT-CLAUSING

119 Seiten. 1965. DM 3,60 (Sammlung Götschen Band 1219)

Walter de Gruyter & Co • Berlin 30

EMANUEL HIRSCH

**Das Wesen
des reformatorischen Christentums**

Oktav. VI, 270 Seiten. 1963. Ganzleinen DM 18,—

Ethos und Evangelium

Oktav. XII, 443 Seiten. 1966. Ganzleinen DM 38,—

**Hauptfragen
christlicher Religionsphilosophie**

Oktav. VIII, 405 Seiten. 1964. Ganzleinen DM 19,80
(Die kleinen de-Gruyter-Bände 5)

Predigerfibel

Oktav. XII, 415 Seiten. 1964. Ganzleinen DM 24,—

Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik

Die Dogmatik der Reformatoren und der altevangelischen
Lehrer quellenmäßig belegt und verdeutscht

4. Auflage. Oktav. XII, 446 Seiten. 1964. Ganzleinen DM 19,80

Walter de Gruyter & Co • Berlin 30

SAMMLUNG GÖSCHEN

GESAMTVERZEICHNIS

Jeder Band DM 3,60 · Doppelband DM 5,80

Frühjahr 1965

WALTER DE GRUYTER & CO., BERLIN 30

Inhaltsübersicht

Biologie.	16	Musik	5
Botanik.	17	Orientalistik.	9
Chemie	15	Pädagogik	4
Deutsche Sprache u. Literatur	7	Philosophie	3
Elektrotechnik.	19	Physik	14
Englisch	8	Psychologie	4
Erd- u. Länderkunde	10	Publizistik	10
Geologie	18	Religion	4
Germanisch	8	Romanisch	8
Geschichte	5	Slavische Sprachen	9
Griechisch.	9	Soziologie	4
Hoch- u. Tiefbau	23	Statistik	10
Indogermanisch	8	Technik.	19
Kartographie	10	Technologie	16
Kristallographie	18	Volkswirtschaft	10
Kunst	5	Vermessungswesen	21
Land- u. Forstwirtschaft . .	18	Wasserbau	22
Lateinisch.	9	Zoologie	17
Maschinenbau	20	Autorenregister	31
Mathematik	12	Bandnummernfolge	24
Mineralogie	18		

Geisteswissenschaften

Philosophie

- Einführung in die Philosophie** von *H. Leisegang* †. 5. Auflage. 146 Seiten. 1963. (281)
- Hauptprobleme der Philosophie** von *G. Simmel* †. 8., unveränderte Auflage. 177 Seiten. 1964. (500)
- Geschichte der Philosophie**
- I: Die griechische Philosophie von *W. Capelle*. 1. Tell. Von Thales bis Leukippos. 2., erweiterte Auflage. 135 Seiten. 1953. (857)
 - II: Die griechische Philosophie von *W. Capelle*. 2. Teil. Von der Sophistik bis zum Tode Platons. 2., stark erweiterte Auflage. 144 Seiten. 1953. (858)
 - III: Die griechische Philosophie von *W. Capelle*. 3. Teil. Vom Tode Platons bis zur Alten Stoa. 2., stark erweiterte Auflage. 132 Seiten. 1954. (859)
 - IV: Die griechische Philosophie von *W. Capelle*. 4. Teil. Von der Alten Stoa bis zum Eklektizismus im 1. Jh. v. Chr. 2., stark erweiterte Auflage. 132 Seiten. 1954. (863)
 - V: Die Philosophie des Mittelalters von *J. Koch*. In Vorbereitung. (826)
 - VI: Von der Renaissance bis Kant von *K. Schilling*. 234 Seiten. 1954. (394/394a)
 - VII: Immanuel Kant von *G. Lehmann*. In Vorbereitung. (536)
 - VIII: Die Philosophie des 19. Jahrhunderts von *G. Lehmann*. 1. Teil. 151 Seiten. 1953. (571)
 - IX: Die Philosophie des 19. Jahrhunderts von *G. Lehmann*. 2. Teil. 168 Seiten. 1953. (709)
 - X: Die Philosophie im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts 1. Teil von *G. Lehmann*. 128 Seiten. 1957. (845)
 - XI: Die Philosophie im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts 2. Teil von *G. Lehmann*. 114 Seiten. 1960. (850)
- Die geistige Situation der Zeit** (1931) von *K. Jaspers*. 6. Abdruck der im Sommer 1932 bearbeiteten 5. Auflage. 211 Seiten. 1965. (1000)
- Erkenntnistheorie** von *G. Kropp*.
1. Teil: Allgemeine Grundlegung. 143 Seiten. 1950. (807)
- Formale Logik** von *P. Lorenzen*. 2., verbesserte Auflage. 165 Seiten. 1962. (1176/1176a)
- Philosophisches Wörterbuch** von *M. Apel* †. 5., völlig neubearbeitete Auflage von *P. Ludz*. 315 Seiten. 1958. (1031/1031a)
- Philosophische Anthropologie**. Menschliche Selbstdeutung in Geschichte und Gegenwart von *M. Landmann*. 2., durchgesehene Auflage. 223 Seiten. 1964. (156/156a)

GEISTESWISSENSCHAFTEN

Pädagogik, Psychologie, Soziologie

- Geschichte der Pädagogik** von *Herm. Weimer*. 16. Auflage von *Heinz Weimer*. 184 Seiten. 1964. (145)
- Therapeutische Psychologie**. Ihr Weg durch die Psychoanalyse von *W. M. Kranefeldt*. Mit einer Einführung von *C. G. Jung*. 3. Auflage. 152 Seiten. 1956. (1034)
- Allgemeine Psychologie** von *Th. Erismann* †. 4 Bände.
I: Grundprobleme. 3. Auflage. 146 Seiten. 1965. (831)
II: Grundarten des psychischen Geschehens. 2., neubearbeitete Auflage. 248 Seiten. 1959. (832/832a)
III: Experimentelle Psychologie und ihre Grundlagen. 1. Teil. 2., neubearbeitete Auflage. 112 Seiten, 7 Abbildungen. 1962. (833)
IV: Experimentelle Psychologie und ihre Grundlagen. 2. Teil. 2., neubearbeitete Auflage. 199 Seiten, 20 Abbildungen. 1962. (834/834a)
- Soziologie**. Geschichte und Hauptprobleme von *L. von Wiese*. 7. Auflage. 176 Seiten. 1964. (101)
- Ideengeschichte der sozialen Bewegung des 19. und 20. Jh.** von *W. Hofmann*. 243 Seiten. 1962. (1205/1205a)
- Sozialpsychologie** von *P. R. Hofstätter*. 2. Auflage. 191 Seiten, 18 Abbildungen. 1964. (104/104a)
- Psychologie des Berufs- und Wirtschaftslebens** von *W. Moede* †. 190 Seiten, 48 Abbildungen. 1958. (851/851a)
- Industrie- und Betriebssoziologie** von *R. Dahrendorf*. 3. Auflage. 142 Seiten, 3 Figuren. 1965. (103)
- Wirtschaftssoziologie** von *F. Fürstenberg*. 122 Seiten. 1961. (1193)
- Einführung in die Sozialethik** von *H.-D. Wendland*. 144 Seiten. 1963. (1203)

Religion

- Jesus** von *M. Dibelius* †. 3. Auflage, mit einem Nachtrag von *W. G. Kümmel*. 140 Seiten. 1960. (1130)
- Paulus** von *M. Dibelius* †. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben und zu Ende geführt von *W. G. Kümmel*. 3., durchgesehene Auflage. 156 Seiten. 1964. (1160)
- Luther** von *F. Lau*. 151 Seiten. 1959. (1187)
- Melanchthon** von *R. Stupperich*. 139 Seiten. 1960. (1190)
- Zwingli** von *F. Schmidt-Clausing*. 119 Seiten. 1965. (1219)
- Einführung in die Konfessionskunde der orthodoxen Kirchen** von *K. Onasch*. 291 Seiten. 1962. (1197/1197a)
- Geschichte des christlichen Gottesdienstes** von *W. Nagel*. 215 Seiten. 1962. (1202/1202a)
- Geschichte Israels**. Von den Anfängen bis zur Zerstörung des Tempels (70 n. Chr.) von *E. L. Ehrlich*. 158 Seiten, 1 Tafel. 1958. (231/231a)
- Römische Religionsgeschichte** von *F. Altheim*. 2 Bände. 2., umgearbeitete Auflage.
I: Grundlagen und Grundbegriffe. 116 Seiten. 1956. (1035)
II: Der geschichtliche Ablauf. 164 Seiten. 1956. (1052)

GEISTESWISSENSCHAFTEN

Die Religion des Buddhismus von *D. Schlingloff*. 2 Bände.

- I: Der Heilsweg des Mönchtums. 122 Seiten, 11 Abbildungen, 1 Karte. 1962. (174)
- II: Der Heilsweg für die Welt. 129 Seiten, 9 Abbildungen, 1 Karte. 1963. (770)

Musik

Musikästhetik von *H. J. Moser*. 180 Seiten. Mit zahlreichen Notenbeispielen. 1953. (344)

Systematische Modulation von *R. Hernried*. 2. Auflage. 136 Seiten. Mit zahlreichen Notenbeispielen. 1950. (1094)

Der polyphone Satz von *E. Pepping*. 2 Bände.

- I: Der cantus-firmus-Satz. 2. Auflage. 223 Seiten. Mit zahlreichen Notenbeispielen. 1950. (1148)
- II: Übungen im doppelten Kontrapunkt und im Kanon. 137 Seiten. Mit zahlreichen Notenbeispielen. 1957. (1164/1164a)

Allgemeine Musiklehre von *H. J. Moser*. 2., durchgesehene Auflage. 155 Seiten. Mit zahlreichen Notenbeispielen. 1955. (220/220a)

Harmonielehre von *H. J. Moser*. 2 Bände.

- I: 109 Seiten. Mit 120 Notenbeispielen. 1954. (809)
- II: In Vorbereitung. (810)

Die Musik des 19. Jahrhunderts von *W. Oehlmann*. 180 Seiten. 1953. (170)

Die Musik des 20. Jahrhunderts von *W. Oehlmann*. 312 Seiten. 1961. (171/171a)

Technik der deutschen Gesangkunst von *H. J. Moser*. 3., durchgesehene und verbesserte Auflage. 144 Seiten, 5 Figuren sowie Tabellen und Notenbeispiele. 1954. (576/576a)

Die Kunst des Dirigierens von *H. W. von Waltershausen f. 2.*, vermehrte Auflage. 138 Seiten. Mit 19 Notenbeispielen. 1954. (1147)

Die Technik des Klavierspiels aus dem Geiste des musikalischen Kunstwerkes von *K. Schubert f. 3.* Auflage. 110 Seiten. Mit Notenbeispielen. 1954. (1045)

Kunst

Stilkunde von *H. Weigert*. 2 Bände. 3., durchgesehene und ergänzte Auflage.

- I: Vorzeit, Antike, Mittelalter. 136 Seiten, 94 Abbildungen. 1958. (80)
- II: Spätmittelalter und Neuzeit. 150 Seiten, 88 Abbildungen. 1958. (781)

Archäologie von *A. Rumpf*. 2 Bände.

- I: Einleitung, historischer Überblick. 143 Seiten, 6 Abbildungen, 12 Tafeln. 1953. (538)
- II: Die Archäologensprache. Die antiken Reproduktionen. 136 Seiten, 7 Abbildungen, 12 Tafeln. 1956. (539)
- III: In Vorbereitung. (540)

Geschichte

Einführung in die Geschichtswissenschaft von *P. Kirn*. 4., durchgesehene Auflage. 127 Seiten. 1963. (270)

GEISTESWISSENSCHAFTEN

- Einführung in die Zeitgeschichte** von *B. Scheurig*. 101 Seiten. 1962. (1204)
- Zeitrechnung der römischen Kaiserzeit, des Mittelalters und der Neuzeit für die Jahre 1—2000 n. Chr.** von *H. Lietzmann* †. 3. Auflage, durchgesehen von *K. Aland*. 130 Seiten. 1956. (1085)
- Kultur der Urzeit** von *F. Behn*. 3 Bände. 4. Auflage der Kultur der Urzeit Bd. 1—3 von *M. Hoernes*.
- I: Die vormetallischen Kulturen. (Die Steinzeiten Europas. Gleichartige Kulturen in anderen Erdteilen.) 172 Seiten, 48 Abbildungen. 1950. (564)
 - II: Die älteren Metallkulturen. (Der Beginn der Metallbenutzung, Kupfer- und Bronzezeit in Europa, im Orient und in Amerika.) 160 Seiten, 67 Abbildungen. 1950. (565)
 - III: Die jüngeren Metallkulturen. (Das Eisen als Kulturmetall, Hallstatt-Latène-Kultur in Europa. Das erste Auftreten des Eisens in den anderen Weltteilen.) 149 Seiten, 60 Abbildungen. 1950. (566)
- Vorgeschichte Europas** von *F. Behn*. Völlig neue Bearbeitung der 7. Auflage der „Urgeschichte der Menschheit“ von *M. Hoernes*. 125 Seiten, 47 Abbildungen. 1949. (42)
- Der Eintritt der Germanen in die Geschichte** von *J. Haller* †. 3. Auflage, durchgesehen von *H. Dannenbauer*. 120 Seiten, 6 Kartenskizzen. 1957. (1117)
- Von den Karolingern zu den Staufern. Die altdeutsche Kaiserzeit (900—1250)** von *J. Haller* †. 4., durchgesehene Auflage von *H. Dannenbauer*. 142 Seiten, 4 Karten. 1958. (1065)
- Von den Staufern zu den Habsburgern. Auflösung des Reichs und Emporkommen der Landesstaaten (1250—1519)** von *J. Haller* †. 2., durchgesehene Auflage von *H. Dannenbauer*. 118 Seiten, 6 Kartenskizzen. 1960. (1077)
- Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, der Gegenreformation und des dreißigjährigen Krieges** von *F. Hartung*. 2., durchgesehene Auflage. 128 Seiten. 1963. (1105)
- Deutsche Geschichte von 1648—1740. Politischer und geistiger Wiederaufbau** von *W. Treue*. 120 Seiten. 1956. (35)
- Deutsche Geschichte von 1713—1806. Von der Schaffung des europäischen Gleichgewichts bis zu Napoleons Herrschaft** von *W. Treue*. 168 Seiten. 1957. (39)
- Deutsche Geschichte von 1806—1890. Vom Ende des alten bis zur Höhe des neuen Reiches** von *W. Treue*. 128 Seiten. 1961. (893)
- Deutsche Geschichte von 1890 bis zur Gegenwart** von *W. Treue*. In Vorbereitung. (894)
- Quellenkunde der Deutschen Geschichte im Mittelalter (bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts)** von *K. Jacob* †. 3 Bände.
- I: Einleitung. Allgemeiner Teil. Die Zeit der Karolinger. 6. Auflage, bearbeitet von *H. Hohenleutner*. 127 Seiten. 1959. (279)
 - II: Die Kaiserzeit (911—1250). 5. Auflage, neubearbeitet von *H. Hohenleutner*. 141 Seiten. 1961. (280)
 - III: Das Spätmittelalter (vom Interregnum bis 1500). Herausgegeben von *F. Weden*. 152 Seiten. 1952. (284)

GEISTESWISSENSCHAFTEN

Geschichte Englands von H. Preller. 2 Bände.

- I: bis 1815. 3., stark umgearbeitete Auflage. 135 Seiten, 7 Stammtafeln, 2 Karten. 1952. (375)
- II: Von 1815 bis 1910. 2., völlig umgearbeitete Auflage. 118 Seiten, 1 Stammtafel, 7 Karten. 1954. (1088)
- Römische Geschichte von F. Altheim. 4 Bände. 2., verbesserte Auflage.**
 - I: Bis zur Schlacht bei Pydna (168 v.Chr.). 124 Seiten. 1956. (19)
 - II: Bis zur Schlacht bei Actium (31 v.Chr.). 129 Seiten. 1956. (677)
 - III: Bis zur Schlacht an der Milvischen Brücke (312 n.Chr.). 148 Seiten. 1958. (679)
 - IV: Bis zur Schlacht am Yarmuk (636 n.Chr.). In Vorbereitung. (684)

Geschichte der Vereinigten Staaten von Amerika von O. Graf zu Stolberg-Wernigerode. 192 Seiten, 10 Karten. 1956. (1051/1051a)

Deutsche Sprache und Literatur

- Geschichte der Deutschen Sprache von H. Sperber. 4. Auflage, besorgt von W. Fleischhauer. 128 Seiten. 1963. (915)**
- Deutsches Rechtschreibungswörterbuch von M. Gottschaldt f. 2., verbesserte Auflage. 219 Seiten. 1953. (200/200a)**
- Deutsche Wortkunde. Kulturgeschichte des deutschen Wortschatzes von A. Schirmer. 5. Auflage von W. Mitzka. 123 Seiten. 1965. (929)**
- Deutsche Sprachlehre von W. Hofstaetter. 10. Auflage. Völlige Umarbeitung der 8. Auflage. 150 Seiten. 1960. (20)**
- Stimmkunde für Beruf, Kunst und Heilzwecke von H. Biehle. 111 Seiten. 1955. (60)**
- Redetechnik. Einführung in die Rhetorik von H. Biehle. 2., erweiterte Auflage. 151 Seiten. 1961. (61)**
- Sprechen und Sprachpflege (Die Kunst des Sprechens) von H. Feist. 2., verbesserte Auflage. 99 Seiten, 25 Abbildungen. 1952. (1122)**
- Deutsches Dichten und Denken von der germanischen bis zur staufischen Zeit von H. Naumann f. (Deutsche Literaturgeschichte vom 5.—13. Jahrhundert.) 2., verbesserte Auflage. 166 Seiten. 1952. (1121)**
- Deutsches Dichten und Denken vom Mittelalter zur Neuzeit von G. Müller (1270 bis 1700). 3., durchgesehene Auflage. 159 Seiten. In Vorbereitung. (1086)**
- Deutsches Dichten und Denken von der Aufklärung bis zum Realismus (Deutsche Literaturgeschichte von 1700—1890) von K. Vietor f. 3., durchgesehene Auflage. 159 Seiten. 1958. (1096)**
- Deutsche Heldensage von H. Schneider. 2. Auflage, bearbeitet von R. Wisniewski. 148 Seiten. 1964. (32)**
- Der Nibelunge Nôt in Auswahl mit kurzem Wörterbuch von K. Langosch. 10., durchgesehene Auflage. 164 Seiten. 1956. (1)**
- Kudrun und Dietrich-Epen in Auswahl mit Wörterbuch von O. L. Jiriczek. 6. Auflage, bearbeitet von R. Wisniewski. 173 Seiten. 1957. (10)**
- Wolfram von Eschenbach. Parzival. Eine Auswahl mit Anmerkungen und Wörterbuch von H. Jantzen. 2. Auflage, bearbeitet von H. Kolb. 128 Seiten. 1957. (921)**

GEISTESWISSENSCHAFTEN

- Hartmann von Aue. Der arme Heinrich** nebst einer Auswahl aus der „Klage“ dem „Gregorius“ und den Liedern (mit einem Wortverzeichnis) herausgegeben von *F. Maurer*. 96 Seiten. 1958. (18)
- Gottfried von Straßburg. Tristan und Isolde** in Auswahl herausgegeben von *F. Maurer*. 2. Auflage. 142 Seiten. 1965. (22)
- Die deutschen Personennamen** von *M. Gottschald* †. 2., verbesserte Auflage. 151 Seiten. 1955. (422)
- Althochdeutsches Elementarbuch.** Grammatik und Texte von *H. Nauemann* † und *W. Betz*. 3., verbesserte und vermehrte Auflage. 183 Seiten. 1962. (1111/1111a)
- Mittelhochdeutsche Grammatik** von *H. de Boor* und *R. Wisniewski*. 4., verbesserte und ergänzte Auflage. 150 Seiten. 1965. (1108)

Indogermanisch, Germanisch

- Indogermanische Sprachwissenschaft** von *H. Krahe*. 2 Bände. 4., überarbeitete Auflage.
I: Einleitung und Lautlehre. 110 Seiten. 1962. (59)
II: Formenlehre. 100 Seiten. 1963. (64)
- Sanskrit-Grammatik** von *M. Mayrhofer*. 2., völlig neu bearbeitete Auflage. 110 Seiten. 1965. (1158/1158a)
- Gotisches Elementarbuch.** Grammatik. Texte mit Übersetzung und Erläuterungen von *H. Hempel*. 3., umgearbeitete Auflage. 166 Seiten. 1962. (79/79a)
- Altnordisches Elementarbuch.** Schrift, Sprache, Texte mit Übersetzung und Wörterbuch von *F. Ranke*. 2., durchgesehene Auflage. 146 Seiten. 1949. (1115)
- Germanische Sprachwissenschaft** von *H. Krahe*. 2 Bände.
I: Einleitung und Lautlehre. 5., überarbeitete Auflage. 149 Seiten. 1963. (238)
II: Formenlehre. 5., verbesserte Auflage. 149 Seiten. 1965. (780)

Englisch, Romanisch

- Altenglisches Elementarbuch.** Einführung, Grammatik, Texte mit Übersetzung und Wörterbuch von *M. Lehnert*. 6., verbesserte Auflage. 178 Seiten. 1965. (1125)
- Historische neuenglische Laut- und Formenlehre** von *E. Ekwall*. 4., durchgesehene Auflage. 150 Seiten. 1965. (735)
- Englische Phonetik** von *H. Mutschmann* †. 2. Auflage, bearbeitet von *G. Scherer*. 127 Seiten. 1963. (601)
- Englische Literaturgeschichte** von *F. Schubel*. 4 Bände.
I: Die alt- und mittelenglische Periode. 163 Seiten. 1954. (1114)
II: Von der Renaissance bis zur Aufklärung. 160 Seiten. 1956. (1116)
III: Romantik und Viktorianismus. 160 Seiten. 1960. (1124)
- Beowulf** von *M. Lehnert*. Eine Auswahl mit Einführung, teilweiser Übersetzung, Anmerkungen und etymologischem Wörterbuch. 3., verbesserte Auflage. 135 Seiten. 1959. (1135)
- Shakespeare** von *P. Meißner* †. 2. Auflage, neubearbeitet von *M. Lehnert*. 136 Seiten. 1954. (1142)

GEISTESWISSENSCHAFTEN

Romanische Sprachwissenschaft von H. Lausberg. 4 Bände.

- I: Einleitung und Vokalismus. 2., durchgesehene Auflage. 211 Seiten. 1963. (128/128a)
- II: Konsonantismus. 2. Auflage. In Vorbereitung. (250)
- III: Formenlehre. 1. Teil. 99 Seiten. 1962. (1199)
- III: Formenlehre. 2. Teil. S. 99—260. 1962. (1200/1200a)
- IV: Wortlehre. In Vorbereitung. (1208)

Griechisch, Lateinisch

Griechische Sprachwissenschaft von W. Brandenstein. 3 Bände.

- I: Einleitung, Lautsystem, Etymologie. 160 Seiten. 1954. (117)
 - II: Wortbildung und Formenlehre. 192 Seiten. 1959. (118/118a)
 - III: Syntax. I. Einleitung. Die Flexibilia. 1965. Im Druck. (924)
- Geschichte der griechischen Sprache. 2 Bände**
- I: Bis zum Ausgang der klassischen Zeit von O. Hoffmann †. 3. Auflage, bearbeitet von A. Debrunner †. 156 Seiten. 1953. (111)
 - II: Grundfragen und Grundzüge des nachklassischen Griechisch von A. Debrunner †. 144 Seiten. 1954. (114)
- Geschichte der griechischen Literatur von W. Nestle. 2 Bände. 3. Auflage bearbeitet von W. Liebig.**
- I: 144 Seiten. 1961. (70)
 - II: 149 Seiten. 1963. (557)
- Grammatik der neugriechischen Volkssprache von J. Kalitsunakis. 3., wesentlich erweiterte und verbesserte Auflage. 196 Seiten. 1963. (756/756a)**
- Neugriechisch-deutsches Gesprächsbuch von J. Kalitsunakis. 2. Auflage, bearbeitet von A. Steinmetz. 99 Seiten. 1960. (587)**
- Geschichte der lateinischen Sprache von F. Stolz und A. Debrunner †. 4. Auflage bearbeitet von W. P. Schmid. In Vorbereitung. (492)**
- Geschichte der römischen Literatur von L. Bieler. 2., verbesserte Auflage. 2 Bände.**
- I: Die Literatur der Republik. 160 Seiten. 1965. (52)
 - II: Die Literatur der Kaiserzeit. 133 Seiten. 1965. (866)

Orientalistik, Slavische Sprachen

- Die Keilschrift von B. Meissner. 3. Auflage, neubearbeitet von K. Oberhuber. In Vorbereitung. (708)**
- Die Hieroglyphen von A. Erman. 3. Auflage, neu bearbeitet von O. Krückmann. 1965. In Vorbereitung. (608)**
- Hebräische Grammatik von G. Beer †. 2 Bände. Völlig neubearbeitet von R. Meyer.**
- I: Schrift-, Laut- und Formenlehre I. 3. Auflage. Etwa 224 Seiten. 1965. (763/763a)
 - II: Formenlehre II. Syntax und Flexionstabellen. 2. Auflage. 195 Seiten. 1955. (764/764a)
- Hebräisches Textbuch zu G. Beer-R. Meyer, Hebräische Grammatik von R. Meyer. 170 Seiten. 1960. (769/769a)**

GEISTESWISSENSCHAFTEN

Slavische Sprachwissenschaft von *H. Bräuer*. 2 Bände.

I: Einleitung, Lautlehre. 221 Seiten. 1961. (1191/1191a)

Russische Grammatik von *E. Berneker* †. 6., verbesserte Auflage von *M. Vasmer* †. 155 Seiten. 1961. (66)

Polnische Grammatik von *N. Damerau*. 1965. Im Druck. (942)

Erd- und Länderkunde, Kartographie

Afrika von *F. Jaeger*. Ein geographischer Überblick. 2 Bände. 3. Auflage.

I: Der Lebensraum. 179 Seiten, 18 Abbildungen. In Vorbereitung. (910)

II: Mensch und Kultur. 155 Seiten, 6 Abbildungen. In Vorbereitung. (911)

Australien und Ozeanien von *H. J. Krug*. 176 Seiten, 46 Skizzen. 1953. (319)

Kartographie von *V. Heissler*. 213 Seiten, 125 Abb., 8 Anlagen. 1962. (30/30a)

Volkswirtschaft, Statistik, Publizistik

Allgemeine Betriebswirtschaftslehre von *K. Mellerowicz*. 4 Bände.

II. u. 12., durchgesehene Auflage.

I: 224 Seiten. 1964. (1008/1008a)

II: 188 Seiten. 1962. (1153/1153a)

III: 260 Seiten. 1963. (1154/1154a)

IV: 209 Seiten. 1963. (1186/1186a)

Buchhaltung und Bilanz von *E. Kosiol*. 170 Seiten. 1964. (1213/1213a)

Geschichte der Volkswirtschaftslehre von *S. Wendt*. 182 Seiten. 1961. (1194)

Allgemeine Volkswirtschaftslehre von *A. Paulsen*. 4 Bände.

I: Grundlegung, Wirtschaftskreislauf. 6. Auflage. 159 Seiten, 11 Abbildungen. 1965. (1169)

II: Haushalte, Unternehmungen, Marktformen. 6. Auflage. 172 Seiten, 31 Abbildungen. 1965. (1170)

III: Produktionsfaktoren. 4. Auflage. 198 Seiten, 24 Abbildungen. 1965. (1171)

IV: Gesamtbeschäftigung, Konjunktoren, Wachstum. 3., neubearbeitete und ergänzte Auflage. 189 Seiten. 1965. (1172)

Allgemeine Volkswirtschaftspolitik von *H. Ohm*. 2 Bände.

I: Systematisch-Theoretische Grundlegung. 2. Auflage. 1965. Im Druck. (1195)

II: Der volkswirtschaftliche Gesamtorganismus als Objekt der Wirtschaftspolitik. In Vorbereitung. (1196)

Finanzwissenschaft von *H. Kolms*. 4 Bände.

I: Grundlegung, Öffentliche Ausgaben. 2., verbesserte Auflage. 162 Seiten. 1963. (148)

GEISTESWISSENSCHAFTEN

- II. Erwerbseinkünfte, Gebühren und Beiträge, Allgemeine Steuerlehre. 2., verbesserte Auflage. 150 Seiten. 1964. (391)
- III. Besondere Steuerlehre. 178 Seiten. 1962. (776)
- IV. Öffentlicher Kredit. Öffentlicher Haushalt. Finanzausgleich. 191 Seiten. 1964. (782/782a)
- Finanzmathematik** von M. Nicolas. 192 Seiten, 11 Tafeln, 8 Tabellen und 72 Beispiele. 1959. (1183/1183a)
- Industrie- und Betriebssoziologie** von R. Dahrendorf. 3. Auflage. 142 Seiten, 3 Figuren. 1965. (103)
- Wirtschaftssoziologie** von F. Fürstenberg. 122 Seiten. 1961. (1193)
- Psychologie des Berufs- und Wirtschaftslebens** von W. Moede f. 190 Seiten, 48 Abbildungen. 1958. (851/851a)
- Einführung in die Arbeitswissenschaft** von H. H. Hilf. 169 Seiten, 57 Abbildungen. 1964. (1212/1212a)
- Allgemeine Methodenlehre der Statistik** von J. Pfanzagl. 2 Bände. 2., neubearbeitete Auflage.
- I: Elementare Methoden unter besonderer Berücksichtigung der Anwendungen in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften. 251 Seiten, 42 Abbildungen. 1964. (746/746a)
- II: Höhere Methoden unter besonderer Berücksichtigung der Anwendungen in Naturwissenschaft, Medizin und Technik. 295 Seiten, 39 Abbildungen. 1965. (747/747a)
- Zeitungslehre** von E. Dovifat. 2 Bände. 4., neubearbeitete Auflage.
- I: Theoretische und rechtliche Grundlagen — Nachricht und Meinung — Sprache und Form. 149 Seiten. 1962. (1039)
- II: Redaktion — Die Sparten: Verlag und Vertrieb, Wirtschaft und Technik — Sicherung der öffentlichen Aufgabe. 168 Seiten. 1962. (1040)

Naturwissenschaften

Mathematik

Geschichte der Mathematik von *J. E. Hofmann*. 4 Bände.

I: Von den Anfängen bis zum Auftreten von Fermat und Descartes. 2., verbesserte und vermehrte Auflage. 251 Seiten. 1963. (226/226a)

II: Von Fermat und Descartes bis zur Erfindung des Calculus und bis zum Ausbau der neuen Methoden. 109 Seiten. 1957. (875)

III: Von den Auseinandersetzungen um den Calculus bis zur französischen Revolution. 107 Seiten. 1957. (882)

IV: Geschichte der Mathematik der neuesten Zeit von *N. Stuloff*. In Vorbereitung. (883)

Mathematische Formelsammlung von *F. O. Ringleb*. 8., erweiterte Auflage. 320 Seiten, 40 Figuren. 1965. (51/51a)

Vierstellige Tafeln und Gegentafeln für logarithmisches und trigonometrisches Rechnen in zwei Farben zusammengestellt von *H. Schubert* und *R. Haussner*. 3., neubearbeitete Auflage von *J. Erlebach*. 158 Seiten. 1960. (81)

Fünfstellige Logarithmen mit mehreren graphischen Rechentafeln und häufig vorkommenden Zahlenwerten von *A. Adler*. 4. Auflage, überarbeitet von *J. Erlebach*. 127 Seiten, 1 Tafel. 1962. (423)

Arithmetik von *P. B. Fischer* f. 3. Auflage von *H. Rohrbach*. 152 Seiten, 19 Abbildungen. 1958. (47)

Höhere Algebra von *H. Hasse*. 2 Bände.

I: Lineare Gleichungen. 5., neubearbeitete Auflage. 150 Seiten. 1963. (931)

II: Gleichungen höheren Grades. 4., durchgesehene Auflage. 158 Seiten, 5 Figuren. 1958. (932)

Aufgabensammlung zur höheren Algebra von *H. Hasse* und *W. Klobe*. 3., verbesserte Auflage. 183 Seiten. 1961. (1082)

Elementare und klassische Algebra vom modernen Standpunkt von *W. Krull*. 2 Bände.

I: 3., erweiterte Auflage. 148 Seiten. 1963. (930)

II: 132 Seiten. 1959. (933)

Lineare Programmierung von *H. Langen*. Etwa 200 Seiten. 1965. (1206/1206a)

Algebraische Kurven und Flächen von *W. Burau*. 2 Bände.

I: Algebraische Kurven der Ebene. 153 Seiten, 28 Abbildungen. 1962. (435)

II: Algebraische Flächen 3. Grades und Raumkurven 3. und 4. Grades. 162 Seiten, 17 Abbildungen. 1962. (436/436a)

Einführung in die Zahlentheorie von *A. Scholz* f. Überarbeitet und herausgegeben von *B. Schoeneberg*. 3. Auflage. 128 Seiten. 1961. (1131)

Formale Logik von *P. Lorenzen*. 2., verbesserte Auflage. 165 Seiten. 1962. (1176/1176a)

NATURWISSENSCHAFTEN

- Topologie von W. Franz.** 2 Bände.
 I: Allgemeine Topologie. 2., verbesserte Auflage. 144 Seiten, 9 Figuren. 1965. (1181)
 II: Algebraische Topologie. 153 Seiten. 1965. (1182/1182a)
- Elemente der Funktionentheorie von K. Knopp** †. 6. Auflage. 144 Seiten, 23 Figuren. 1963. (1109)
- Funktionentheorie von K. Knopp** †. 2 Bände. 11. Auflage.
 I: Grundlagen der allgemeinen Theorie der analytischen Funktionen. 144 Seiten, 8 Figuren. 1965. (668)
 II: Anwendungen und Weiterführung der allgemeinen Theorie. 130 Seiten, 7 Figuren. 1965. (703)
- Aufgabensammlung zur Funktionentheorie von K. Knopp** †. 2 Bände. 6. Auflage.
 I: Aufgaben zur elementaren Funktionentheorie. 135 Seiten. 1962. (877)
 II: Aufgaben zur höheren Funktionentheorie. 151 Seiten. 1964. (878)
- Differential- und Integralrechnung von M. Barner.** (Früher Witting). 4 Bände.
 I: Grenzwertbegriff, Differentialrechnung. 2., durchgesehene Auflage. 176 Seiten, 39 Figuren. 1963. (86)
- Gewöhnliche Differentialgleichungen von G. Hoheisel.** 7., neubearbeitete und erweiterte Auflage. 128 Seiten. 1965. (920/920a)
- Partielle Differentialgleichungen von G. Hoheisel.** 4., durchgesehene Auflage. 128 Seiten. 1960. (1003)
- Aufgabensammlung zu den gewöhnlichen und partiellen Differentialgleichungen von G. Hoheisel.** 4., neubearbeitete Auflage. 153 Seiten. 1964. (1059/1059a)
- Integralgleichungen von G. Hoheisel.** 2., neubearbeitete und erweiterte Auflage. 112 Seiten. 1963. (1099)
- Mengenlehre von E. Kamke.** 5. Auflage. 194 Seiten, 6 Figuren. 1965. (999/999a)
- Gruppentheorie von L. Baumgartner.** 4., erweiterte Auflage. 190 Seiten, 3 Tafeln. 1964. (837,837a)
- Ebene und sphärische Trigonometrie von G. Hessenberg** †. 5. Auflage, durchgesehen von H. Kneser. 172 Seiten, 60 Figuren. 1957. (99)
- Darstellende Geometrie von W. Haack.** 3 Bände.
 I: Die wichtigsten Darstellungsmethoden. Grund- und Aufriß ebenflächiger Körper. 4., durchgesehene und ergänzte Auflage. 113 Seiten, 120 Abbildungen. 1963. (142)
 II: Körper mit krummen Begrenzungsflächen. Kottierte Projektionen. 4., durchgesehene Auflage. 129 Seiten, 86 Abbildungen. 1965. (143)
 III: Axonometrie und Perspektive. 2., durchgesehene und ergänzte Auflage. 129 Seiten, 100 Abbildungen. 1962. (144)
- Analytische Geometrie von K. P. Grottemeyer.** 3., neubearbeitete Auflage. 218 Seiten, 73 Abbildungen. 1964. (65/65a)
- Nichteuklidische Geometrie.** Hyperbolische Geometrie der Ebene von R. Baldus †. 4. Auflage, bearbeitet und ergänzt von F. Löbell. 158 Seiten, 75 Figuren. 1964. (970,970a)

NATURWISSENSCHAFTEN

Differentialgeometrie von *K. Strubecker*. 3 Bände.

I: Kurventheorie der Ebene und des Raumes. 2., erweiterte Auflage. 253 Seiten, 45 Figuren. 1964. (1113/1113a)

II: Theorie der Flächenmetrik. 195 Seiten, 14 Figuren. 1958. (1179/1179a)

III: Theorie der Flächenkrümmung. 254 Seiten, 38 Figuren. 1959. (1180/1180a)

Variationsrechnung von *L. Koschmieder*. 2 Bände. 2., neubearbeitete Auflage.

I: Das freie und gebundene Extrem einfacher Grundintegrale. 128 Seiten, 23 Figuren. 1962. (1074)

II: Anwendung klassischer Verfahren auf allgemeine Fragen des Extremums. — Neuere unmittelbare Verfahren. In Vorbereitung. (1075)

Einführung in die konforme Abbildung von *L. Bieberbach*. 5., erweiterte Auflage. 180 Seiten, 42 Figuren. 1956. (768/768a)

Vektoren und Matrizen von *S. Valentiner*. 3. Auflage. (10., erweiterte Auflage der „Vektoranalysis“). Mit Anhang: Aufgaben zur Vektorrechnung von *H. König*. 206 Seiten, 35 Figuren. 1963. (354/354a)

Wahrscheinlichkeitstheorie und Grundzüge der Maßtheorie von *H. Bauer*. 2 Bände.

I: 154 Seiten. 1964. (1216/1216a)

II: In Vorbereitung. (1217)

Versicherungsmathematik von *F. Böhm*. 2 Bände.

I: Elemente der Versicherungsrechnung. 3., vermehrte und verbesserte Auflage. Durchgesehener Neudruck. 151 Seiten. 1953. (180)

II: Lebensversicherungsmathematik. Einführung in die technischen Grundlagen der Sozialversicherung. 2., verbesserte und vermehrte Auflage. 205 Seiten. 1953. (917/917a)

Finanzmathematik von *M. Nicolas*. 192 Seiten, 11 Tafeln, 8 Tabellen und 72 Beispiele. 1959. (1183/1183a)

Kinematik von *H. R. Müller*. 171 Seiten, 75 Figuren. 1963. (584/584a)

Physik

Einführung in die theoretische Physik von *W. Döring*. 5 Bände.

I: Mechanik. 3., verbesserte Auflage. 125 Seiten, 23 Abbildungen. 1965. (76)

II: Das elektromagnetische Feld. 2., verbesserte Auflage. 132 Seiten, 15 Abbildungen. 1962. (77)

III: Optik. 2., verbesserte Auflage. 117 Seiten, 32 Abbildungen. 1963. (78)

IV: Thermodynamik. 2., verbesserte Auflage. 107 Seiten, 9 Abbildungen. 1964. (374)

V: Statistische Mechanik. 114 Seiten, 12 Abbildungen. 1957. (1017)

Mechanik deformierbarer Körper von *M. Päsler*. 199 Seiten, 48 Abbildungen. 1960. (1189/1189a)

Atomphysik von *K. Becher*, *Ch. Gerthsen* † und *A. Flammersfeld*. 7 Bände. 4., durchgesehene Auflage.

I: Allgemeine Grundlagen. 1. Teil von *A. Flammersfeld*. 124 Seiten, 35 Abbildungen. 1959. (1009)

NATURWISSENSCHAFTEN

- II: Allgemeine Grundlagen.** 2. Teil von *A. Flammersfeld*. 112 Seiten, 47 Abbildungen. 1963. (1033)
III: Theorie des Atombaus. 1. Teil von *K. Bechert*. 148 Seiten, 16 Abbildungen. 1963. (1123/1123a)
IV: Theorie des Atombaus. 2. Teil von *K. Bechert*. 170 Seiten, 14 Abbildungen. 1963. (1165/1165a)
Differentialgleichungen der Physik von *F. Sauter*. 3., durchgesehene und ergänzte Auflage. 148 Seiten, 16 Figuren. 1958. (1070)
Physikalische Formelsammlung von *G. Mahler*†. Fortgeführt von *K. Mahler*. Neubearbeitet von *H. Graewe*. 11. Auflage. 167 Seiten, 69 Figuren. 1963. (136)
Physikalische Aufgabensammlung mit Ergebnissen von *G. Mahler* †. Fortgeführt von *K. Mahler*. Neubearbeitet von *H. Graewe*. 12. Auflage. 141 Seiten. 1964. (243)

Chemie

- Geschichte der Chemie in kurzgefaßter Darstellung** von *G. Lockemann*. 2 Bände.
I: Vom Altertum bis zur Entdeckung des Sauerstoffs. 2. Auflage. 142 Seiten, 8 Bildnisse. In Vorbereitung. (264)
II: Von der Entdeckung des Sauerstoffs bis zur Gegenwart. 151 Seiten, 16 Bildnisse. 1955. (265/265a)
Anorganische Chemie von *W. Klemm*. 13. Auflage. 255 Seiten, 34 Abbildungen. 1964. (37/37a)
Organische Chemie von *W. Schlenk*. 9., erweiterte Auflage. 273 Seiten, 16 Abbildungen. 1963. (38/38a)
Physikalische Methoden in der Organischen Chemie von *G. Kresze*. 2 Bände.
I: 119 Seiten, 65 Abbildungen. 1962. (44)
II: 164 Seiten. 1962. (45/45a)
Allgemeine und physikalische Chemie von *W. Schulze*. 2 Bände.
I: 6., verbesserte Auflage. 139 Seiten, 10 Figuren. 1964. (71)
II: 5., verbesserte Auflage. 178 Seiten, 37 Figuren. 1961. (698/698a)
Molekülbau Theoretische Grundlagen und Methoden der Strukturermittlung von *W. Schulze*. 123 Seiten, 43 Figuren. 1958. (786)
Einfache Versuche zur allgemeinen und physikalischen Chemie von *E. Dehn*. 371 Versuche mit 40 Abbildungen. 272 Seiten. 1962. (1201/1201a)
Physikalisch-chemische Rechenaufgaben von *E. Asmus*. 3., verbesserte Auflage. 96 Seiten. 1958. (445)
Maßanalyse. Theorie und Praxis der klassischen und der elektrochemischen Titrierverfahren von *G. Jander* und *K. F. Jahr*. 10., erweiterte Auflage, mitbearbeitet von *H. Knoll*. 358 Seiten, 56 Figuren. 1963. (221/221a)
Qualitative Analyse von *H. Hofmann* u. *G. Jander*. 2., durchgesehene und verbesserte Auflage. 308 Seiten, 5 Abbildungen. 1963. (247/247a)

NATURWISSENSCHAFTEN

Stöchiometrische Aufgabensammlung von *W. Bahrdt* † und *R. Scheer*. Mit den Ergebnissen. 8., durchgesehene Auflage. 119 Seiten. 1964. (452)

Elektrochemie von *K. Vetter*. 2 Bände.

I: In Vorbereitung. (252)

II: In Vorbereitung. (253)

Kristallchemie von *J. Zemann*. 1965. In Vorbereitung. (1220)

Technologie

Die Chemie der Kunststoffe von *K. Hamann*, unter Mitarbeit von *W. Funke* und *H. D. Hermann*. 143 Seiten. 1960. (1173)

Warenkunde von *K. Hassak* und *E. Beutel* †. 2 Bände.

I: Anorganische Waren sowie Kohle und Erdöl. 8. Auflage. Neubearbeitet von *A. Kutzelnigg*. 119 Seiten, 18 Figuren. 1958. (222)

II: Organische Waren. 8. Auflage. Vollständig neubearbeitet von *A. Kutzelnigg*. 157 Seiten, 32 Figuren. 1959. (223)

Die Fette und Öle von *Th. Klug*. 6., verbesserte Auflage. 143 Seiten. 1961. (335)

Die Seifenfabrikation von *K. Braun* †. 3., neubearbeitete und verbesserte Auflage von *Th. Klug*. 116 Seiten, 18 Abbildungen. 1953. (336)

Thermische Verfahrenstechnik von *H. Bock*. 3 Bände.

I: Eigenschaften und Verhalten der realen Stoffe. 164 Seiten, 28 Abbildungen. 1963. (1209/1209a)

II: Funktion und Berechnung der elementaren Geräte. 195 Seiten, 54 Abbildungen. 1964. (1210/1210a)

III: Fließbilder, ihre Funktion und ihr Zusammenbau aus Geräten. 224 Seiten, 67 Abbildungen. 1965. (1211/1211a)

Textilindustrie von *A. Blümcke*.

I: Spinnerei und Zwirnerei. 111 Seiten, 43 Abbildungen. 1954. (184)

Biologie

Einführung in die allgemeine Biologie und ihre philosophischen Grund- und Grenzfragen von *M. Hartmann*. 2. Auflage. 132 Seiten, 2 Abbildungen. 1965. (96)

Hormone von *G. Koller*. 2., neubearbeitete und erweiterte Auflage. 187 Seiten, 60 Abbildungen, 19 Tabellen. 1949. (1141)

Fortpflanzung im Tier- und Pflanzenreich von *J. Hämmerling*. 2., ergänzte Auflage. 135 Seiten, 101 Abbildungen. 1951. (1138)

Geschlecht und Geschlechtsbestimmung im Tier- und Pflanzenreich von *M. Hartmann*. 2., verbesserte Auflage. 116 Seiten, 61 Abbildungen, 7 Tabellen. 1951. (1127)

Symbiose der Tiere mit pflanzlichen Mikroorganismen von *P. Buchner*. 2., verbesserte und vermehrte Auflage. 130 Seiten, 121 Abbildungen. 1949. (1128)

Grundriß der Allgemeinen Mikrobiologie von *W. u. A. Schwartz*. 2 Bände. 2., verbesserte und ergänzte Auflage.

I: 147 Seiten, 25 Abbildungen. 1960. (1155)

II: 142 Seiten, 29 Abbildungen. 1961. (1157)

Botanik

- Entwicklungsgeschichte des Pflanzenreiches** von *H. Heil*. 2. Auflage. 138 Seiten, 94 Abbildungen, 1 Tabelle. 1950. (1137)
- Morphologie der Pflanzen** von *L. Geitler*. 3., umgearbeitete Auflage. 126 Seiten, 114 Abbildungen. 1953. (141)
- Pflanzengeographie** von *L. Diels* †. 5., völlig neubearbeitete Auflage von *F. Matlack*. 195 Seiten, 2 Karten. 1958. (389/389a)
- Die Laubhölzer**. Kurzgefaßte Beschreibung der in Mitteleuropa gedeihenden Laubbäume und Sträucher von *F. W. Neger* † und *E. Münch* †. 3., durchgesehene Auflage, herausgegeben von *B. Huber*. 143 Seiten, 63 Figuren, 7 Tabellen. 1950. (718)
- Die Nadelhölzer (Koniferen) und übrigen Gymnospermen** von *F. W. Neger* † und *E. Münch* †. 4. Auflage, durchgesehen und ergänzt von *B. Huber*. 140 Seiten, 75 Figuren, 4 Tabellen, 3 Karten. 1952. (355)
- Pflanzenzüchtung** von *H. Kuckuck*. 2 Bände.
 I: Grundzüge der Pflanzenzüchtung. 3., völlig umgearbeitete und erweiterte Auflage. 132 Seiten, 22 Abbildungen. 1952. (1134)
 II: Spezielle gartenbauliche Pflanzenzüchtung (Züchtung von Gemüse, Obst und Blumen). 178 Seiten, 27 Abbildungen. 1957. (1178/1178a)

Zoologie

- Entwicklungsphysiologie der Tiere** von *F. Seidel*. 2 Bände.
 I: Ei und Furchung. 2. Auflage. In Vorbereitung. (1162)
 II: Körpergrundgestalt und Organbildung. 2. Auflage. In Vorbereitung. (1163)
- Vergleichende Physiologie der Tiere** von *K. Herter*. 2 Bände. 4. Auflage.
 I: Stoff- und Energiewechsel. Neu bearbeitet von *K. Urich*. 1965. Im Druck. (972)
 II: Bewegung und Reizerscheinungen. Neu bearbeitet von *G. Birukow*. In Vorbereitung. (973)
- Das Tierreich**
 I: Einzeller, Protozoen von *E. Reichenow*. 115 Seiten. 59 Abbildungen. 1956. (444)
 II: Schwämme und Hohltiere von *H. J. Hannemann*. 95 Seiten, 80 Abbildungen. 1956. (442)
 III: Wurmer, Platt-, Hohl-, Schnurwürmer, Kamptozoen, Ringelwürmer, Protracheaten, Bärtierchen, Zungenwürmer von *S. Jaekel*. 114 Seiten, 36 Abbildungen. 1955. (439)
 IV, 1: Krebse von *H. E. Gruner* und *K. Deckert*. 114 Seiten, 43 Abbildungen. 1956. (443)
 IV, 2: Spinnentiere (Trilobitomorphen, Fühlerlose) und Tausendfüßler von *A. Kaestner*. 96 Seiten, 55 Abbildungen. 1955. (1161)
 IV, 3: Insekten von *H. von Lengerken*. 2. Auflage. In Vorbereitung. (594)
 V: Weichtiere, Urmollusken, Schnecken, Muscheln und Kopffüßer von *S. Jaekel*. 92 Seiten. 34 Figuren. 1954. (440)

NATURWISSENSCHAFTEN

- VI: Stachelhäuter, Tentakulaten, Binnennatmer und Pfeilwürmer von S. Jaeckel. 100 Seiten, 46 Abbildungen. 1955. (441)
- VII, 1: Manteltiere, Schädellose, Rundmauler von Th. Haltenorth. In Vorbereitung. (448)
- VII, 2: Fische von D. Lüdemann. 130 Seiten, 65 Abbildungen. 1955. (356)
- VII, 3: Lurche (Chordatiere) von K. Herter. 143 Seiten, 129 Abbildungen. 1955. (847)
- VII, 4: Kriechtiere (Chordatiere) von K. Herter. 200 Seiten, 42 Abbildungen. 1960. (447/447a)
- VII, 5: Vögel (Chordatiere) von H.-A. Freye. 156 Seiten, 69 Figuren. 1960. (869)
- VII, 6: Säugetiere (Chordatiere) von Th. Haltenorth. In Vorbereitung. (282)

Land- und Forstwirtschaft

- Landwirtschaftliche Tierzucht.** Die Züchtung und Haltung der landwirtschaftlichen Nutztiere von H. Vogel. 139 Seiten, 11 Abbildungen. 1952. (228)
- Kulturtechnische Bodenverbesserungen** von O. Fauser. 2 Bände. 5., verbesserte und vermehrte Auflage.
- I: Allgemeines, Entwässerung. 127 Seiten, 49 Abbildungen. 1959. (691)
- II: Bewässerung, Ödlandkultur, Flurbereinigung. 159 Seiten, 71 Abbildungen. 1961. (692)
- Agrikulturchemie** von K. Scharer. 2 Bände.
- I: Pflanzenernährung. 143 Seiten. 1953. (329)
- II: Futtermittelkunde. 192 Seiten. 1956. (330/330a)

Geologie, Mineralogie, Kristallographie

- Geologie** von F. Lotze. 3., verbesserte Auflage. 178 Seiten, 80 Abbildungen. 1965. (13/13a)
- Mineral- und Erzlagerstättenkunde** von H. Huttenlocher †. 2 Bände. 2. Auflage. Neubearbeitet von P. Ramdohr.
- I: 128 Seiten, 34 Abbildungen. 1965. Im Druck. (1014)
- II: 156 Seiten, 48 Abbildungen. 1965. Im Druck. (1015/1015a)
- Allgemeine Mineralogie.** 11., erweiterte Auflage der „Mineralogie“ von R. Brauns †, neubearbeitet von K. F. Chudoba. 152 Seiten, 143 Textfiguren, 1 Tafel 3 Tabellen. 1963. (29/29a)
- Spezielle Mineralogie.** 11., erweiterte Auflage der „Mineralogie“ von R. Brauns †, bearbeitet von K. F. Chudoba. 193 Seiten, 127 Textfiguren, 6 Tabellen. 1964. (31/31a)
- Petrographie** (Gesteinskunde) von W. Bruhns †. Neubearbeitet von P. Ramdohr. 5., erweiterte Auflage. 141 Seiten, 10 Figuren. 1960. (173)
- Kristallchemie** von J. Zemann. 1965. In Vorbereitung. (1220)

NATURWISSENSCHAFTEN

- Kristallographie** von *W. Bruhns* †. 6. Auflage, neubearbeitet von *P. Ramdohr*. 109 Seiten, 165 Abbildungen. 1965. (210)
- Einführung in die Kristalloptik** von *E. Buchwald*. 5., verbesserte Auflage. 128 Seiten, 117 Figuren. 1963. (619/619a)
- Lötrohrprobierrkunde**. Mineraldiagnose mit Lötrohr und Tupfelreaktion von *M. Henglein*. 4., durchgesehene und erweiterte Auflage. 108 Seiten, 12 Figuren. 1962. (483)

Technik

- Graphische Darstellung in Wissenschaft und Technik** von *M. Pirani*. 3., erweiterte Auflage bearbeitet von *J. Fischer* unter Benutzung der von *I. Runge* besorgten 2. Auflage. 216 Seiten, 104 Abbildungen. 1957. (728/728 a)
- Technische Tabellen und Formeln** von *W. Müller*. 5., verbesserte und erweiterte Auflage von *E. Schulze*. 165 Seiten, 114 Abbildungen, 99 Tafeln. 1962. (579)
- Einführung in die Arbeitswissenschaft** von *H. H. Hilf*. 164 Seiten, 57 Abbildungen. 1964. (1212/1212 a)
- Grundlagen der Straßenverkehrstechnik**. Theorie der Leistungsfähigkeit von *E. Engel*. 101 Seiten, 55 Abbildungen. 1962. (1198)

Elektrotechnik

- Grundlagen der allgemeinen Elektrotechnik** von *O. Mohr*. 2., durchgesehene Auflage. 260 Seiten, 136 Bilder, 14 Tafeln. 1961. (196/196 a)
- Die Gleichstrommaschine** von *K. Humburg*. 2 Bände. 2., durchgesehene Auflage.
I: 102 Seiten, 59 Abbildungen. 1956. (257)
II: 101 Seiten, 38 Abbildungen. 1956. (881)
- Die Synchronmaschine** von *W. Putz*. 92 Seiten, 64 Bilder. 1962. (1146)
- Induktionsmaschinen** von *F. Unger*. 2., erweiterte Auflage. 142 Seiten, 49 Abbildungen. 1954. (1140)
- Die komplexe Berechnung von Wechselstromschaltungen** von *H. H. Meinke*. 3., neubearbeitete Auflage. 185 Seiten, 126 Abbildungen. 1965. (1156/1156 a)
- Theoretische Grundlagen zur Berechnung der Schaltgeräte** von *F. Kesselring*. 4. Auflage. In Vorbereitung. (711)
- Einführung in die Technik selbsttätiger Regelungen** von *W. zur Megede*. 2., durchgesehene Auflage. 180 Seiten, 86 Abbildungen. 1961. (714/714 a)
- Elektromotorische Antriebe (Grundlagen für die Berechnung)** von *A. Schwaiger*. 4., neubearbeitete Auflage. In Vorbereitung. (827)
- Überspannungen und Überspannungsschutz** von *G. Frühauf*. Durchgesehener Neudruck. 122 Seiten, 98 Abbildungen. 1950. (1132)
- Elektrische Höchstspannungs-Schaltanlagen. Für Freiluft und Innenanordnung** von *G. Meiners* und *K.-H. Wiesenewsky*. 138 Seiten 58 Abbildungen. 1964. (796/796 a)
- Transformatoren** von *W. Schäfer*. 4., überarbeitete und ergänzte Auflage. 130 Seiten, 73 Abbildungen. 1962. (952)

Maschinenbau

- Metallkunde** von *H. Borchers*. 3 Bände.
I: Aufbau der Metalle und Legierungen. 6. Auflage. 120 Seiten, 90 Abbildungen, 2 Tabellen. 1964. (432)

TECHNIK

- II: Eigenschaften, Grundzüge der Form- und Zustandsgebung. 5., ergänzte und durchgesehene Auflage. 182 Seiten, 107 Abbildungen, 10 Tabellen. 1963. (433/433a)
- III: Die metallkundlichen Untersuchungsmethoden von *E. Hanke*. Im Druck. (434)
- Die Werkstoffe des Maschinenbaues** von *A. Thum* † und *C. M. v. Meysenbug*. 2 Bände.
 - I: Einführung in die Werkstoffprüfung. 2., neubearbeitete Auflage. 100 Seiten, 7 Tabellen, 56 Abbildungen. 1956. (476)
 - II: Die Konstruktionswerkstoffe. 132 Seiten, 40 Abbildungen. 1959. (936)
- Dynamik** von *W. Müller*. 2 Bände. 2., verbesserte Auflage.
 - I: Dynamik des Einzelkörpers. 128 Seiten, 48 Figuren. 1952. (902)
 - II: Systeme von starren Körpern. 102 Seiten, 41 Figuren. 1952. (903)
- Technische Schwingungslehre** von *L. Zipperer*. 2 Bände. 2., neubearbeitete Auflage.
 - I: Allgemeine Schwingungsgleichungen, einfache Schwinger. 120 Seiten, 101 Abbildungen. 1953. (953)
 - II: Torsionsschwingungen in Maschinenanlagen. 102 Seiten 59 Abbildungen. 1955. (961/961a)
- Werkzeugmaschinen für Metallbearbeitung** von *K. P. Matthes*. 2 Bände.
 - I: 100 Seiten 27 Abbildungen, 11 Zahlentafeln, 1 Tafelanhang. 1954. (561)
 - II: Fertigungstechnische Grundlagen der neuzeitlichen Metallbearbeitung. 101 Seiten, 30 Abbildungen, 5 Tafeln. 1955. (562)
- Das Maschinenzichnen mit Einführung in das Konstruieren** von *W. Tochtermann*. 2 Bände. 4. Auflage.
 - I: Das Maschinenzichnen. 156 Seiten, 75 Tafeln. 1950. (589)
 - II: Ausgeführte Konstruktionsbeispiele. 130 Seiten, 58 Tafeln. 1950. (590)
- Die Maschinenelemente** von *E. A. vom Ende* †. 4., überarbeitete Auflage. 184 Seiten, 179 Figuren, 11 Tafeln. 1963. (3/3a)
- Die Maschinen der Eisenhüttenwerke** von *L. Engel*. 156 Seiten, 95 Abbildungen. 1957. (583/583a)
- Walzwerke** von *H. Sedlacek* † unter Mitarbeit von *F. Fischer* und *M. Buch*. 232 Seiten, 157 Abbildungen. 1958. (580/580a)
- Getriebelehre** von *P. Grodzinski* †. 2 Bände. 3., neubearbeitete Auflage von *G. Lechner*.
 - I: Geometrische Grundlagen. 164 Seiten, 131 Figuren. 1960. (1061)
 - II: Angewandte Getriebelehre. In Vorbereitung. (1062)
- Kinematik** von *H. R. Müller*. 171 Seiten, 75 Figuren. 1963. (584/584a)
- Gießertechnik** von *H. Jungbluth*. 2 Bände.
 - I: Eisengießerei. 126 Seiten, 44 Abbildungen. 1951. (1159)

TECHNIK

Die Dampfkessel einschließlich Feuerungen und Hilfseinrichtungen. Physikalische und chemische Grundlagen, Berechnung und Konstruktion, Vorschriften und Beispiele von *W. Marcard*. 3., neubearbeitete Auflage von *G. Beyer*. 2 Bände.

I: Physikalische und chemische Grundlagen, Wärmelehre, Wärmeübertragung, Verbrennung. 133 Seiten, 35 Bilder, 26 Tabellen. 1964. (9/9a)

Die Dampfturbinen. Ihre Wirkungsweise, Berechnung und Konstruktion von *C. Zietemann*. 3 Bände

I: Theorie der Dampfturbinen. 4. Auflage. 139 Seiten, 48 Abbildungen. 1964. In Vorbereitung. (274)

II: Die Berechnung der Dampfturbinen und die Konstruktion der Einzelteile. 4., verbesserte Auflage. 132 Seiten, 111 Abbildungen. 1964. In Vorbereitung. (715)

III: Die Regelung der Dampfturbinen, die Bauarten, Turbinen für Sonderzwecke, Kondensationsanlagen. 3., verbesserte Auflage. 126 Seiten, 90 Abbildungen. 1956. (716)

Verbrennungsmotoren von *W. Endres*. 3 Bände.

I: Überblick. Motor-Brennstoffe. Verbrennung im Motor allgemein, im Otto- und Diesel-Motor. 153 Seiten, 57 Abbildungen. 1958. (1076/1076a)

II: Die heutigen Typen der Verbrennungskraftmaschine. In Vorbereitung. (1184)

III: Die Einzelteile des Verbrennungsmotors. In Vorbereitung. (1185)

Autogenes Schweißen und Schneiden von *H. Niese*. 5. Auflage, neubearbeitet von *A. Küchler*. 136 Seiten, 71 Figuren. 1953. (499)

Die elektrischen Schweißverfahren von *H. Niese*. 2. Auflage, neubearbeitet von *H. Dienst*. 136 Seiten, 58 Abbildungen. 1955. (1020)

Die Hebezeuge. Entwurf von Winden und Kranen von *G. Tafel*. 2., verbesserte Auflage. 176 Seiten. 230 Figuren. 1954. (414/414a)

Vermessungswesen

Vermessungskunde von *W. Großmann*. 3 Bände.

I: Stückvermessung und Nivellieren. 12., verbesserte Auflage. 144 Seiten, 117 Figuren. 1965. Im Druck. (468)

II: Horizontalaufnahmen und ebene Rechnungen. 9., verbesserte Auflage. 136 Seiten, 101 Figuren. 1963. (469)

III: Trigonometrische und barometrische Höhenmessung. Tachymetrie und Absteckungen. 8., verbesserte Auflage. 140 Seiten, 102 Figuren. 1965. (862)

Kartographie von *V. Heissler*. 213 Seiten, 125 Abbildungen, 8 Anlagen. 1962. (30/30a)

Photogrammetrie von *G. Lehmann*. 1965. In Vorbereitung. (1188/1188a)

Wasserbau

Wasserkraftanlagen von *A. Lüdén* unter Mitarbeit von *W. Borkenstein*. 2 Bände.

I: Planung, Grundlagen und Grundzüge. 124 Seiten, 60 Abbildungen. 1955. (665)

II: Anordnung und Ausbildung der Hauptbauwerke. 184 Seiten, 91 Abbildungen. 1958. (666/666a)

- Verkehrswasserbau von H. Dehnert.** 3 Bände.
 I: Entwurfsgrundlagen, Flußregelungen. 103 Seiten, 53 Abbildungen. 1950. (585)
 II: Flußkanalisierung und Schiffahrtskanäle. 94 Seiten, 60 Abbildungen. 1950. (597)
 III: Schleusen und Hebewerke. 98 Seiten, 70 Abbildungen. 1950. (1152)
Wehr- und Stauanlagen von H. Dehnert. 134 Seiten, 90 Abbildungen. 1952. (965)
Talsperren von F. Tölke. 122 Seiten, 70 Abbildungen. 1953. (1044)

Hoch- und Tiefbau

- Die wichtigsten Baustoffe des Hoch- und Tiefbaus von O. Graf f. 4., verbesserte Auflage.** 131 Seiten, 63 Abbildungen. 1953. (984)
Baustoffverarbeitung und Baustellenprüfung des Betons von A. Kleinlogel. 2., neubearbeitete und erweiterte Auflage. 126 Seiten, 35 Abbildungen. 1951. (978)
Festigkeitslehre. 2 Bände.
 I: Elastizität, Plastizität und Festigkeit der Baustoffe und Bauteile von W. Gehler f. und W. Herberg. Durchgesehener und erweiterter Neudruck. 159 Seiten, 118 Abbildungen. 1952. (1144)
 II: Formänderung, Platten, Stabilität und Bruchhypothesen von W. Herberg und N. Dimitrov. 187 Seiten, 94 Abbildungen. 1955. (1145/1145a)
Grundlagen des Stahlbetonbaus von A. Troche. 2., neubearbeitete und erweiterte Auflage. 208 Seiten, 75 Abbildungen, 17 Bemessungstafeln, 20 Rechenbeispiele. 1953. (1078)
Statik der Baukonstruktionen von A. Teichmann. 3 Bände.
 I: Grundlagen. 101 Seiten, 51 Abbildungen, 8 Formeltafeln. 1956. (119)
 II: Statisch bestimmte Stabwerke. 107 Seiten, 52 Abbildungen, 7 Tafeln. 1957. (120)
 III: Statisch unbestimmte Systeme. 112 Seiten, 34 Abbildungen, 7 Formeltafeln. 1958. (122)
Fenster, Türen, Tore aus Holz und Metall. Eine Anleitung zu ihrer guten Gestaltung, wirtschaftlichen Bemessung und handwerksgerechten Konstruktion von W. Wickop f. 4., überarbeitete und ergänzte Auflage. 155 Seiten, 95 Abbildungen. 1955. (1092)
Heizung und Lüftung von W. Körting. 2 Bände. 9., neubearbeitete Auflage.
 I: Das Wesen und die Berechnung der Heizungs- und Lüftungsanlagen. 171 Seiten, 29 Abbildungen, 36 Zahlentafeln. 1962. (342/342a)
 II: Die Ausführung der Heizungs- und Lüftungsanlagen. 1965. In Vorbereitung. (343)
Industrielle Kraft- und Wärlewirtschaft von F. A. F. Schmidt und A. Beckers. 167 Seiten, 73 Abbildungen. 1957. (318/318a)

Sammlung Götschen / Bandnummernfolge

- | | |
|--|---|
| 1 Langosch, Der Nibelunge Nöt | 61 Biele, Redetechnik |
| 3/3a v. Ende, Maschinenelemente | 64 Krahe, Indog. Sprachwiss. II |
| 9/9a Marcard-Beyer, Dampfkessel I | 65/65a Grottemeyer, Analyt. Geometrie |
| 10 Jiriczek-Wisniewski, Kudrun und Dietrich-Epen | 66 Berneker-Vasmer, Russische Grammatik |
| 13/13a Lotze, Geologie | 70 Nestle-Liebich, Gesch. d. griechischen Literatur I |
| 18 Maurer, Hartmann von Aue. Der arme Heinrich | 71 Schulze, Allgemeine und physikalische Chemie I |
| 19 Altheim, Römische Geschichte I | 76 Döring, Einf. i. d. th. Physik I |
| 20 Hofstaetter, Dt. Sprachlehre | 77 Döring, Einf. i. d. th. Physik II |
| 22 Maurer, Gottfried von Strassburg | 78 Döring, Einf. i. d. th. Physik III |
| 29/29a Brauns-Chudoba, Allgemeine Mineralogie | 79/79a Hempel, Got. Elementarbuch |
| 30/30a Heissler, Kartographie | 80 Weigert, Stilkunde I |
| 31/31a Brauns-Chudoba, Spezielle Mineralogie | 81 Schubert-Haussner-Erlebach, Vierstell. Logarithmentafeln |
| 32 Schneider-Wisniewski, Deutsche Heldensage | 86 Barner, Differential- u. Integralrechnung I |
| 35 Treue, Dt. Geschichte von 1648—1740 | 96 Hartmann, Einf. in die allgem. Biologie |
| 37/37a Klemm, Anorganische Chemie | 99 Hessenberg-Kneser, Ebene und sphar. Trigonometrie |
| 38/38a Schlenk, Organische Chemie | 101 v. Wiese Soziologie |
| 39 Treue, Dt. Geschichte von 1713—1806 | 103 Dahrendorf, Industrie- und Betriebssoziologie |
| 42 Behn-Hoernes, Vorgeschichte Europas | 104/104a Hofstätter, Sozialpsychologie |
| 44 Kresze, Physikalische Methoden in der Organischen Chemie I | 111 Hoffmann-Debrunner, Gesch. der griechischen Sprache I |
| 45/45a Kresze, Physikalische Methoden in der Organischen Chemie II | 114 Debrunner, Gesch. der griechischen Sprache II |
| 47 Fischer-Rohrbach, Arithmetik | 117 Brandenstein, Griechische Sprachwissenschaft I |
| 51/51a Ringleb, Mathem. Formelsammlung | 118/118a Brandenstein, Griechische Sprachwissenschaft II |
| 52 Bieler, Röm. Literaturgesch. I | 119 Teichmann, Statik der Baukonstruktionen I |
| 59 Krahe, Indog. Sprachwiss. I | 120 Teichmann, Statik der Baukonstruktionen II |
| 60 Biehle, Stimmkunde | 122 Teichmann, Statik der Baukonstruktionen III |

- 128/128a Lausberg, Romanische Sprachwissenschaft I
 136 Mahler-Graewe, Physikal. Formelsammlung
 141 Geitler, Morphologie der Pflanzen
 142 Haack, Darst. Geometrie I
 143 Haack, Darst. Geometrie II
 144 Haack, Darst. Geometrie III
 145 Weimer, Gesch. der Pädagogik
 148 Kolms, Finanzwissenschaft I
 156/156a Landmann, Philosophische Anthropologie
 170 Oehlmann, Musik des 19. Jhs.
 171/171a Oehlmann, Musik des 20. Jhs.
 173 Bruhns-Ramdohr, Petrographie
 174 Schlingloff, Religion des Buddhismus I
 190 Böhm, Versicherungsmathematik I
 184 Blümcke, Textilindustrie I
 196/196a Mohr, Grundlagen der allgem. Elektrotechnik
 200/200a Gottschald, Dt. Rechtsschreibungswörterbuch
 210 Bruhns-Ramdohr, Kristallographie
 220/220a Moser, Allg. Musiklehre
 221/221a Jander-Jahr-Knoll, Maßanalyse
 222 Hassak-Beutel-Kutznigg, Warenkunde I
 223 Hassak-Beutel-Kutznigg, Warenkunde II
 226/226a Hofmann, Gesch. der Mathematik I
 228 Vogel, Landw. Tierzucht
 231/231a Ehrlich, Gesch. Israels
 238 Krahe, Germ. Sprachwiss. I
 243 Mahler-Graewe, Physikal. Aufgabensammlung
 247/247a Hofmann-Jander, Qualitative Analyse
 250 Lausberg, Romanische Sprachwissenschaft II
 252 Vetter, Elektrochemie I
 253 Vetter, Elektrochemie II
 257 Humburg, Gleichstrommaschine I
 264 Lockemann, Gesch. der Chemie I
 265/265a Lockemann, Geschichte der Chemie II
 270 Kirn, Einführung in die Geschichtswissenschaft
 274 Zietemann, Dampfturbinen I
 279 Jacob-Hohenleutner, Quellenkunde der deutschen Geschichte I
 280 Jacob-Hohenleutner, Quellenkunde der deutschen Geschichte II
 281 Leisegang, Einführung in die Philosophie
 282 Haltenorth, Säugetiere
 284 Jacob-Weden, Quellenkunde der deutschen Geschichte III
 318/318a Schmidt-Beckers, Industrielle Kraft- u. Warmewirtschaft
 319 Krug, Australien und Ozeanien
 329 Scharrer, Agrikulturchemie I
 330/330a Scharrer, Agrikulturchemie II
 335 Klug, Fette und Öle
 336 Braun-Klug, Seifenfabrikation
 342/342a Körting, Heizung und Lüftung I
 343 Körting, Heizung und Lüftung II
 344 Moser, Musikästhetik
 354/354a Valentiner-König, Vektoren und Matrizen
 355 Neger-Münch-Huber, Nadelhölzer
 356 Lüdemann, Fische
 374 Döring, Einführung in die theoret. Physik IV
 375 Preller, Geschichte Englands I
 389/389a Diels-Mattick, Pflanzengeographie
 391 Kolms, Finanzwissenschaft II
 394/394a Schilling, Von der Renaissance bis Kant
 414/414a Tafel, Hebezeuge
 422 Gottschald, Dt. Personennamen
 423 Adler-Eriebach, Fünfstellige Logarithmen
 432 Borchers, Metallkunde I
 433/433a Borchers, Metallkunde II

- 434 Borchers-Hanke, Metallkunde III
 435 Burau, Algebr. Kurven u. Flächen I
 436/436a Burau, Algebr. Kurven und Flächen II
 439 Jaeckel, Wurmer
 440 Jaeckel, Weichtiere
 441 Jaeckel, Stachelhautre
 442 Hannemann, Schwämme und Hohltiere
 443 Gruner-Deckert, Krebse
 444 Reichenow, Einzeller
 445 Asmus, Physikal.-chem. Rechenaufgaben
 447/447a Herter, Kriechtiere
 448 Haltenorth, Manteltiere
 452 Bahrdt-Scheer, Stöchiometrische Aufgabensammlung
 468 Großmann, Vermessungskunde I
 469 Großmann, Vermessungskunde II
 476 Thum-Meynsbug, Die Werkstoffe des Maschinenbaues I
 483 Henglein, Lötrohrprobierkunde
 492 Stolz-Lebrunner, Geschichte der lateinischen Sprache
 499 Niese-Küchler, Autogenes Schweißen
 500 Simmel, Hauptprobleme der Philosophie
 536 Lehmann, Kant
 538 Rumpf, Archäologie I
 539 Rumpf, Archäologie II
 540 Rumpf, Archäologie III
 557 Nestle-Liebich, Gesch. der griech. Literatur II
 561 Matthes, Werkzeugmaschinen I
 562 Matthes, Werkzeugmaschinen II
 564 Behn-Hoernes, Kultur der Urzeit I
 565 Behn-Hoernes, Kultur der Urzeit II
 566 Behn-Hoernes, Kultur der Urzeit III
 571 Lehmann, Philosophie des 19. Jahrhunderts I
 576/576a Moser, Gesangskunst
- 579 Müller-Schulze, Techn. Tabellen
 580/580a Sedlaczek-Fischer-Buch, Walzwerke
 583/583a Engel, Maschinen der Eisenhüttenwerke
 584/584a Müller, Kinematik
 585 Dehnert, Verkehrswasserbau I
 587 Kalitsunakis-Steinmetz, Neu-griech.-dt. Gesprächsbuch
 589 Tochtermann, Maschinenzeichnen I
 590 Tochtermann, Maschinenzeichnen II
 594 v. Lengerken, Insekten
 597 Dehnert, Verkehrswasserbau II
 601 Mutschmann-Scherer, Engl. Phonetik
 608 Erman-Krückmann, Hieroglyphen
 619/619a Buchwald, Kristallographie
 665 Ludin-Borkenstein, Wasserkraftanlagen I
 666/666a Ludin-Borkenstein, Wasserkraftanlagen II
 668 Knopp, Funktionentheorie I
 677 Altheim, Röm. Geschichte II
 679 Altheim, Röm. Geschichte III
 684 Altheim, Röm. Geschichte IV
 691 Fauser, Kulturtechn. Bodenverbesserungen I
 692 Fauser, Kulturtechn. Bodenverbesserungen II
 698/698a Schulze, Allgemeine u. physikalische Chemie II
 703 Knopp, Funktionentheorie II
 708 Meissner-Oberhuber, Keilschrift
 709 Lehmann, Philosophie des 19. Jahrhunderts II
 711 Kesselring, Berechnung der Schaltgeräte
 714/714a zur Megede, Technik selbsttätiger Regelungen
 715 Zietemann, Dampfturbinen II
 716 Zietemann, Dampfturbinen III
 718 Neger-Münch-Huber, Laubholzer

- 728/728a Pirani-Fischer-Runge, Graph. Darstellung in Wissenschaft u. Technik
- 735 Ekwall, Historische neuengl. Laut- und Formenlehre
- 746/746a Pfanzagl, Allg. Methodenlehre der Statistik I
- 747/747a Pfanzagl, Allg. Methodenlehre der Statistik II
- 756/756a Kalitsunakis, Gramm. d. Neugriech. Volksspr
- 763/763a Beer-Meyer, Hebräische Grammatik I
- 764/764a Beer-Meyer, Hebräische Grammatik II
- 768/768a Bieberbach, Einführung in die konforme Abbildung
- 769/769a Beer-Meyer, Hebräisches Textbuch
- 770 Schlingloff, Religion des Buddhismus II
- 776 Kolms, Finanzwissensch. III
- 780 Krahe, Germ. Sprachwiss. II
- 781 Weigert, Stilkunde II
- 782/782a Kolms, Finanzwissenschaft IV
- 786 Schulze, Moleküllbau
- 796/796a Meiners-Wiesenewsky, Elektr. Höchstspannungsschaltanlagen
- 807 Kropp, Erkenntnistheorie
- 809 Moser, Harmonielehre I
- 810 Moser, Harmonielehre II
- 826 Koch, Philosophie d. Mittelalters
- 827 Schwaiger, Elektromotorische Antriebe
- 831 Erismann, Allg. Psychologie I
- 832/382a Erismann, Allg. Psychologie II
- 833 Erismann, Allg. Psychologie III
- 834/834a Erismann, Allg. Psychologie IV
- 837/837a Baumgartner, Gruppentheorie
- 845 Lehmann, Philosophie im ersten Drittel des 20. Jhs. I
- 847 Herter, Lurche
- 850 Lehmann, Philosophie im ersten Drittel des 20. Jhs. II
- 851/851a Moede, Psychologie des Berufs- und Wirtschaftslebens
- 857 Capelle, Griech. Philosophie I
- 858 Capelle, Griech. Philos. II
- 859 Capelle, Griech. Philos. III
- 862 Großmann, Vermessungskunde III
- 863 Capelle, Griech. Philos. IV
- 866 Bieler, Rom. Literaturgeschichte II
- 869 Freye, Vögel
- 875 Hofmann, Geschichte der Mathematik II
- 877 Knopp, Aufgabensammlung zur Funktionentheorie I
- 878 Knopp, Aufgabensammlung zur Funktionentheorie II
- 881 Humburg, Gleichstrommaschine II
- 882 Hofmann, Geschichte der Mathematik III
- 883 Stuloff, Mathematik der neuesten Zeit
- 893 Treue, Dt. Geschichte von 1806—1890
- 894 Treue, Dt. Geschichte von 1890 bis zur Gegenwart
- 902 Müller, Dynamik I
- 903 Müller, Dynamik II
- 910 Jaeger, Afrika I
- 911 Jaeger, Afrika II
- 915 Sperber-Fleischhauer, Gesch. der Deutschen Sprache
- 917/917a Bohm, Versicherungsmathematik II
- 920/920a Hoheisel, Gewöhnliche Differentialgleichungen
- 921 Jantzen-Koib, W. v. Eschenbach, Parzival
- 924 Brandenstein, Griechische Sprachwissenschaft III
- 929 Schirmer-Mitzka, Dt. Wortkunde
- 930 Krull, Elementare und klassische Algebra I
- 931 Hasse, Höhere Algebra I
- 932 Hasse, Höhere Algebra II
- 933 Krull, Elementare und klassische Algebra II
- 936 Thum-Meyenbug, Werkstoffe d. Maschinenbaues II
- 942 Damerau, Polnische Grammatik

- 952 Schäfer, Transformatoren
 953 Zipperer, Techn. Schwin-
 gungslehre I
 961/961 a Zipperer, Techn.
 Schwingungslehre II
 965 Dehnert, Wehr- und Stau-
 anlagen
 970/970 a Baldus-Löbell, Nicht-
 euklidische Geometrie
 972 Herter-Urich, Vergleichende
 Physiologie der Tiere I
 973 Herter-Birukow, Verglei-
 chende Physiologie der
 Tiere II
 978 Kleinlogel, Baustoffverar-
 beitung und Baustellen-
 prüfung d. Betons
 984 Graf, Baustoffe des Hoch-
 und Tiefbaues
 999/999 a Kamke, Mengenlehre
 1000 Jaspers, Geistige Situat. der
 Zeit
 1003 Hoheisel, Partielle Differen-
 tialgleichung
 1008/1008 a Mellerowicz, Allgem.
 Betriebswirtschaftslehre I
 1009 Bechert-Gerthsen-Flam-
 mersfeld, Atomphysik I
 1014 Huttenlocher, Mineral- und
 Erzlagerstättenkunde I
 1015/1015 a Huttenlocher, Mineral-
 u. Erzlagerstättenkunde II
 1017 Döring, Einführung in die
 theoret. Physik V
 1020 Niese-Dienst, Elektrische
 Schweißverfahren
 1031/1031 a Apel-Ludz, Philoso-
 phisches Wörterbuch
 1033 Bechert-Gerthsen-Flam-
 mersfeld Atomphysik II
 1034 Kranefeldt-Jung, Thera-
 peutische Psychologie
 1035 Altheim, Röm. Religions-
 geschichte I
 1039 Dovifat, Zeitungslehre I
 1040 Dovifat, Zeitungslehre II
 1044 Tölke, Talsperren
 1045 Schubert, Technik des Kla-
 vierspiels
 1051/1051 a Stolberg-Wernige-
 rode, Gesch. d. Vereinigten
 Staaten
 1052 Altheim, Röm. Religions-
 geschichte II
 1059/1059 a Hoheisel, Aufgabenslg.
 z. d. gew. u. part. Differen-
 tialgleichungen
 1061 Grodzinski-Lechner, Getrie-
 belehre I
 1062 Grodzinski-Lechner, Getrie-
 belehre II
 1065 Haller-Dannenbauer, Von d.
 Karolingern zu den Stauern
 1070 Sauter, Differential-
 gleichungen der Physik
 1074 Koschmieder, Variations-
 rechnung I
 1075 Koschmieder, Variations-
 rechnung II
 1076/1076 a Endres, Verbren-
 nungsmotoren I
 1077 Haller-Dannenbauer, Von
 den Stauern zu den Habs-
 burgern
 1078 Troche, Stahlbetonbau
 1082 Hasse-Klobe, Aufgaben-
 sammlung zur höheren Al-
 gebra
 1085 Lietzmann-Aland, Zeitrech-
 nung
 1086 Müller, Dt. Dichten und
 Denken
 1088 Preller, Gesch. Englands II
 1092 Wickop, Fenster, Türen,
 Tore
 1094 Herrfried, System. Modu-
 lation
 1096 Viëtor, Dt. Dichten und
 Denken
 1099 Hoheisel, Integralgleichun-
 gen
 1105 Hartung, Dt. Geschichte im
 Zeitalter der Reformation
 1108 de Boor-Wisniewski, Mittel-
 hochdeutsche Grammatik
 1109 Knopp, Elemente der Funk-
 tionentheorie
 1111/1111 a Naumann-Betz, Alt-
 hochdt. Elementarbuch
 1113/1113 a Strubecker, Diffe-
 rentialgeometrie I
 1114 Schubel, Engl. Literatur-
 geschichte I
 1115 Ranke, Altnord. Elemen-
 tarbuch

- 1116 Schubel, Engl. Literaturgeschichte II
- 1117 Haller-Dannenbauer, Eintritt der Germanen in die Geschichte
- 1121 Naumann, Dt. Dichten u. Denken
- 1122 Feist, Sprechen und Sprachpflege
- 1123/1123a Bechert-Gerthsen-Flammersfeld, Atomphysik III
- 1124 Schubel, Engl. Literaturgeschichte III
- 1125 Lehnert, Altengl. Elementarbuch
- 1127 Hartmann, Geschlecht u. Geschlechtsbestimmung im Tier- und Pflanzenreich
- 1128 Buchner, Symbiose der Tiere
- 1130 Dibelius-Kümmel, Jesus
- 1131 Scholz-Schoeneberg, Einführung in die Zahlentheorie
- 1132 Frühauf, Überspannungen
- 1134 Kuckuck, Pflanzenzuchtungs I
- 1135 Lehnert, Beowulf
- 1137 Heil, Entwicklungsgesch. d. Pflanzenreiches
- 1138 Hämmerling, Fortpflanzung im Tier- und Pflanzenreich
- 1140 Unger, Induktionsmaschine
- 1141 Koller Hormone
- 1142 Meissner-Lehnert, Shakespeare
- 1144 Gehler-Herberg, Festigkeitslehre I
- 1145/1145a Herberg-Dimitrov, Festigkeitslehre II
- 1146 Putz, Synchronmaschine
- 1147 v. Waltershausen, Kunst d. Dirigierens
- 1148 Pepping, Der polyphone Satz I
- 1152 Dehnert, Verkehrswasserbau III
- 1153/1153a Mellerowicz, Allgem. Betriebswirtschaftslehre II
- 1154/1154a Mellerowicz, Allgem. Betriebswirtschaftslehre III
- 1155 Schwartz, Mikrobiologie I
- 1156/1156a Meinke, Komplexe Berechnungen v. Wechselstromschaltungen
- 1157 Schwartz, Mikrobiologie II
- 1158/1158a Mayrhofer, Sanskrit-Grammatik
- 1159 Jungbluth, Gießereitechnik I
- 1160 Dibelius-Kümmel, Paulus
- 1161 Kaestner, Spinnentiere
- 1162 Seidel, Entwicklungsphysiologie der Tiere I
- 1163 Seidel, Entwicklungsphysiologie der Tiere II
- 1164/1164a Pepping, Der polyphone Satz II
- 1165/1165a Bechert-Gerthsen-Flammersfeld, Atomphysik IV
- 1169 Paulsen, Allgemeine Volkswirtschaftslehre I
- 1170 Paulsen, Allgemeine Volkswirtschaftslehre II
- 1171 Paulsen, Allgemeine Volkswirtschaftslehre III
- 1172 Paulsen, Allgemeine Volkswirtschaftslehre IV
- 1173 Hamann-Funke-Hermann, Chemie der Kunststoffe
- 1176/1176a Lorenzen, Form Logik
- 1178/1178a Kuckuck, Pflanzenzüchtung II
- 1179/1179a Strubecker, Differentialgeometrie II
- 1180/1180a Strubecker, Differentialgeometrie III
- 1181 Franz, Topologie I
- 1182/1182a Franz, Topologie II
- 1183/1183a Nicolas, Finanzmathematik
- 1184 Endres, Verbrennungsmotoren II
- 1185 Endres, Verbrennungsmotoren III
- 1186/1186a Mellerowicz, Allgem. Betriebswirtschaftslehre IV
- 1187 Lau, Luther
- 1188/1188a Lehmann, Photogrammetrie
- 1189/1189a Päsler, Mechanik
- 1190 Stupperich, Melanchthon
- 1191/1191a Bräuer, Slav. Sprachwissenschaft I
- 1193 Fürstenberg, Wirtschaftssoziologie

- | | | | |
|-------------|--|-------------|--|
| 1194 | Wendt, Gesch. d. Volkswirtschaftslehre | 1205/1205 a | Hofmann, Ideengeschichte d. soz. Bewegung |
| 1195 | Ohm, Allgem. Volkswirtschaftspolitik I | 1206/1206 a | Langen, Lineare Programmierung |
| 1196 | Ohm, Allgem. Volkswirtschaftspolitik | 1208 | Lausberg, Romanische Sprachwissenschaft IV |
| 1197/1197 a | Onasch, Einf. in die Konfessionskunde der orthodoxen Kirchen | 1209/1209 a | Bock, Therm. Verfahrenstechnik I |
| 1198 | Engel, Straßenverkehrstechnik | 1210/1210 a | Bock, Therm. Verfahrenstechnik II |
| 1199 | Lausberg, Romanische Sprachwissenschaft III, 1. Teil | 1211/1211 a | Bock, Therm. Verfahrenstechnik III |
| 1200/1200 a | Lausberg, Romanische Sprachwissenschaft III, 2. Teil | 1212/1212 a | Hilf, Arbeitswissenschaft |
| 1201/1201 a | Dehn, Versuche zur allgem. u. phys. Chemie | 1213/1213 a | Kosiol, Buchhaltung und Bilanz |
| 1202/1202 a | Nagel, Gesch. des christl. Gottesdienstes | 1216/1216 a | Bauer, Wahrscheinlichkeitstheorie I |
| 1203 | Wendland, Sozialethik | 1217 | Bauer, Wahrscheinlichkeitstheorie II |
| 1204 | Scheurig, Zeitgeschichte | 1219 | Schmidt-Clausen, Zwingli |
| | | 1220 | Zemann, Kristallchemie |

Autorenregister

- | | | |
|------------------|---------------------|-------------------|
| Adler 12 | Deckert 17 | Hamann 16 |
| Aland 6 | Dehn 15 | Hanke 21 |
| Altheim 4, 7 | Dehnert 23 | Hannemann 17 |
| Apel 3 | Dibelius 4 | Hartmann 16 |
| Asmus 15 | Diels 17 | Hartung 6 |
| | Dienst 22 | Hassak 16 |
| Bahrdt 16 | Dimitrov 23 | Hasse 12 |
| Baldus 13 | Döring 14 | Hauschner 12 |
| Barner 13 | Dovifat 11 | Heil 17 |
| Bauer 14 | Ehrlich 4 | Heissler 10, 22 |
| Baumgartner 13 | Ekwall 8 | Hempel 8 |
| Bechert 14, 15 | Ende, vom 21 | Henglein 19 |
| Beckers 23 | Endres 22 | Herberg 23 |
| Beer 9 | Engel, E. 20 | Hermann 16 |
| Behn 6 | Engel, L. 21 | Hernried 5 |
| Berneker 10 | Erismann 4 | Herter 17, 18 |
| Betz 8 | Erlebach 12 | Hessenberg 13 |
| Beutel 16 | Erman 9 | Hilf 11, 20 |
| Beyer 22 | Fausser 18 | Hoernes 6 |
| Bieberbach 14 | Feist 7 | Hoffmann 9 |
| Biehle 7 | Fischer, F. 21 | Hofmann, H. 15 |
| Bieler 9 | Fischer, J. 20 | Hofmann, J. E. 12 |
| Birukow 17 | Fischer, P. B. 12 | Hofmann W. 4 |
| Blümcke 16 | Flammersfeld 14, 15 | Hofstätter 4 |
| Bock 16 | Fleischhauer 7 | Hofstaetter 7 |
| Böhm 14 | Franz 13 | Hoheisel 13 |
| de Boor 8 | Freye 18 | Hohenleutner 6 |
| Borchers 20 | Frühauf 20 | Huber 17 |
| Borkenstein 22 | Fürstenberg 4, 11 | Humburg 20 |
| Bräuer 10 | Funke 16 | Huttenlocher 18 |
| Brandenstein 9 | Gehler 23 | |
| Braun 16 | Geitler 17 | Jacob 6 |
| Brauns 18 | Gerthsen 14 | Jaegel 17, 18 |
| Bruhns 19 | Gottschald 7, 8 | Jaeger 10 |
| Buch 21 | Graewe 15 | Jahr 15 |
| Buchner 16 | Graf 23 | Jander 15 |
| Buchwald 19 | Grodzinski 21 | Jantzen 7 |
| Burau 12 | Großmann 22 | Jaspers 3 |
| Capelle 3 | Grottemeyer 13 | Jiriczek 7 |
| Chudoba 19 | Gruner 17 | Jung 4 |
| | Haack 13 | Jungbluth 21 |
| Dahrendorf 4, 11 | Hammerling 16 | |
| Damerau 10 | Haller 6 | Kaestner 17 |
| Dannenbauer 6 | Haltenorth 18 | Kalitsunakis 9 |
| Debrunner 9 | | Kamke 13 |
| | | Kesselring 20 |

Kirn 5
 Kleinlogel 23
 Klemm 15
 Klobe 12
 Klug 16
 Kneser 13
 Knoll 15
 Knopp 13
 Koch 3
 König 14
 Körting 23
 Kolb 7
 Koller 16
 Kolms 10
 Koschmieder 14
 Kosiol 10
 Krahe 8
 Kranefeldt 4
 Kresze 15
 Kropf 3
 Kruckmann 9
 Krug 10
 Krull 12
 Kuckuck 17
 Kuchler 22
 Kümmel 4
 Kutzelnigg 16
 Landmann 3
 Langen 12
 Langosch 7
 Lau 4
 Lausberg 9
 Lechner 21
 Lehmann, G. 3
 Lehmann, G. 22
 Lehnert 8
 Leisegang 3
 Lengerken, von 17
 Liebich 9
 Lietzmann 6
 Lockemann 15
 Löbell 13
 Lorenzen 3, 12
 Lotze 18
 Ludin 22
 Ludz 3
 Lüdemann 18
 Mahler 15
 Marcard 22
 Matthes 21
 Mattick 17
 Maurer 8
 Mayrhofer 8

Megede, zur 20
 Meiners 20
 Meinke 20
 Meissner, B 9
 Meißner, P. 8
 Mellerowicz 10
 Meyer 9
 Meysenbug 21
 Mitzka 7
 Moede 4, 11
 Mohr 20
 Moser 5
 Müller, G. 7
 Müller, H. R. 14, 21
 Müller, W. 20, 21
 Münch 17
 Mutschmann 8
 Nagel 4
 Naumann 7, 8
 Neger 17
 Nestle 9
 Nicolas 11, 14
 Niese 22
 Oberhuber 9
 Oehlmann 5
 Ohm 10
 Onasch 4
 Päsler 14
 Paulsen 10
 Pepping 5
 Pfanzagl 11
 Pirani 20
 Preller 7
 Putz 20
 Ramdohr 18, 19
 Ranke 8
 Reichenow 17
 Ringleb 12
 Rohrbach 12
 Rumpf 5
 Runge 20
 Sauter 15
 Schäfer 20
 Scharrer 18
 Scheer 16
 Scherer 8
 Scheurig 6
 Schilling 3
 Schirmer 7
 Schlenk 15
 Schlingloff 5

Schmid 9
 Schmidt 23
 Schmidt-Clausing 4
 Schneider 7
 Schoeneberg 12
 Scholz 12
 Schubel 8
 Schubert, H. 12
 Schubert, K. 5
 Schulze, E. 20
 Schulze, W. 15
 Schwaiger 20
 Schwartz 16
 Sedlaczek 21
 Seidel 17
 Simmel 3
 Sperber 7
 Steinmetz 9
 Stolberg-Wernige-
 rode, zu 7
 Stolz 9
 Strubecker 14
 Stuloff 12
 Stupperich 4
 Tafel 22
 Teichmann 23
 Thum 21
 Tochtermann 21
 Tolke 23
 Treue 6
 Troche 23
 Unger 20
 Ulrich 17
 Valentiner 14
 Vasmer 10
 Vetter 16
 Viëtor 7
 Vogel 18
 Waltershausen, v. 5
 Weden 6
 Weigert 5
 Weimer 4
 Wendland 4
 Wendt 10
 Wickop 23
 Wiese, von 4
 Wiesenewsky 20
 Wisniewski 7, 8
 Witting 13
 Zemann 16, 18
 Zietemann 22
 Zipperer 21