



Zizhen Liu

Augenblick und Angst

Kierkegaards Zeit- und Existenzauffassung in
Der Begriff Angst und in den Climacus-Schriften

1 Kierkegaards anthropologisches Anliegen

1.1 Die Grundfrage der Anthropologie und die Hauptfragen dieser Arbeit

Die Grundfrage der Anthropologie lautet: Was ist der Mensch? In seiner Existenzauffassung distanziert sich Kierkegaard als ein subjektiver Denker mit Absicht vom objektiven Denken¹ und von der objektiven Fragestellung. Mit der Fragestellung „Was ist der Mensch?“ wird der Mensch im objektiven Denken als ein stiller Gegenstand abstrakt und systematisch behandelt. Das „ist“ bezeichnet eine Suche nach dem Wesen des Menschen. Nach Kierkegaard hat der Mensch als ein in der Zeit Existierender unter der Wirkung der Zeit kein bestimmtes Wesen. Deshalb gibt Kierkegaard eine Beschreibung nur für die elementare Struktur an und auf dieser Basis fragt er: Wie wird der Mensch in der Zeit ein wirklicher Mensch oder wie kann der Mensch in der Zeit sich selbst als ein Mensch oder seine elementare Struktur verwirklichen?

Kierkegaard beschreibt die menschliche Struktur als Synthese und Geist:

„Der Mensch ist eine Synthese aus Seelischem und Körperlichem. Doch eine Synthese ist undenkbar, wenn sich die beiden Teile nicht in einem Dritten vereinen. Dieses Dritte ist der Geist.“²

Später beschreibt Kierkegaard diese Synthese aus zeitlicher Perspektive:

„Der Mensch war also eine Synthese von Seele und Körper, doch gleichzeitig ist er eine *Synthese von Zeitlichem und Ewigem*.“³

Aus den beiden Beschreibungen kann das Missverhältnis entstehen, dass es zwei Synthesen im Menschen gibt. Deshalb expliziert Kierkegaard deutlich, dass der Mensch nur eine Synthese ist.

„Die Synthese von Zeitlichem und Ewigem ist keine zweite Synthese, sondern Ausdruck jener ersten Synthese, derzufolge der Mensch eine Synthese aus Seele und Körper ist, getragen von Geist. Sobald der Geist gesetzt ist, ist der Augenblick da.“⁴

Die *zweite* Synthese gilt nach Kierkegaard nicht als eine zweite Synthese des Menschen, sondern als die zeitliche Darstellung der ersten Synthese bzw. als die zeitliche Bestimmung des Menschen. Mit dieser Bestimmung bezeichnet Kierkegaard die Zeitlichkeit des Menschen und zeigt seine Verwendungen der zeitlichen Perspektive in seiner Existenzauffassung. Ich behandle diese Auffassung

1 Siehe: Das subjektive Denken und das objektive Denken in Kapitel 5.2.

2 BA (1992), S. 52 / BA in SKS 4, S. 349.

3 BA (1992), S. 99 / BA in SKS 4, S. 388.

4 BA (1992), S. 104 / BA in SKS 4, S. 392.

in Bezug auf Zeit bzw. den *Augenblick* als Zeit- und Existenzauffassung Kierkegaards in dieser Arbeit.

Kierkegaards Ausführungen über den Menschen setzen den Menschen als eine Synthese voraus. Er versucht die Frage zu beantworten, wie der Mensch ein Christ werden kann. Das bedeutet, dass Christensein oder der Mensch mit religiösem Bewusstsein als ein Vorbild oder als die ideale Stufe eines Menschen oder als eine Richtung für die menschliche Existenz *in der Zeit* gilt. *Christwerden* ist auch die Forderung von Kierkegaard an den Menschen, wie ein Mensch unter der Bedingung „der Mensch als eine Synthese“ handeln soll. Deswegen wird Kierkegaards Frage „Wie kann der Mensch ein Mensch werden?“ in *Abschießende Unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brocken* (1846) mit „Wie kann der Mensch ein Christ werden?“⁵ zum Ausdruck gebracht und Kierkegaard beschäftigt sich mit der Beantwortung der Frage des Christwerdens in all seinen Schriften.

In den Climacus-Schriften weist Kierkegaard auf einen Widerspruch zwischen der menschlichen synthetischen Struktur (der Mensch wird von der Zeit begrenzt) und der Forderung (der Mensch verhält sich zu der ewigen Seligkeit) hin. Die Grundfrage der Anthropologie bzw. „Was ist der Mensch?“ verändert sich zu einer ähnlichen Frage, nämlich, „Wie ein von zeitlicher und ewiger Synthese bestimmter Mensch nach dem Ewigen oder der ewigen Seligkeit streben kann?“ Das Zeitliche gilt als ein Pol der menschlichen Synthese, die dem Strebenden eine Begrenzung setzt. Climacus verschärft den Widerspruch in seinen Schriften noch durch eine weitere Änderung. Er stellt die Frage aus einer anderen Perspektive. In *Philosophische Brocken* (1844) stehen die Spannungen und die Unterschiede zwischen ewigem (religiösem) Bewusstsein und historischem Wissen im Gegensatz zueinander. Aus neutestamentlicher Perspektive meint Anders Klostergaard Peterson, dass die veränderte Frage direkt die Inkarnation aufzeigt.⁶ Mir stellen sich dazu die Fragen: Was bedeutet Jesus vor zweitausend Jahren für einen modernen Menschen? Auf welche Weise ist Jesus Christus die Inkarnation Gottes? In welchem Sinn ist die Verbindung zwischen ihm und dem Menschen noch sinnvoll für den Menschen, der in dieser modernen, aufgeklärten Gesellschaft lebt? Solche Fragen richten sich auf die Spannung zwischen dem Menschen als *in der Zeit* Existierenden und seinem Anspruch auf die ewige

5 Siehe: Die Perspektive von Climacus in Kapitel 1.3.

6 “How did the eternal god become part of mundane time? In what sense can an historical event be attributed an epoch - marking character, and to what extent can an epoch - marking event put a claim on other human beings living in another epoch and sharing other cultural and social conditions? This question is intimately related to New Testament narratives, but should not be identified with a specific New Testament structure of meaning.” Anders Klostergaard Peterson, *Philosophical Fragments in a New Testament Perspective*, in: Kierkegaard Studies Yearbook 2004. S. 39f.

Seligkeit bzw. auf die Spannung zwischen dem zeitlichen und dem ewigen Pol des Menschen.

Mit seiner Begründung der Christologie konzentriert sich Kierkegaard auf die Wahrheitsfrage: Ist die Inkarnation Gottes in der Geschichte bereits die absolute Wahrheit für den Menschen? Kann der Mensch die Inkarnation als ein geschichtliches Wissen mit dem Verstand beurteilen, ob das Ereignis wahr oder nicht wahr ist?

In seiner Christologie hebt Kierkegaard hervor, dass die Inkarnation Gottes das absolute Paradox und das absolute Faktum ist.⁷ Zu diesem Faktum soll sich der Mensch nur mit dem Glauben verhalten. Was für einen Glauben benötigt der Mensch? Sind der Glaube und die Religionswahrheit, die vom Verstand allein nicht erreicht werden können, noch sinnvoll für den modernen Menschen, der in einer vernünftigen Gesellschaft lebt? Was bedeuten der Glaube und die Religionswahrheit für das Menschwerden oder die Selbstverwirklichung in moderner Zeit? Mit Christologie, Wahrheit und Glauben legt Kierkegaard nach meiner Interpretation großen Wert auf die menschliche Existenz und den einzelnen Menschen.

Kierkegaard wird als christlich-philosophischer Schriftsteller oder religiös-philosophischer Schriftsteller interpretiert.⁸ Ich interpretiere Kierkegaards Zeit- und Existenzauffassung aus philosophischer Perspektive. Gleichzeitig kann ich die christlichen Aspekte und das religiöse Anliegen Kierkegaards nicht ignorieren, weil bei Kierkegaard der Glaube und die Religionswahrheit bzw. das Christwerden entscheidende Bedeutungen für das Selbstwerden haben.⁹

Um die oben gegebenen Fragen zu behandeln wähle ich zwei Kategorien von Kierkegaard, Augenblick und Angst, als Ausgangspunkt aus. Der Augenblick gilt als ein Zeitraum, in dem wichtige Veränderungen oder Ereignisse für den Menschen in seiner Existenz geschehen. Zeitlich gesehen zeigt die Angst dem Mensch die Bedrohung der Zukunft und auch die Spannung in seiner Struktur zwischen dem zeitlichen und dem ewigen Pol.

Im ersten Kapitel wird nicht nur die Hauptfrage dieser Arbeit gestellt, sondern auch die Perspektive und der Standpunkt gewählt. Danach wird eine Basis für

7 Ich werde in Kapitel 4.2 das Paradox thematisieren.

8 Die Interpretationsperspektive ist auch eine Frage in der Interpretationsgeschichte. Gilt Kierkegaard als Philosoph oder Theologe oder religiöser Schriftsteller oder religiös-philosophischer Schriftsteller oder christlich-philosophischer Schriftsteller? Diese Frage ist für andere Fragen entscheidend und wichtig, z.B. Kierkegaards Verhältnis zu Sokrates oder die Beziehung zwischen „Christenwerden“ und „Selbstwerden“ bei Kierkegaard. Für meine Arbeit weist die Frage direkt auf meine Perspektive und Methode, weswegen diese später noch diskutiert werden muss.

9 An den Beziehungen zwischen dem Selbstwerden und Christwerden werde ich in Kapitel 5.3 weiter arbeiten.

diese Arbeit gelegt und begründet: In Kapitel 1.2 werden die Hauptreferenzwerke der Arbeit strikt begrenzt. In Kapitel 1.3 wird die Methode und Perspektive vorsichtig begründet. In Kapitel 1.4 wird die Terminologie dieser Arbeit erklärt.

1.2 Behandelte Werke

Die Hauptreferenzwerke dieser Arbeit sind *Der Begriff Angst* (1844) (BA), *Philosophische Brocken* (1844) (PhB) und *Abschießende Unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brocken* (1846) (AUN). *Der Begriff Angst* wird von Kierkegaard unter dem Pseudonym Vigilius Haufniensis geschrieben. Die beiden anderen Schriften schreibt er unter dem Pseudonym Johannes Climacus, weshalb diese auch als Climacus-Schriften bezeichnet werden. Aufgrund der genannten Quellenauswahl beschränkt sich meine Betrachtung auf Kierkegaards Existenzauffassung von 1844 bis 1846.

Die Auswahl der Quellen erfolgt aus den geplanten zu erarbeitenden Perspektiven.¹⁰ Die drei Werke sowie *Die Krankheit zum Tode* gehören zu den philosophischen Hauptwerken Kierkegaards.¹¹ Die erstgenannten drei Werke deuten die Beschreibungen über das Selbst an, das als die Struktur des existierenden Menschen gilt und dessen Struktur als das Doppelverhältnis des Menschen in *Die Krankheit zum Tode* (1849) direkt und deutlich zum Ausdruck gebracht wird. Wenn die Beschreibung über das Selbst in dieser Arbeit begründet wird, muss *Die Krankheit zum Tode* zur Hilfe herangezogen werden.¹²

Am 13. Juni 1844 wurde das Buch *Philosophische Brocken* von Johannes Climacus als Schriftsteller und Sören Kierkegaard als Herausgeber in Kopenhagen veröffentlicht. Am 17. Juni 1844 erschien das Buch *Der Begriff Angst* unter dem Pseudonym Vigilius Haufniensis. Im Jahr 1846 veröffentlichte Kierkegaard wieder als Herausgeber unter dem Pseudonym Climacus das Buch *Abschießende Unwissenschaftliche Nachschrift* als eine weitere Erklärung zu den *Philosophischen Brocken*. Darin werden BA und PhB aus der Perspektive des Climacus' in einem Teil unter dem Titel „Blick auf eine gleichzeitige Bestrebung in der dänischen Literatur“ geprüft, wo auch einer der wichtigsten Hinweise über die Beziehungen zwischen den drei Schriften gegeben wird. In den bisher entdeckten originalen Materialien (Manuskripten und Journale für die 3 Schriften) wurden

10 Die Perspektiven in dieser Arbeit werden in Kapitel 1.3 erklärt.

11 Eichler, Nachwort in *Der Begriff Angst*, 1992, S. 206.

12 Siehe: Die Analysen über das Selbst und die Beziehungen zwischen Selbst, Synthese und Existenz in Kapitel 5.1.

keine Hinweise gefunden, dass zwischen BA und den Climacus-Schriften direkte inhaltliche Beziehungen bestehen.¹³

Ich werde zuerst die Pseudonyme Vigilius Haufniensis und Johannes Climacus sowie die Beziehungen zwischen den beiden erklären und analysieren. Davon ausgehend analysiere ich die inhaltlichen Beziehungen zwischen den drei Schriften. Die Frage nach der Pseudonymität Kierkegaards muss ein jeder Leser als Hintergrundwissen mit einbringen, um sein Werk zu verstehen. Klaus Schäfer versucht in seiner Dissertation *Hermeneutische Ontologie in den Climacus-Schriften Sören Kierkegaards*, das Pseudonymitätsproblem in den Climacus-Schriften und BA zu klären. Nach Schäfer geht es bei den Pseudonymen um die Verhältnisse zwischen Autor und Leser. Das Pseudonym hängt davon ab, was der Autor dem Leser übertragen will.¹⁴ Das heißt, dass Kierkegaard dem Leser mit dem Pseudonym für ein Werk seine Perspektive, sein Ziel usw. andeutet. „Kierkegaards Bitte, diese Werke im Ernst als die der angegebenen Autoren zu verstehen, ist keine Marotte, sondern folgt aus der Struktur der Texte. Sie muß daher erfüllt werden.“¹⁵ Davon geht seine Begründung für die Pseudonymität aus, und er richtet die Aufmerksamkeit auf die Erklärung des Pseudonyms *Climacus* und die Position von Climacus. Schäfer erklärt deutlich: Seine Arbeit

„zeichnet keine Entwicklung des Denkens Kierkegaards nach, sie erforscht nicht, wie und warum es zu einer bestimmten Position kam. Vielmehr klärt sie [seine Arbeit] von den Texten der Werke aus, was diese Positionen sachlich bedeuten.“¹⁶

Ich stimme zu, dass jedes Pseudonym vom Inhalt eines Textes abhängt und nehme in meiner Arbeit die Auffassungen Schäfers über die Pseudonymität als Voraussetzung an. Dabei geht es bei den verschiedenen Pseudonymen auch um die Verhältnisse zwischen den Autoren in den verschiedenen Werken bzw. zwischen dem Autor Johannes Climacus in den Climacus-Schriften und dem Autor Vigilius Haufniensis in BA. Dadurch kann verständlich gemacht werden, dass es bei Kierkegaard auch darum geht, wie er sich als Schriftsteller zu sich selbst in verschiedenen Schriften verhält. Jedes Pseudonym ist ein Kennzeichen für eine einzigartige Perspektive bei Kierkegaard. Eine wichtige Funktion eines Pseudonyms liegt darin, dass Kierkegaard alles zum Ausdruck bringen kann, was er in einer bestimmten Richtung aus einer bestimmten Perspektive entdeckt und gefunden hat.

13 Vgl. SKS K4, S. 181-194, (Tilblivelseshistorie) Textentstehung für PhB; S. 317-332, (Tilblivelseshistorie) Textentstehung für BA.

14 Schäfer, 1968, S. 52.

15 Schäfer, 1968, S. 53.

16 Schäfer, 1968, S. 53.

Mit den Pseudonymen distanziert sich Kierkegaard zuerst selber als eine Person von sich als einem Autor für ein bestimmtes Werk. Schäfer schreibt zur Pseudonymität:

„Die Analyse des Titels ergibt, daß der Autor sein Buch als einen Mitteilungsvorgang betrachtet wissen will. Als gelesener und bedachter ist der Text selber dieser Vorgang. Sein Ausgangspunkt (der Sender) kommt für diesen Vorgang nur insofern ins Spiel, als er als der Mitteilende im Text vorkommt und so zum Vorgang gehört. Der Text unterscheidet zwischen dem Individuum (der Privatperson) und dem Autor (dem Sender). [...] Climacus führt sich als den von der mitzuteilenden Sorge Bestimmten ein: Diese Sorge macht ihn zum Autor. Woran aber liegt es, dass dieser Autor sich als solchen vorführen und beschreiben muss, um seine Sorge auf den Leser zu übertragen?“¹⁷

Nach Schäfer geht es der Pseudonymität einerseits um das Verhältnis zwischen dem Individuum und dem Schriftsteller als einem Autor, und andererseits zeigt die Pseudonymität aber auch das Verhältnis zwischen dem Autor und dem außenstehenden Leser.

In Kierkegaards Fall sehe ich zusätzlich noch eine weitere Differenzierungsstufe dazwischen, in der sich Kierkegaard nicht nur als Autor und als Leser aufteilt, sondern auch in unterschiedlich wirkende Personen Haufniensis und Climacus differenziert. Das heißt, nachdem Kierkegaard mit den Pseudonymen zwischen seinem Individuum und den Autoren in seinen unterschiedlichen Schriften unterschieden hat, kommt Kierkegaard selber als Leser seiner Schrift vor. Climacus überprüft PhB und BA in AUN auch als kritischer Leser. Deshalb bin ich der Auffassung, dass Kierkegaard mit Pseudonym-Verhältnissen die unterschiedlichen Perspektiven aufzeigen und Dialoge miteinander führen lässt. Dieses Verhältnis ist auch das Verhältnis zwischen Kierkegaard selber, nämlich Kierkegaard überprüft sich selbst mit Hilfe der unterschiedlichen Pseudonyme, oder die Autoren überprüfen sich selbst von unterschiedlichen Perspektiven oder aus gegensätzlichen Perspektiven. In solchen Verhältnissen werden Kierkegaards Selbst-Verhältnis und Selbst-Kritik dargestellt. Die Pseudonymität gibt Kierkegaard die Möglichkeit, aus unterschiedlichen Perspektiven sich selbst zu prüfen. Die Übertragung vom Autor zu den *wirklichen* außenstehenden Lesern wird somit erst in der dritten und letzten Stufe vollzogen.

Die Beziehungen zwischen beiden Schriften werden zuerst durch die Beziehungen zwischen den beiden Pseudonymen dargestellt. Johannes Climacus, dessen Name das Treppensteigen andeutet, möchte durch beide Schriften zeigen, wie ein Mensch, der kein Christ ist und ein Christ werden will, Christ wird. Das heißt, dass Johannes Climacus über das Problem des Christwerdens als ein

17 Schäfer, 1968, S. 52.

Mensch außerhalb des Christentums spricht. Climacus bringt diese außerchristliche Perspektive in einer Selbstvorstellung in AUN zum Ausdruck.

„Ich, Johannes Climacus, geboren und aufgewachsen in dieser Stadt, jetzt dreißig Jahre alt, ein Mensch recht und schlecht, so wie die meisten, nehme an, dass für mich ebenso gut wie für ein Dienstmädchen und einen Professor ein höchstes Gut, das eine ewige Seligkeit genannt wird, zu erwarten steht; ich habe gehört, daß das Christentum einem dieses Gut bedingt: nun frage ich, wie komme ich in ein Verhältnis zu dieser Lehre.“¹⁸

Wenn das Christentum eine Lehre ist, fragt sich Climacus, wie er sich als ein Mensch außerhalb dessen zu diesem verhalten kann und soll. Dies bringt Climacus 1846 zum ersten Mal wie eine verknüpfte Selbstvorstellung in der Einleitung der AUN zum Ausdruck. Besteht diese Absicht bereits 1844 in Kierkegaards Schriften? In den Forschungen am Entwurf der beiden Schriften wird gezeigt, dass ein Teil des Entwurfs der PhB von 1844 bis 1846 in AUN verwendet wird.¹⁹ Außerdem wurden die beiden Climacus-Schriften bereits im Jahr 1844 als eine einheitliche Schrift gedacht und entworfen.²⁰ Es zeigt sich auch, dass Kierkegaard 1844 zwischen der Arbeit an den PhB auch BA schrieb.²¹

Unter dem Pseudonym Vigilius Haufniensis (Kopenhagens Hüter) versucht Kierkegaard durch psychologische und phänomenologische Betrachtungen der Angst psychologische Annäherungen an die Sünde. „Während die Psychologie die reale Möglichkeit der Sünde erforscht, erklärt die Dogmatik die Erbsünde und damit die ideelle Möglichkeit der Sünde.“²² Vigilius Haufniensis beschreibt die Angst und die Möglichkeit der Sünde in den Perspektiven der Psychologie. Allerdings ist die Psychologie bei Kierkegaard keine Psychologie in moderner Weise als experimentale und empirische Psychologie, sondern Kierkegaard beschreibt Angst als eine Stimmung des Menschen im Augenblick vor der Sünde. Mit Psychologie wird deswegen eine phänomenologische Beschreibung über den menschlichen Geist bezeichnet. Das Thema *Sünde* ist schon ein dogmatisches Thema. Vigilius erklärt die Beziehungen zwischen der Psychologie und der Dogmatik folgendermaßen:

„Wenn sich das hier Entwickelte richtig verhält, dann wird man unschwer erkennen, mit welchem Recht ich die vorliegende Schrift eine psychologische Überlegung genannt habe und daß diese, sofern ihr Verhältnis zur Wissenschaft bewußt gemacht wurde, zur Psychologie gehört und wiederum zur Dogmatik tendiert.“²³

18 AUN in PhB & AUN (2005), S. 144 / AE in SKS 7, S. 25.

19 Kondrup, 2004, S. 12.

20 Kondrup, 2004, S. 17.

21 Kondrup, 2004, S. 6.

22 BA (1992), S. 29 / BA in SKS 4, S. 330.

23 BA (1992), S. 29 / BA in SKS 4, S. 331.

Weiter schreibt er:

„Man hat die Psychologie die Lehre vom subjektiven Geist genannt. Wer dies etwas weiter verfolgt, der wird sehen, dass sie erst in die Lehre vom absoluten Geist umschlagen muß, wenn sie zum Problem der Sünde gelangt. Da liegt die Dogmatik.“²⁴

Deswegen zielt Haufniensis mit der Betrachtung eines psychologischen Phänomens, bzw. der Angst, auf die Behandlung des dogmatischen Themas der Sünde. Danach verdeutlicht Climacus die Beziehungen zwischen Dogmatik und Psychologie bei Haufniensis. „So stand die Sache, da erschien eine Schrift: ‚*Der Begriff der Angst*‘, eine schlichte, hinweisende psychologische Untersuchung in Richtung auf das dogmatische Problem der Erbsünde.“²⁵ In BA orientiert sich Haufniensis mit der Untersuchung der Angst an dem dogmatischen Thema der Sünde bzw. der Erbsünde.

Als Hüter der Stadt Kopenhagen deutet Vigilius Haufniensis seine Position an, dass er sich von der Stadt Kopenhagen und seiner Zeit distanziert. Als Haufniensis weist Kierkegaard die Probleme seiner Zeit auf und erteilt den Zeitgenossen Ermahnungen. Nach Climacus ermahnt auch Haufniensis seine Zeitgenossen ihre geistigen Probleme anzugehen. „Im Übrigen ist *Der Begriff der Angst* von den anderen pseudonymen Schriften darin wesentlich verschieden, daß seine Form direkt und sogar ein bißchen dozierend ist.“²⁶ Ich verstehe Kierkegaard als einen philosophisch-religiösen Schriftsteller, der weitaus philosophischer, in den Climacus-Schriften aber eher religiös, und dozierend in BA erscheint.

Schäfer bringt in einer Anmerkung die beiden Pseudonyme in Zusammenhang, dass beide Pseudonyme „aus der Feder theologisch gebildeter Nichtchristen“²⁷ stammen. Ich stimme zu, dass Climacus ein Nichtchrist sein muss. Aber ist Haufniensis auch ein Nichtchrist? Während Climacus nach dem Glauben sucht, erforscht Vigilius nüchtern das Problem der Sünde und gibt dem Menschen den Glauben als eine Lösung. Während Climacus *Christwerden* als eine persönliche Geschichte erzählt, beschreibt Haufniensis das Phänomen der Angst als einen Augenblick vor dem Sündenfall. Während Climacus deutlich ankündigt, dass er noch kein Christ ist, bleibt Vigilius über seine Konfession oder Position im Unklaren. Wie sich Haufniensis zum Christentum verhält, ist für ihn keine Frage, die es zu lösen gilt. Das hängt von dem Kontext und der gestellten Frage in jeder Schrift ab. Haufniensis beurteilt die Angst als Erziehungsmittel,²⁸

24 BA (1992), S. 29 / BA in SKS 4, S. 331.

25 AUN in PhB & AUN (2005), S. 421 / AE in SKS 7, S. 244.

26 AUN in PhB & AUN (2005), S. 422f / AE in SKS 7, S. 245.

27 Schäfer, 1968, Anmerkung 115, S. 255.

28 Vgl. BA (1992), S. 188 / BA in SKS 4, S. 459. „Mit Hilfe des Glaubens erzieht die Angst das Individuum dazu, in der Vorsehung zu ruhen.“