

Das Kierkegaard-Bild Karl Barths in seinen Briefen der »Zwanziger Jahre« Streiflichter aus der Karl Barth-Gesamtausgabe

von WOLFDIETRICH VON KLOEDEN

Karl Barths Kierkegaard-Aneignung ist verbunden mit dem Ringen um eine neue, den Kulturprotestantismus infragestellende Theologie. Das Erleben menschlicher Ohnmächtigkeit in und nach dem ersten Weltkrieg hat eine geistige Neuorientierung erzwungen. Im Raum der Theologie wird nun die Gottesfrage von der *Christologie* her angegangen. Indem der Mensch sich von der Offenbarung in Christo radikal gefordert weiß, erlebt er sein Menschsein in einer tiefen Verantwortung. Dieser Verantwortung entspricht aber die Erfahrung, als Sünder verantwortlich vor Gott gestellt zu sein.

In Karl Barths nachgelassenen Predigten, Vorlesungsmanuskripten und Aufzeichnungen der »ersten Stunde« spiegelt sich dieses Ringen um eine mich existentiell treffende Christologie wieder. Noch wichtigere Zeugnisse der theologischen Neuorientierung sind Barths Briefe mit den diesbezüglichen Antworten darauf. Über die ganze Spanne der theologischen Entwicklung hinweg gibt es Zeugnisse Barths über Kierkegaards Existenzdialektik, die dem jungen Barth im Aufzeigen des »qualitativen Unterschieds zwischen Gott und Mensch« den Weg gewiesen hat.

Es ist ein Verdienst des Theologischen Verlags Zürich, mit Unterstützung der Stiftung Volkswagenwerk und der Evangelischen Kirche in Deutschland seit 1971 die Karl Barth-Gesamtausgabe zu veranstalten. Hier liegt zugleich eine große Verantwortung bei den Herausgebern. Jeder Band muß redaktionell betreut werden. Das fordert auch im äußeren Sinne das Mühen um die Finanzierung der redaktionellen Arbeit, die im europäischen Rahmen geschieht.

Das Erscheinen der Gesamtausgabe, die sich in sechs große Abteilungen gliedert, vollzieht sich in von dieser Gliederung unabhängigen Subskriptions-

serien, deren erste abgeschlossen ist. Das bedeutet: Die zeitliche Reihenfolge des Erscheinens der einzelnen Bände einer Subskriptionsserie geht nicht konform mit der aufgezeigten Reihenfolge der Gliederung. Letzterer wird Rechnung getragen durch die Markierung mit römischen Ziffern auf dem Titelblatt und Buchrücken. Diese lockere Erscheinungsweise hat den Reiz, daß aus jeder Abteilung, also von den Briefen über die Predigten bis zu den Vorlesungsmanuskripten und Nachlaßaufzeichnungen aus jedem Zeitraum, eine mosaikartige Werkschau vorliegt. Hier gibt es Einsatzpunkte für die Blickrichtung Barths auf das schrifstellerische Werk Kierkegaards, das er in deutscher Übersetzung lesen muß.

Der in der ersten Subskriptionsserie vorgelegte Briefwechsel zwischen Karl Barth und Eduard Thurneysen in zwei Bänden von 1913 bis 1930 soll uns vor allem beschäftigen.¹ Jener ist das Zeugnis einer tiefen Freundschaft zwischen den beiden schweizer Theologen. Er zeugt von Barths Kierkegaard-Aneignung in der Zeit, als die zweite Fassung des »Römerbriefes«, die 1922 erscheint, entsteht.

Zuerst taucht der Name Kierkegaard auf im Reigen »aller guten Geister« des »echten« Pietismus: »Kierkegaards Protest gegen die Weltkirchlichkeit« wird gestellt neben »Oetingers Realismus«, »Menkens Widerstand gegen den Zeitgeist« und »Blumhardts Wiederkunfts – und Geistesgedanken«².

Aus dem Briefwechsel geht hervor, daß Barth während der Arbeit an der zweiten Fassung des »Römerbriefes« im Frühsommer 1920 intensiv Kierkegaard, vor allem »den Augenblick« (1855) liest.³ Die Lektüre »des Augenblicks« in der damals vorliegenden Übersetzung⁴ ist ihm eine Bestätigung des begonnenen theologischen Weges, eines Weges, der ihm ja als Abweg auf der Aarauer Konferenz von keinem Geringeren als Adolf v. Harnack bescheinigt worden ist.⁵ Zu dieser Lektüre »des Augenblicks« gesellt sich die des Tagebuchbandes, der von H. Gottsched 1905 herausgegeben worden ist: S. Kierkegaard, *Buch des Richters. Seine Tagebücher 1833 – 1855 im Auszug aus dem Dänischen*.⁶ Gerade im Sommer 1920 wird für den jungen Barth die Beschäftigung mit diesem Auswahlband von großer Bedeutung, da es ihm um die Frage geht, welche Bedeutung für ihn selbst das Problem des Korrektivs hat.⁷ Es geht ihm um das Aufdecken der falschen Selbstsicherheit im Raum von Kirche und Gesellschaft.

Barths Wachsamkeit diesem Problem gegenüber wird nun erhärtet durch ein Ereignis aus den ersten Augusttagen 1920. Hören wir Barth selbst:

»Dieser Tage bekam ich die Selbstbiographie von Bischof Martensen in die Hände und las sofort seine Polemik gegen Kierkegaard und fand eine Abfertigung des unbequemen Mahners, die an kirchlicher Unerschüttertheit und Selbstsicherheit alles übersteigt, was man sich denken kann. Uns kann es die praktische Aussichtslosigkeit unserer polemischen Stellungnahme gegenüber allem Kirchenwesen zum Greifen deutlich machen! ...«⁸

Aus dem Briefwechsel mit Thurneysen geht weiter hervor, daß sich Barth in diesem Zeitraum bis zum Januar 1921 mit den *Philosophischen Brocken* (1844) beschäftigt und deutlich die Verbindungslinie von Kierkegaard zu Dostojewski zieht.⁹ Das besagt, daß – neben der kierkegaardschen polemischen Note gegenüber des ihm erstarrt scheinenden Kirchentums im Raume des Protestantismus – die innere, existentiell-theologische Linie bei Kierkegaard tiefer beleuchtet und übernommen wird. Diese tiefere Kierkegaardaneignung wird von Thurneysen in einem Brief Ende September 1921 anlässlich der Lektüre des ihm von Barth zugesandten Teilmanuskriptes der zweiten Fassung des »Römerbriefes« bestätigt:

»Ich atme mit dir auf. Der letzte Teil ist in der ganzen Anlage und Durchführung glänzend gelungen. Unzugänglich – aber ich wüßte nichts zu ändern – ist 13,8-14; nicht umsonst geht Kierkegaard mehrfach über die Bühne ...«¹⁰

Herbst 1921 folgt Karl Barth der Berufung als Honorarprofessor in das neugeschaffene Lehramt für Reformierte Theologie in Göttingen. Bedingt durch die Fülle der theologischen Arbeit kann Barth zuerst nur Rundbriefe an seine Freunde in der Schweiz abfassen. In einem Rundbrief vom 23. Januar 1922 spiegelt sich das kritische Verhältnis Barths zu E. Hirsch wider.¹¹ Wie Barth ist Emanuel Hirsch 1921 auf den Lehrstuhl für Kirchengeschichte der Universität Göttingen berufen worden. Hirsch, der den Idealismus tief in seine Theologie aufgenommen hat und von dorthier auch Kierkegaard interpretiert,¹² bildet in dieser Position einen deutlichen Gegensatz zu der Barthschen Theologie, was sich noch schärfer zeigen wird in der ganz verschiedenen politischen Meinungsbildung nach dem Jahre 1933. Für Hirsch ist es unmöglich, wieder an den Altprotestantismus anzuknüpfen, ohne den deutschen Idealismus in seiner Tiefe zu berücksichtigen. Gerade diese Nichtberücksichtigung wirft er Barth vor.

Schon einen Monat später gibt Barth in einem Rundbrief vom 26. Februar 1922 »einen theologischen Notenwechsel« zwischen Hirsch und ihm

wieder, dessen Thesen von beiden Seiten einen wichtigen Meilenstein zur großen *Kirchlichen Dogmatik* bilden. In diesen Thesen verdeutlicht sich aber auch die ganz verschiedene Kierkegaardrezeption der beiden Denker. Die volle Wucht der Kierkegaardschen Forderung nach Glaubensgehorsam kommt in den Barthschen Antithesen zu Hirschs Darlegungen zur Geltung. Daher ist es wichtig und reizvoll, diese Thesen mit ihren Antithesen kurz vorzustellen. Durch ihren wegweisenden Charakter bilden sie ja auch ein Stück Kirchengeschichte des zwanzigsten Jahrhunderts und beleuchten die Anfänge der »dialektischen Theologie« und damit einer deutschen Kierkegaardaneignung.

So lautet: »These 1«: »Die hl. Schrift ist Zeugnis eines Lebens, das auch in uns Gestalt gewinnen soll.« (Hirsch)

– »Antithese 1«: »Die hl. Schrift ist Zeugnis nicht eines, sondern des ewigen Lebens, das in mir Gestalt gewinnen soll. Aber sofern dies letztere mir geschieht, bin ich nicht ich, (sondern) der neue Mensch in Christus. Joh. 3,3; Gal. 2,20.« (Barth)¹³

Es ist nicht wahrscheinlich, daß Karl Barth zu diesem Zeitpunkt Kierkegaards Unterscheidung zwischen der »Bibel« und der »Heiligen Schrift« kennt, wie sie in einer Tagebuchnotiz deutlich zum Ausdruck kommt¹⁴. Aber diese vollzogene Unterscheidung, daß man nämlich im Hinblick auf die Bibel argumentieren kann, im Hinblick auf die »Heilige Schrift« aber nicht, hat Kierkegaard von Luther übernommen. So ist es möglich, daß Barth sie von Luther her kennt. Jedoch entscheidend ist, daß Barth intuitiv einen wichtigen Gedankengang Luthers wie Kierkegaards übernimmt und damit dem Grundtenor der Kierkegaardschen *Einübung im Christentum* (1850) nahe kommt.

Verfolgen wir aber die Linie der »These« bzw. »Antithese 2«: »These 2«. »Sie (die hl. Schrift)¹⁵ so ansehen, das heißt sich im Gehorsam unter Gott stellen. Statt daß wir uns ausleben, ergreifen wir die Aufgabe des Aneignens des Lebens unter Gott und gemäß Gott.« (Hirsch)

»Antithese 2«: »Dieses Zeugnis der Schrift empfangen (was das Werk des hl. Geistes ist und nicht ein die Schrift 'so ansehen'!) heißt zum Gehorsam des Glaubens kommen. Das uns bezeugte Leben (dessen Aneignung in keinem Sinn eine 'Aufgabe' genannt werden kann) wird zur Verheißung, die über mein ganzes zeitliches Leben ausgesprochen ist, und als Verheißung zum Gesetz dieses Lebens. Darin wird es mir zur Verheißung, daß ich als

in der Zeit lebender Mensch ganz unter dem Gericht, nun aber als in der Ewigkeit lebender Mensch (der ich nur auf Grund jenes Empfangens und Glaubens bin!) ganz unter der Gnade stehe ...« (Barth)¹⁶

Nun kann sich Hirsch bei der Aussage seiner These durchaus auf den jungen Kierkegaard, aber auch auf Passagen der achtzehn *Erbaulichen Reden* (1843-45) wie der »Climacusschriften« berufen, wenn es um die Aufgabe der »Aneignung« geht. Er macht ja in seinen Studien deutlich, wie die von Kierkegaard gezeigte Möglichkeit der Existenzaneignung durch den »Entschluß« von J. G. Fichtes Werk *Bestimmung des Menschen* beeinflusst worden ist.¹⁷ Nun ist für Fichte der »Entschluß« das innerste Prinzip des geistigen Lebens, die einzige Richtschnur, und er gibt den Weg frei für die Annahme eines Grundgesetzes aus der »ewigen Welt«. Ist dieser »Entschluß« der gleiche, den Kierkegaard in der von Hirsch als Basisstelle benutzten Rede »Wider Feigheit«¹⁸ nennt? Liegt nicht in Kierkegaards Begriff »Entschluß« ein radikaler angesetztes Handlungsziel, nämlich »das Ewige herein in die Zeit« zu holen.¹⁹ Da wird vom »Aufschrecken aus dem Halbschlaf der Einförmigkeit« geredet, da geht es um das Aufdecken des Existenzwiderspruchs²⁰.

»Sich im Gehorsam unter Gott stellen«, wie Hirsch darlegt, entspricht gewiß dem notwendigen Handeln im Glauben. Hier kann noch am ehesten auf Kierkegaard zurückgegriffen werden. Der Barthsche Ansatz, der beinhaltet, »dieses Zeugnis der Schrift (zu) empfangen«²¹ und den Gehorsam radikaler faßt, setzt damit die »Aufgabe« der »Aneignung« außer Kraft. Hier geht es nur um die Verheißung.

Nun kann Barth sein reformiertes Christsein nicht verleugnen. Dennoch kommt in diesen ersten Geburtswunden der späteren großen *Kirchlichen Dogmatik* das zum Ausdruck, was »Climacus« in der *Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift* als »Religiosität B« herausgearbeitet hat und was durch die »Anticlimacus«-Schriften vertieft worden ist: Die »Aneignung« bekommt nämlich für den Glaubenden ein unverwechselbares Pathos. Sie kann nicht mit einer anderen verwechselt werden. Hier geht es also garnicht mehr um eine »Funktion«. Die Aufgabe kann ja selbst als innere Funktion betrachtet werden.²² Hier geht es um den Sprung. Und dieser Sprung ist dann, um Barths beschriebene Zeit-Ewigkeits-Dialektik aufzunehmen, ausgerichtet auf die »Verheißung«. Und entspricht nicht diese in der »Antithese 2« von Barth ausgesprochene Dialektik dem brilliant for-

mulierten dialektischen Grundgedanken im Abschnitt »B« des zweiten Teils der *Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift* (in der Überschrift zum § 1): »Der dialektische Widerspruch, der der Bruch ist: eine ewige Seligkeit in der Zeit durch ein Verhältnis zu einem anderen in der Zeit zu erwarten«?²³

Wir wenden uns nun der »These« bzw. »Antithese 3« zu: »These 3«. »Denn das Leben, davon die Schrift zeugt, ist ein Leben, das in der Hingabe des ganzen Menschen an Gott steht.« (Hirsch).

»Antithese 3«: »Denn das Leben, davon die Schrift zeugt, ist keineswegs ein (!) Leben, das in der Hingabe des Menschen an Gott, sondern das ganz und gar in der Hingabe des Sohnes Gottes an den Menschen steht. Ps. 100,3.« (Barth)²⁴

Auch hier wiederum wird deutlich, daß bei Barth die Christologie Maßgabe für die Existenz des Menschen sein soll. Der Begriff »Gott« ohne den *Christus* ist dem schweizer Theologen zu verschwommen. Hier bestünde immer die Gefahr, einem Gottesbegriff zu huldigen, der auf der Linie »Schleiermacher – Philosophie des Idealismus« zu suchen wäre! Barth steht in seiner Kritik an Hirsch den Kierkegaardschen »Anticlimacus«-Schriften nahe. Konsequenterweise wird dann von Barth die »These 4« Emanuel Hirschs die lautet: »Daraus folgt für den rechten Gebrauch der hl. Schrift, daß man sie als ein an sich persönlich gerichtetes Wort verstehe«²⁵ erweitert und potenziert durch die Betonung des »wirklichen Adressaten«. Diesen muß das »Wort Gottes« sich immer erst schaffen, was durch 1. Kor. 2,9.14 erhärtet wird.²⁶

Das heißt doch: Die Vertikale, die mich trifft, fordert und umschafft, wird klar hervorgehoben. Das weist zurück auf Kierkegaards potenzierte Aneignung der lutherischen Rechtfertigungslehre.²⁷

In der »Antithese 5« zur entsprechenden These von Hirsch wird diese strenge Sicht dahingehend vertieft, daß Barth das Handeln Gottes am Menschen nur von der Offenbarung in Christo her sehen kann. Noch interessanter wird das Gegenüber in der »These« bzw. »Antithese 6«:

»These 6. Das eine große Handeln Gottes an uns und eine große Verhältnis zwischen Gott und Mensch hat je nach der konkreten Situation unseres Lebens eine andre konkrete Anschauungsweise« (Hirsch).

In der entsprechenden Antithese weist Barth radikal auf die Diastase hin. Keine konkrete wie abstrakte Anschauung des Menschen kann identisch

»mit der Anschauung des Handelns Gottes an uns« sein.²⁸ Sie kann nur die »Möglichkeit« einer solchen sein, deren »Wirklichkeit« durch Gott bestimmt wird: Gott schaut uns in den konkreten Situationen des Lebens an! Es gibt folglich keine Identität zwischen dem Handeln Gottes an uns und der Anschauungsweise des Menschen. Hier wird das vorbereitet, was Barth später massiv mit der Rückendeckung Kierkegaards in seiner Schleiermacher-Vorlesung gegen Schleiermacher selbst einbringt.²⁹

Beim ersten Blick auf die »These 6« von Hirsch kömte man meinen, daß Hirsch den Begriff der »Gleichzeitigkeit« von Kierkegaard her übernimmt und neu interpretiert. Es darf aber nicht vergessen werden, daß in der »Gleichzeitigkeit« Gott eben der ist, der den Menschen in der Forderung die Chance schenkt zu handeln. Er bleibt der, der er ist, Gott ist der Gebende.

Auch die »These 7« von Hirsch geht ein auf die »konkrete Situation« des Lebens und verweist darauf, daß aus dem »Reichtum biblischen Lebens« heraus sich immer eine Situation uns anbietet, der der unseren in concreto analog ist.³⁰ Hier folgt nun die wuchtige »Antithese«: »Antithese 7. Sollte es zu einer Aneignung des in der Bibel enthaltenen persönlichen Wortes ... kommen ..., dann jedenfalls nicht auf Grund einer allfälligen Analogie der konkreten geschichtlichen, sondern horrible dictu der ewigen, der heilsgeschichtlichen Situation.«³¹ Die Aneignung des göttlichen Wortes kann also niemals auf der konkreten Analogie der jeweiligen, mich betreffenden Situation zu einer biblischen beruhen, »sondern, ob eine solche vorhanden ist oder nicht, auf der Analogie unserer konkreten Situation zu dem An-Analogen, auf der Analogie von Zeit und Ewigkeit, Mensch und Gott, die auf alle Fälle der offenbarte, der zu glaubende Sinn jeder biblischen Situation, die Heilsgeschichte in der frommen Profangeschichte ist. Calvin Inst. I 7,4«. ³² Hier wie in den fortlaufenden »Antithesen 8-11« zu den entsprechenden Thesen von Hirsch spiegelt sich »Anticlimacus«-Kierkegaards Trennung zwischen der »Heiligen Geschichte« und der »Profangeschichte« in der *Einübung* wieder. Damit wird vermieden, die »Gleichzeitigkeit« in der Forderung des Gotteswortes zur »Gleichmäßigkeit« (Hirschs These »8«!) ³³ zu relativieren. Eine eventuelle Gleichartigkeit zwischen einem jetzigen Lebensschicksal und dem einer biblischen Gestalt (Abraham, Paulus!) könnte eine »irgendwie vorzustellende Übertragung des Wertes und der Kraft ihres frommen Lebens auf mich, m. W. das Grundmotiv der römischen Heiligenverehrung« zur Folge haben (vgl. Antithese 11!). ³⁴

In dem Rundschreiben vom 26. November 1924 aus Danzig finden wir eine skeptische und daher bemerkenswerte Äußerung Barths gegenüber dem »mittleren Kierkegaard«. ³⁵ Gemeint ist der in der Spanne zwischen »Climacus« und »Anticlimacus« schriftstellende Kierkegaard. Es handelt sich also um den Autor der *Erbaulichen Reden im verschiedenen Geist* (1847), der *Taten der Liebe* (1847) und der *Christlichen Reden* (1848). Dieser ist Barth zu »pietistisch«. Anlaß zu dieser kritischen Äußerung ist der »Geismar-Kierkegaard«, d.h. die von Lina Geismar übersetzte Beichtrede *Die Reinheit des Herzens* ³⁶, die, mit einem Vorwort von Eduard Geismar versehen, 1924 im Christian Kaiser-Verlag (Barths Verlag!) erschienen ist. Nun kann davon ausgegangen werden, daß Kierkegaard sein »Herrnhutisches Erbe« nicht verleugnen kann. Barth aber – ganz aufgegangen in die Aufgabe, seine Diastasen-Theologie zu erhärten – sieht nicht die tiefe, hintergründige Christologie des mittleren Kierkegaard. Die polemische Note Kierkegaards wird Barth in Grenzen immer willkommen sein, wenn es um die potenzierte, da radikale Christologie geht. Dabei hilft ihm die Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann anläßlich des Erscheinens von dessen »Jesus«-Buch.

In einem Brief an Barth vom 10. Dezember 1926 rechtfertigt Rudolf Bultmann seine Jesus-Darstellung mit deutlichem Hinweis auf die von Kierkegaard in dieser Hinsicht aufgeworfene »Inkognito – frage«. In dem Jesus-Buch ist das Problem zu klären gewesen, wie »das Verhältnis von Johannes zu den Synoptikern bezeichnet werden kann«. Das mündet in die Frage ein: »Wie es zu verstehen (natürlich nicht: kausal zu erklären!) ist, daß aus dem Verkündiger Jesus der Verkündigte Jesus Christus wird?« ³⁷ Barth gegenüber legt Bultmann mit ausdrücklichem Hinweis auf Kierkegaard dar, »daß das Inkognito nicht ein eingeschränktes sein ...« und auch »... nicht spekuliert werden darf, ob der Fleischwordene auch hätte anders aussehen können ..., denn es ist ein konkreter Mensch da, den Gott erwählt hat«. ³⁸

Es ist klar, daß der Beginn dieses »Entmythologisierung«-Programmes dem christologischen Einsatzpunkt von Barth entgegen ist. Das mindert nicht den Respekt Barths vor der Leistung Bultmanns und den fruchtbaren Gedankenaustausch.

In der Mitte des dritten Jahrzehnts unseres Jahrhunderts festigt sich Barths Programm der »dialektischen Theologie« unter dem Einfluß Kierke-

gaards in der ständigen Auseinandersetzung mit anderen Kierkegaard-Interpreten, besonders mit E. Hirsch. Inzwischen ist Barth 1925 als ordentlicher Professor nach Münster berufen worden. Sein nun differenziertes Kierkegaard-Bild fließt in die große Ethik-Vorlesung ein, die er im Sommersemester 1928 und im darauf folgenden Wintersemester in Münster hält.³⁹ Aus dieser wird ersichtlich, wie treu er dem Anticlimacus- Satz vom »unendlichen Qualitätsunterschied zwischen Gott und Mensch« geblieben ist, dem Satz, der schon programmatisch die zweite »Römerbrief«-Fassung von 1922 begleitet hat.⁴⁰

ANMERKUNGEN

1. Karl Barth – Eduard Thurneysen: *Briefwechsel* Bd. 1, 1913-1921, hrsg. von E. Thurneysen – Karl Barth Gesamtausgabe Reihe V (Briefe) – 1. Subskriptionsserie Nr. 3, Zürich 1973 – Zitiert mit »GA R. V: B.mit Th. 1«.
Karl Barth – Eduard Thurneysen: *Briefwechsel* Bd. II, 1921-1930, hrsg. von E. Thurneysen – Karl Barth Gesamtausgabe Reihe V (Briefe) – 1. Subskriptionsserie Nr. 4, Zürich 1874 – Zitiert mit »GA R.V: B. mit Th. 2«.
2. Brief an Thurneysen vom 28.6.1919, GA R. V: B mit Th. 1, S. 336. – Thurneysen war bis 1927 Pfarrer in St. Gallen; 1930 erhielt er den Lehrstuhl für Prakt. Theologie in Basel.
3. Brief an Thurneysen vom 7.6. 1920 und vom 24.6. 1920, GA R V: B mit Th. 1, S. 395 und 400.
4. *Der Augenblick* – S. Kierkegaard. *Gesammelte Werke* übersetzt und mit Anmerkungen versehen von H. Gottsched und C. Schrempf. Bd. 1-12; Jena 1909-1922, Band 12.
5. Die Aarauer Studenterkonferenz dauerte vom 15.-17.4.1920. Auf ihr wurden u.a. Vorträge von A. von Harnack und K. Barth gehalten; vgl. Anmerkung Nr. 4 zum Brief vom 31.1. 1920 durch den Herausgeber: GA R.V: B mit Th. 1, S. 366 f. und Anmerkung Nr. 2 zum Brief vom 14. Juli 1920: GA R.V: B mit Th. 1, S. 410 f.
6. Jena: Leipzig 1905; vgl. den Brief Barths an Thurneysen vom 19. Juli 1920, GA R. V: B. mit Th. 1, S. 413-415.
7. Ebenda (*Buch des Richters*), S. 100); vgl. dazu Pap. X, 4 A 596. – Zitiert wird nach der 1. Ausgabe der *Papirer* (*Pap.*), hrsg. von Heiberg, Kuhr und Torsting, Kopenhagen 1909-1948 mit der üblichen Band- und Stellenangabe!
8. Brief an Thurneysen vom 9. August 1920, GA R.V: B. mit Th. 1, S. 420. – Vgl. H. L. Martensen, *Aus meinem Leben*. Aus dem Dänischen-Karlsruhe 1833; 2. verbesserte Auflage Berlin 1891.
9. Brief an Thurneysen vom 22.1.1921, GA R.V: B. mit Th. 1, S. 461-Vgl. S. Kierkegaard, *Phil. Brocken/Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift I*, übersetzt von C. Schrempf Jena 1910.
10. Brief von Thurneysen an Barth vom 22.9.1921, GA R. V.: B mit Th. 1, S. 519.
11. GA R.V: B mit Th. 2, S. 31 f.

12. E. Hirsch, *Kierkegaard-Studien*, I-III, Gütersloh 1930-1933, vor allem I, S. 41 ff. – im Zusammenhang mit Kierkegaards »Bekehrung« 1838. – Vgl. außerdem E. Hirsch, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie*, Band V, Gütersloh 1949, S. 435.
13. GA R.V: B. mit Th. 2, S. 41.
14. *Pap.* X, 1 A 361.
15. Vom Verfasser eingefügt!
16. GA R.V: B mit Th. 2, S. 41.
17. Vgl. E. Hirsch: Anmerkung Nr. 76 zu SV V, 138 – *Gesammelte Werke* 13. und 14. Abteilung. S. 56 – Für die dänische Textausgabe wird zitiert nach der 2. Dänischen Ausgabe der *Samlede Vaerker* (SV), herausgegeben von Drachmann, Heiberg und Lange. Kopenhagen 1920-1933 mit nachgestellter Band- und Seitenangabe!
17. (Fortsetzung): Vgl. dazu J. G. Fichte, *Die Bestimmung des Menschen*, Sämtl. Werke II, 253 ff. – Siehe auch das gleiche Werk in der *Philosophischen Bibliothek* (F. Meiner) Nr. 226, S. 89 f.
18. SV V, 138 ff. (»Wider Feigheit«, 1845).
19. Ebenda.
20. Ebenda.
21. GA R. V: B mit Th. 2, S. 41 f.
22. SV VII, 600.
23. SV VII, 560.
24. GA R. V: B. mit Th. 2, S. 42.
25. Ebenda.
26. Ebenda.
27. Der Verfasser hat in einem Vortrag vor der Kierkegaard-Gesellschaft am 24.9. 1981 in Kopenhagen versucht, diese Aneignung Kierkegaards zu verdeutlichen!
28. GA R.V: B. mit Th. 2, S. 43.
30. GA R.V: B. mit Th. 2, S. 43 f.
31. Ebenda.
32. Ebenda.
33. Ebenda. Zur Reduplikation des Geschichtsbegriffes vgl. SV XII, 40!
34. GA R. V: B. mit Th. 2, S. 45.
35. GA R.V: B. mit Th. 2, S. 294 f.
36. S. Kierkegaard, *Die Reinheit des Herzens. Eine Beichtrede*. Aus dem Dänischen übersetzt von Lina Geismar, mit einem Vorwort von Eduard Geismar. München 1924. Vgl. SV VIII, 135-284.
37. Karl Barth-Rudolf Bultmann. *Briefwechsel 1922-1966*. – Karl Barth-Gesamtausgabe Reihe V, Zürich 1971, S. 63-65: Brief Bultmanns an Barth vom 10. Dezember 1926.
38. Ebenda.
39. Vgl.: Karl Barth-Gesamtausgabe Reihe II, Band 9 und Band 10, *Ethik I*: 1928, Zürich 1973; *Ethik II*; 1928/29 Zürich 1978.
40. Ebenda: *Ethik II*, S. 22; vgl. *Der Römerbrief* München 1922², S. XII. Zur weiteren Information über die Wirkung Kierkegaards auf das Gesamtwerk Karl Barths, besonders die *Kirchliche Dogmatik* sei hingewiesen auf: Egon Brinkschmidt, *S. Kierkegaard und Karl Barth*. Neunkirchen – Vluyn 1971. – Aus dem Nachlaß von N. Sørensen ist 1981 in *Bibliotheca Kierkegaardiana* bd. 8, Kopenhagen, eine Abhandlung über Kierkegaards Einfluß auf das theologische Schrifttum Barths erschienen.