

Kierkegaard Studies
Monograph Series
3



Kierkegaard Studies

Edited on behalf of the

Søren Kierkegaard Research Centre

by Niels Jørgen Cappelørn and Hermann Deuser

in cooperation with

C. Stephen Evans, Alastair Hannay, and Bruce H. Kirmmse

Monograph Series

3

Walter de Gruyter · Berlin · New York

1998

Dorothea Glöckner

Kierkegaards Begriff der Wiederholung

Eine Studie zu seinem Freiheitsverständnis

Walter de Gruyter · Berlin · New York
1998

Kierkegaard Studies
Edited on behalf of the Søren Kierkegaard Research Centre
by Niels Jørgen Cappelørn and Hermann Deuser
in cooperation with C. Stephen Evans, Alastair Hannay, and Bruce H. Kirmmse

Monograph Series
Volume 3

The Søren Kierkegaard Research Centre at Copenhagen University
is funded by The Danish National Research Foundation.

© Printed on acid-free paper which falls within the guidelines of the ANSI
to ensure permanence and durability.

Die Deutsche Bibliothek – Cataloging-in-Publication Data

Glöckner, Dorothea:
Kierkegaards Begriff der Wiederholung : eine Studie zu seinem Frei-
heitsverständnis / Dorothea Glöckner. — Berlin ; New York : de Gruy-
ter, 1998
(Kierkegaard studies : Monograph series ; Vol. 3)
Zugl.: Berlin, Humboldt-Univ., Diss., 1996
ISBN 3-11-015636-9

ISSN 1434-2952

© Copyright 1997 by Walter de Gruyter & Co., D-10785 Berlin
All rights reserved, including those of translation into foreign languages. No part of this book
may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechan-
ical, including photocopy, recording or any information storage and retrieval system, without
permission in writing from the publisher.

Printed in Germany
Disk conversion: OLD-Satz digital, Neckarsteinach
Printing: Werner Hildebrand, Berlin
Binding: Lüderitz & Bauer-GmbH, Berlin

Vorwort

»Der Schutz des ganz Bestimmten ist, daß es nicht wiederholt werden kann, und eben darum duldet es das andere« (Th. W. Adorno, *Minima Moralia*). Aus diesem Votum spricht eine Vorliebe für das Erst- und Einmalige, die mir zumindest selbst auch naheliegt. Welcher Reiz liegt schon im allzuoft Gehörten, Gesehenen oder Erlebten? Diesbezüglich aber kontert Kierkegaard: Immer wieder Neues wird langweilig, und auf der Jagd nach Erlebnissen rennt der Mensch nur zu leicht an sich vorbei. Von daher fordert dieser Denker, das Vertraute nicht zur gedankenlosen Gewohnheit verkommen zu lassen, sondern es mit Bewußtsein zu durchdringen, um so dem immer Gleichen die erneuernde Kraft des Ewigen abzurufen. Die Faszination der Wiederholung folglich beruht auf ihrer paradoxen Struktur, insofern das Wiederholte als solches dem Ersten gleicht und darin doch von diesem verschieden ist.

Die vorliegende Arbeit ist ein Versuch, diesem Verständnis der Wiederholung nachzugehen und es insbesondere in seiner Bestimmung als Aufgabe der Freiheit und als die Freiheit selbst (*Pap. IV B 117, 293*) zu hinterfragen. Die Theologische Fakultät der Humboldt-Universität Berlin hat diese Untersuchung im Juli 1996 als Dissertation angenommen. Allen Beteiligten sei dafür gedankt, vor allem Herrn Prof. D. Dr. Wolf Krötke für seine Ermutigung zu diesem Vorhaben und für das von ihm erstellte Erstgutachten sowie Herrn Prof. Dr. Richard Schröder für das Korreferat. Für die Drucklegung wurde die Dissertation geringfügig überarbeitet.

Entstanden ist diese Arbeit in Dänemark, wo meine Auseinandersetzung mit Kierkegaard durch zahlreiche Impulse und Anregungen motiviert und wachgehalten wurde. Den äußeren Rahmen dafür bot die Theologische Fakultät der Kopenhagener Universität, die ihren ausländischen Gästen mit großem Entgegenkommen gute Studienbedingungen gewährt. In internationalen Seminaren für Doktoranden wie auch in der Søren-Kierkegaard-Bibliothek begegnete ich vielen Gesprächspartnern, an die ich gerne und mit guten Erinnerungen denke. Den Herren lic. theol. Joakim Garff, Prof. Dr. Arne Grøn und

Prof. Bruce H. Kirmmse danke ich für anregende Seminarstunden sowie Herrn Rektor Eberhard Harbsmeier für sein freundliches Interesse und seine Förderung der Arbeit.

Von August 1994 bis August 1995 wurde mir vom internationalen Søren-Kierkegaard-Forschungszentrum an der Kopenhagener Universität ein einjähriges Doktoranden-Stipendium gewährt, das vom dänischen *Grundforskningsfond* finanziert wurde. Mein Dank für diese interessante Zeit gilt allen, zu deren Gemeinschaft ich dort gehören durfte, insbesondere dem Leiter des Forschungszentrums, Dr. h.c. Niels Jørgen Cappelørn. Hilfreich waren auch die Gespräche mit den dortigen Gastprofessoren, Prof. Alastair McKinnon und Prof. Dr. Michael Theunissen. Ihnen sowie allen Mitgliedern des dem Forschungszentrum beigeordneten wissenschaftlichen Komitees sei hier gedankt.

Für die Befürwortung der Publikation dieser Arbeit innerhalb der Reihe *Kierkegaard-Studies · Monograph Series* danke ich deren Herausgebern Prof. Dr. Hermann Deuser und Forschungsleiter Dr. h.c. Niels Jørgen Cappelørn, für finanzielle Unterstützung dem Søren-Kierkegaard-Forschungszentrum und für sein Entgegenkommen dem Verlag Walter de Gruyter.

Daß mein Mann Bernt Jørgensen nicht nur Geduld und Verständnis aufgebracht, sondern mich auch in vieler Hinsicht unterstützt hat, trug wesentlich zur Entstehung dieses Buches bei.

Greifswald, im Mai 1997

Dorothea Glöckner

Inhalt

Vorwort	V
Einleitung.....	1
 1. Die Wiederholung – das höchste Interesse der Freiheit	 12
1.1. Das Anliegen der Wiederholung	12
1.2. Die Wiederholung – Ein Versuch in der experimentie-	
renden Psychologie von Constantin Constantius (1843)	20
1.2.1. Das Pseudonym Constantin Constantius	20
1.2.2. Die experimentierende Suche nach der Wiederholung	24
1.2.3. Zur Komposition der Wiederholungsschrift.	32
1.2.4. Zur Auswertung der Experimente.....	34
1.3. Die verschiedene Bedeutung der Wiederholung auf	
den Entwicklungsstufen der Freiheit	38
 2. Äußere und innere Wiederholung – Freiheit ästhetisch	
oder religiös?.....	49
2.1. Die Unmittelbarkeit der ersten Schulterfahrung.....	49
2.2. Äußerliches Verständnis der Wiederholung –	
Freiheit gegen die Last der Schuld	51
2.2.1. Das Freiheitsverständnis des jungen Mannes	51
2.2.2. Schuld – Ästhetisch abgelehnt	57
2.3. Innerliches Verständnis der Wiederholung –	
Handelnde Freiheit	63
2.3.1. Constantins Kommentar zum jungen Mann	63
2.3.2. Aneignung der Schuld als handelnde Freiheit	67
2.3.2.1. Handeln als Entwicklung der Subjektivität	68
2.3.2.2. Handeln als Leiden	69
2.3.2.3. Die Wiederholung als handelnde Freiheit	74
2.4. Das Ideal der Wiederholung.....	80
2.4.1. Hiob, der Rebell	80
2.4.2. Reue – der »weibliche« Weg in die Freiheit	89
2.4.2.1. Der höchste ethische Selbstwiderspruch	89

2.4.2.2.	Die Tat der Reue	92
2.4.2.3.	Der Weg der Reue	94
3.	Die Wiederholung als Garant der Freiheit	97
3.1.	Der Ort der philosophischen Reflexionen in der Wiederholungsschrift	97
3.2.	Wiederholung statt Erinnerung	100
3.2.1.	Der Entwurf der Wiederholung in Entsprechung zur Erinnerung.	100
3.2.2.	Die Wiederholung als glückliches Pendant der Erinnerung.	110
3.2.3.	Griechische Erinnerung als Suche des Verlorenen.	116
3.2.4.	Wiederholung als Finden des Verlorenen	120
3.2.5.	Erinnerung und Wiederholung – Vorstufen des Synthesedenkens?	126
3.3.	Wiederholung statt Vermittlung	132
3.4.	Wiederholung als Verdoppelung	146
3.4.1.	Gleichheit Gottes und des Menschen?	146
3.4.2.	Der Empfang des Doppelten	150
3.4.3.	Verdoppelung der Freiheit	156
4.	Selbstwerdung durch Wiederholung	163
4.1.	Umsegeltes Dasein?	163
4.2.	Selbstwerdung als kontinuierliche Bewegung	164
4.3.	Selbstwerdung als Prozeß der Innerlichkeit	174
4.3.1.	Innerlichkeit als Subjektivität	175
4.3.2.	Innerlichkeit als Bestimmung des Ewigen im Menschen.	185
4.3.3.	Der »Augenblick« als die Bedingung für das konkrete Verstehen des Ewigen	190
4.4.	Die Wiederholung als Ziel der Selbstwerdung	200
4.4.1.	Religiosität A und B – Absolutes Verhalten zum Absoluten oder Relativen?	200
4.4.2.	Sokratisches und Christliches Paradox	205
5.	Die Qualifizierung der Wirklichkeit durch die Wiederholung	212
5.1.	Wirklichkeit als Schöpfung	212
5.2.	Die werdende Wirklichkeit	217

Inhalt	IX
5.3. Die Wirklichkeit des Einzelnen	227
5.3.1. Die eigene Wirklichkeit.	227
5.3.2. Offene Möglichkeiten	231
5.4. Er-Öffnung der Wirklichkeit	236
5.4.1. Die Möglichkeit, aus eigener Kraft nichts zu vermögen	236
5.4.2. Der Glaube – Ein direktes oder indirektes Verhältnis?	239
5.4.3. Der Glaube – Ein direktes und gleiches Verhältnis? . . .	242
6. Die Freiheit der Wiederholung	248
6.1. Der Ort der Freiheitsfrage	248
6.2. Die Leidenschaft des Absurden.	250
6.3. Der Mut der Freiheit	262
6.3.1. Mut als Demut und Furcht.	262
6.3.2. Vorspiel des Mutes.	266
6.4. Die Fremde der Freiheit	269
6.5. Freiheit im Gegenüber	275
6.6. Freiheit – konkret oder unerreichbar?	280
Literaturverzeichnis	289
Abkürzungen.	297

Einleitung

Die Wiederholung ist das höchste Interesse der Freiheit (vgl. *Pap.* IV B 117, 282). Diese Behauptung macht von vornherein deutlich: Der Denker, dessen Freiheitsverständnis in dieser Arbeit diskutiert werden soll, zeichnet sich durch einen hohen Grad an Eigensinn aus. Søren Kierkegaard, der zum Ausgangspunkt und Gegenstand seines Werkes die Wirklichkeit des Menschen gewählt hat, der es sich zum Anliegen gemacht hat, diese Wirklichkeit in ihrer Ganzheitlichkeit zu erfassen und den einzelnen Menschen auf seine eigene Wirklichkeit zu verpflichten, wird aufgrund dieses Anliegens zum Grenzgänger zwischen den humanen Wissenschaften. Dichtkunst, Psychologie, Philosophie und Theologie, die sich jeweils von ihrem eigenen Ansatz her darum bemühen, die Wirklichkeit des Menschen zu erfassen, sind in Kierkegaards Denken voneinander nicht zu isolieren, sondern dienen ihm der gegenseitigen Veranschaulichung und Illustration. Gewandter Umgang mit der Sprache, filigrane Beschreibungen psychologischer Beobachtungen und Experimente, philosophisch konsequent entwickelte Konzepte und theologische Dispute zum menschlichen Gottesverhältnis sind in dessen Werk alle derselben Bemühung verpflichtet, die in ihrer Einfalt zugleich die schwerste ist: Geklärt werden soll, was es heißt, ein Mensch zu sein.

Die hier geplante Diskussion zu Kierkegaards Freiheitsverständnis ist damit von vornherein auf diese Frage ausgerichtet – und auch von vornherein zum Scheitern verurteilt. Denn, laut eines der kierkegaardschen Pseudonyme, vermag es niemand, auch nur einen einzigen Menschen zu beschreiben, während doch ein jeder Mensch ein solcher ist (vgl. *BA*, 224 / *BA*, 149). Daß hier trotzdem der Versuch unternommen wird, sich schreibend und beschreibend dem Denken Kierkegaards zu nähern und sich mit diesem besonders im Hinblick auf die Frage nach der Wirklichkeit der Freiheit auseinanderzusetzen, statt aus eben Angeführtem die Konsequenz zu ziehen und sich in seiner Unbeschreibbarkeit zu bescheiden, bedarf zumindest einer Erklärung. Die meine ist folgende: Auf die Frage, was als Freiheit begriffen werden kann und darf, gibt es kaum eine zufriedenstellende Antwort. Weder die negative Bestimmung der Freiheit als absoluter Unabhängig-

keit, als Spontaneität, als das Vermögen, eine Handlung ohne andere Ursache als den eigenen Willen zu beginnen, d.h. als Freiheit von Natur, Welt und Gott, noch der positiv angelegte Versuch, Freiheit als Pflicht, als moralisches Sittengesetz, als Einsicht in die Notwendigkeit zu klären, vermögen die Frage: ›*Was ist Freiheit?*‹ tatsächlich zu beruhigen. In ihrer Ursprünglichkeit erwächst diese Frage aus dem unbedingten Bedürfnis des Menschen nach eigener Freiheit, aus dem Bedürfnis danach, sich selbst und seiner Wirklichkeit gerecht zu werden und ineins damit aus der Angst davor, diese Wirklichkeit endgültig zu verfehlen. In diesem klaren Verlangen nach Freiheit der ungeklärten Frage überlassen zu sein, worin diese Freiheit eigentlich besteht, stellt den Menschen in Deutungszwänge. Oftmals wird dabei nur der Ausweg eines Sich-Einrichtens gefunden, das zwar vorläufig geschieht, aus dem dann aber kaum noch auszubrechen ist. Ist das klare Verlangen nach Freiheit erst einmal darin besänftigt, daß Freiheit z.B. in der verbindlichen Verpflichtung auf das Gemeinwohl anzunehmen sei, so verstummt allmählich auch die noch immer ungeklärte Frage danach, was denn Freiheit sei. Dieses freiwillig angenommene Verständnis der Freiheit kann daher zu Recht mit der Einengung in eine Zwangsjacke verglichen werden, die nur dann als Freiheit zu begreifen ist, wenn diese Begrenzung eben freiwillig geschieht. Daß die solcherart erstickte – noch immer ungeklärte – Frage nach der Bedeutung der Freiheit dennoch in einzelnen Momenten wieder aufzubrechen vermag, beruht darauf, daß in dieser – verstandesmäßig – angeeigneten Auffassung der Freiheit die Erfahrung tatsächlicher Befreiung ausbleibt. Denn diese Erfahrung gründet im Gefühl des Menschen, das sich durch Verstand und Vernunft nicht regieren läßt. Solange die Freiheit vorläufig ausschließlich durch Verstand und Vernunft, als Pflicht und Einsicht, bestimmt wird, bleibt die tatsächliche Erfahrung der Freiheit weiterhin unerreicht. Das aber bedeutet, daß die Frage nach der Bedeutung der Freiheit vor jenes Dilemma führt, daß ein Antwortversuch sich weder auf Verstand und Vernunft allein stützen kann, noch vom reinen Gefühl ausgehend eine Begriffsklärung geleistet werden kann. Diese Gefühlslosigkeit des Verstandes und Verstandeslosigkeit des Gefühls liefern den Menschen an sich selber aus, fangen ihn in seiner eigenen Begrenzung und führen mit sich, daß die Spannung zwischen klarem Freiheitsverlangen und unklarem Freiheitsbewußtsein von ihm selbst nicht aufzulösen ist. Soll gegen alle Beruhigungsversuche die ungeklärte Frage nach dem Verständnis der Freiheit weiterhin wachgehalten und bewegt werden, so ist daher gerade von dieser Zwiespältigkeit des Menschen und seiner inneren Widersprüchlichkeit auszugehen.

Da es Kierkegaard ist, der diese Verfassung des Menschen, im innerlichen Widerspruch zu sich selbst zu stehen, mit einmaliger Schärfe und Einsicht nachgezeichnet und aufgedeckt hat, findet die Frage danach, was Freiheit sei, einen tiefen Resonanzgrund in dessen Werk. Kierkegaard hält gerade die Frage nach der Wirklichkeit der Freiheit wach, das heißt, sein Interesse richtet sich vorrangig darauf, nach der Verwirklichung der Freiheit durch das Individuum zu fragen. Weniger geht es ihm um eine Klärung des Begriffes der Freiheit oder um eine Einordnung dieses Begriffes in das Ganze einer wissenschaftlichen Weltanschauung.¹ Sein Augenmerk ist darauf gerichtet, wie der Mensch in seinem Unvermögen, die Freiheit zu erfassen, diese dennoch für sich wirklich werden lassen kann. Kierkegaard nimmt die Forderung nach der Erfahrung tatsächlicher Befreiung ernst und stellt diese in das Zentrum seiner Diskussion der Freiheit. Damit ist im Denken Kierkegaards ein Schritt vollzogen, der die Not, in die jede Verständigung über Freiheit gerät, nicht umgeht, sondern der bis in das Innerste dieser Not vordringt, um so – fast trotzig – doch noch die Erfahrung des Befreitseins zu gewinnen. Der Ansatz Kierkegaards, der das Vermissen der Erfahrung des Befreitseins ernst nimmt und sich doch nicht in diesem Vermissen einrichtet, hält die Frage nach der Freiheit wach und ist damit selbst ein Schritt zur Freiheit. Diesem Schritt in Richtung auf die Freiheit zu ist die vorliegende Arbeit verpflichtet. Damit wird weder eine Klärung dessen, was es heißt, ein Mensch zu sein, noch des Freiheitsbegriffes angestrebt, aber aufgenommen und entfaltet werden soll die Frage nach der Freiheit in ihrer Bedeutung für die Freiheit selbst.²

Die hier beabsichtigte Auseinandersetzung nimmt ihren Ausgangspunkt in der konkreten Frage: »Gibt es die Wiederholung?« (vgl. *Pap.* IV B 111, 264), die Kierkegaard selbst als innerstes Problem der Freiheit anführt. Den Sinn dieser Frage einsichtiger zu machen, ihren Be-

¹ Vgl. F. W. J. Schelling, *Freiheit*, 228.

² Im Rahmen dieser Arbeit ist auch darauf verzichtet worden, die theologie- und philosophiegeschichtlichen Voraussetzungen Kierkegaards umfassender darstellen zu wollen. Auch auf die Rezeption Kierkegaards z.B. in der Existenzphilosophie oder der Dialektischen Theologie wird nicht eigens eingegangen. Mit dieser Begrenzung wird in Kauf genommen, daß diese Arbeit nicht nur eine größere Distanz zum kierkegaardschen Werk vermissen läßt, sondern daß auch andere Entwürfe, die die hier vorgenommene Auslegung illustrieren könnten, entbehrt werden müssen. Größe und Komplexität von Kierkegaards eigenem Universum aber zwingen hier zu der Eingrenzung, zunächst in bezug auf dessen eigene Werke einen Zugang zu dessen Freiheitsverständnis zu suchen.

zug zur Freiheitsthematik herauszuarbeiten und auf diese Weise einen eigenen Zugang zu Kierkegaards Freiheitsverständnis zu gewinnen, ist das mit dieser Arbeit verbundene Anliegen.³ Dabei wird

³ Anstelle eines Forschungsberichtes zur Aufnahme sowohl der Freiheitsproblematik wie des Themas der Wiederholung in der Kierkegaardforschung wird hier auf die Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur verwiesen, die sich im Anmerkungssteil dieser Arbeit findet. Besonders im Hinblick auf die umfangreiche Auseinandersetzung mit Kierkegaards Freiheitsverständnis könnte ein Überblick über die Forschungsliteratur hier nur eine recht willkürliche Auswahl präsentieren. Zumindest hingewiesen werden soll jedoch darauf, daß gerade in der neueren (deutschen) Kierkegaardforschung verstärkt darauf aufmerksam gemacht wurde, daß das Thema »Freiheit« eine Zentralstellung im Werk Kierkegaards einnimmt. Zu erwähnen sind hier z.B. die Arbeiten von J. Disse, *Phänomenologie*; W. Dietz, *Existenz*; M. Bösch, *Schicksal*, sowie H. Schulz, *Identität*. Während in diesen Arbeiten die Verbindung von Freiheits- und Wiederholungsthematik peripher diskutiert wird, bzw. nicht deutlich gemacht wird, daß z. B. die Frage nach Identität, nach Versöhnung und Erlösung im Begriff der Wiederholung ihren spezifischen Ausdruck findet, kommt in besonderer Weise G. Malantschuk das Verdienst zu, die Wiederholungs- und Freiheitsthematik in ihrer zentralen Verkettung aufgezeigt zu haben. Sowohl in seiner Analyse des Freiheitsverständnisses im *Begriff Angst* (Vgl. G. Malantschuk, *Friedens Problem*) als auch in den Studien zur Entwicklung des Individuums zum Einzelnen (Vgl. ders., *Individ*) wird die Wiederholung in ihrer Bedeutung gerade für das Freiheitsverständnis ausgewertet. Als einer der grundlegenden Verfechter der Drei-Stadien-Theorie geht G. Malantschuk dabei jedoch von einem Verständnis des Ethischen aus, das sich im Zusammenhang der in vorliegender Arbeit vorgenommenen Diskussion der Wiederholung nicht bewährt. Während der Drei-Stadien-Theorie zufolge das Ethische als ein Durchgangsstadium zwischen dem ästhetischen und dem religiösen Stadium begriffen wird, und damit innerhalb der Entwicklung des Selbst auf seine eigene Freiheit zu das ethische Stadium als ein Verwirklichungsgrad der Freiheit anzunehmen wäre, der dem ästhetisch zu erreichenden Grad der Freiheit überlegen, der religiös begründeten Freiheit jedoch unterlegen ist, kann eine nähere Diskussion des Wiederholungsbegriffes aufzeigen, daß die Annahme einer Wiederholung im ethischen Stadium zumindest problematisch ist. Unter der Voraussetzung, daß Freiheit in der Wiederholung gründet, ist damit zugleich die Annahme einer ethisch zu verwirklichenden Freiheit angefragt. Schon L. Reimer hat darauf aufmerksam gemacht, daß die als Lösung der Ethik verstandene Wiederholung die »Tiefendimension« der Wiederholung nicht aufgreift. (vgl. L. Reimer, *Wiederholung*, 324). L. Reimer, der differenzierter von einer Umdeutung der Wiederholung als Lösung der Ethik (in der Schrift *Die Wiederholung*) zur Wiederholung als Lösung der Ethik (in der Schrift *Der Begriff Angst*) ausgeht (vgl. a.a.O. 323-325), weist damit auf die Schwierigkeit hin, die mit der Annahme einer ethischen Wiederholung verbunden ist. Auch V. Guarda (ders., *Wiederholung*) geht in seiner Monographie von den drei Stadien oder den »drei großen Ideen« des Ästhetischen, Ethischen und Religiösen aus. Die Selbstwerdung des Menschen wird allerdings nicht als eine Abfolge dieser Stadien geschildert, sondern V. Guarda beschreibt die »Struktur der Selbstwerdung [...] aus dem dialektischem Verhältnis der einzelnen Stadien zueinander« (a.a.O. 97). Demnach vollbringt sich das Leben des einzelnen Menschen dadurch, »daß er sich fort und fort aus dem

Kierkegaards fragender Ansatz als wesentliches Implikat seines Freiheitsverständnisses aufgefaßt. D.h. es wird davon ausgegangen, daß die eigentliche Frage die Antwort nicht schon in sich trägt, sondern aufbricht zu Unbekanntem und Neuem.⁴ Mit diesem Vorverständnis kann es nur umso mehr befremden, daß gerade die Wiederholung angeführt wird als innerster Ausdruck der Freiheit.

Der Begriff der Wiederholung, der in seiner alltäglichen Verwendung noch am ehesten assoziiert wird mit Routine oder ebenso ermüdenden pädagogischen Ermahnungen, findet jedoch in Kierkegaards Sprachgebrauch eine ganz eigene Verwendung. Wie zu zeigen sein wird, steht bei ihm die »Wiederholung« selbst für den Neubeginn, für die Wiederholung des Individuums in einer neuen Potenz und für ein

einen Stadium in das andere übersetzt« (a.a.O. 96). Diese Übersetzung bedeutet das Aushalten der zwischen den einzelnen Stadien zugrundegelegten Spannung, die V. Guarda als Spannung zwischen Isolation und Kontinuität, sowie zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit aufzeigt (a.a.O. S. 97f.). In diesem Prozeß überwindet erst die Wiederholung die in dieser Spannung enthaltene Widersprüchlichkeit (a.a.O. 100). Damit zeigt V. Guarda die Wiederholung auf als komplexe Kategorie mit verschiedenen Konkretionen innerhalb der einzelnen großen Ideen und zugleich als Bewegung über die Grenzen der Stadien hinweg. Für die Diskussion der Wiederholung als Aufgabe der Freiheit erweist sich dieses Konzept der Kontinuität als Einheit einer Bewegung von grundlegender Bedeutung.

- ⁴ Dieses Verständnis der Frage unterscheidet sich dabei von der sonst vorherrschenden Auffassung, daß die Frage selbst das Erfragte in gewisser Weise immer schon vorwegnimmt (vgl. z.B. Paul Tillichs Methode der Korrelation). Das hier aufgenommene Verständnis der Frage dagegen stellt deren suchendes Ausgerichtetsein auf eine Antwort stärker in den Vordergrund und spricht damit erst der Antwort, nicht jedoch schon der Frage zu, das Unbekannte, Neue zu ergreifen. Wieweit dieses letztere Verständnis der Frage legitim ist, bzw. besonders im Ansatz Kierkegaards nachzuweisen ist, bleibt in bezug auf die Kategorie der Wiederholung erst zu diskutieren. Inwiefern die Frage sich in besonderer Weise als suchende auszeichnet, ist wegweisend thematisiert in: M. Theunissen, *Andere*. Im Zusammenhang einer Analyse der Dialogphilosophie M. Bubers arbeitet M. Theunissen hier u.a. die »Wesensverfassung des Anredens« (a.a.O. 318-321) heraus, für welche er feststellt, das »jedes Ansprechen [...] Anspruch auf Entsprechung ist« (a.a.O. 319). So wie z.B. die Mitteilung auf das Vernehmen ausgeht, so drängt die Frage auf Antwort. Damit ist zwar der Anspruch auf eine Antwort in der Frage vorgegeben, jedoch nicht die Antwort selbst. Im Gegensatz zu jenem Verständnis, demzufolge eine Frage erst dadurch zur Frage qualifiziert wird, daß sie die Antwort bereits in sich birgt, hebt M. Theunissen hervor, daß es auch unbeantwortbare Fragen gibt (vgl. a.a.O. 321). Dabei weisen sich die unbeantwortbaren Fragen durch das »unglückliche Bewußtsein aus, das die Antwortlosigkeit erweckt« (a.a.O.). Zwischen Frage und Antwort ist damit eine klare Differenz angenommen, die die Antwort gegenüber der Frage als das Neue qualifiziert. Diese am Denkansatz Bubers durchgeführte Bestimmung der Frage erscheint dabei zugleich geprägt und inspiriert durch die Vertrautheit des Verfassers mit dem kierkegaardschen Werk.

neues Dasein. Daß dieser zugleich sehr vieldeutig verwendete Begriff der Wiederholung einer Auseinandersetzung mit Kierkegaards Freiheitsverständnis zugrundegelegt wird, hat folgende Argumente für sich: Zum einen wird sich erweisen, daß es gerade die Kategorie der Wiederholung ist, die die dem Menschen gestellte Aufgabe, seine Freiheit zu verwirklichen, zur ernststen Herausforderung qualifiziert. So macht Constantin Constantius, pseudonymer Verfasser der Schrift *Die Wiederholung. Ein Versuch in der experimentierenden Psychologie von Constantin Constantius (1843)* darauf aufmerksam, daß Freiheit zuerst die Ausdauer erfordert, einen Gedanken zu Ende zu führen, und sei es, daß die ganze Welt einem entgegendächte (vgl. G, 177 / W, 77f.). Damit ist schon angedeutet, daß die Freiheit, im Wagnis der Ungesichertheit beginnend und in Leidenschaft bestehend, erst in der ihr zugehörigen Erfahrung des Leidens positiv erlebt wird. Kierkegaards dialektisches Prinzip, in dem das Positive und das Negative in ihrem aufrecht erhaltenen Gegensatz untrennbar aufeinander bezogen sind, wird am Verständnis der Wiederholung durchgeführt, und so ist zugleich festgehalten, daß die Freiheit ihren Preis hat.

Zum anderen ist im Verständnis der Wiederholung jene innere und innerliche Erfahrung des Befreitseins erfaßt, deren sonstiges Ausbleiben die Frage nach der Freiheit immer wieder motiviert und wachruft. Denn in der Schrift *Die Wiederholung* wird der Preis der Freiheit wie der der Unfreiheit ausgemessen mit dem Maß der Liebe. Damit wird das Ringen um die als Sinnerfahrung begriffene Freiheit aufgedeckt als ein Ringen um geglückte Liebe, und in der Kategorie der Wiederholung werden Freiheit und glückliche Liebe ineingesetzt. Mit dieser Thematisierung der Liebe wird aufgedeckt, daß Freiheit erst in gegenseitiger Beziehung und damit in Abhängigkeit von dieser Beziehung bestehen kann.

Um das Ideal der Freiheit zu entfalten, wendet Kierkegaard seine Beobachtungsgabe den Liebenden zu, deren Mühen um geglückte Liebe er scharfsinnig analysiert. Diese Analyse hinterläßt jedoch nichts als Splitter und Wunden, als verfehlt werden die Mühen verworfen und so wird das Ideal immer näher eingegrenzt durch die Beschreibung alles dessen, was es nicht ist. Die Liebenden, denen Kierkegaards eigentliches Interesse gilt, sind Gott und Mensch. Daß deren Freiheit erst in ihrer gegenseitigen Beziehung gegeben ist, d.h. daß der Mensch nur frei ist in seiner Bindung an den freien Gott, der wiederum nur frei sein kann in bezug auf ein freies Gegenüber, wird im Verständnis der Wiederholung eigens zum Ausdruck gebracht. Hier nämlich ist festgehalten, daß ein Gelingen der Liebe Gleichheit in Liebe voraussetzt. Diese

Gegenseitigkeit und Gleichheit beider Seiten des Verhältnisses näher aufzuzeigen, ist das dritte Anliegen der vorliegenden Arbeit.

Die Analyse der »Wiederholung« wurde begrenzt auf eine Diskussion dieser Kategorie in den Schriften Kierkegaards bis einschließlich zur *Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift I und II* (1846). Mit Ausgangspunkt in der Schrift *Die Wiederholung* (1843) wird der Versuch unternommen, die innere Problematik dieser Schrift in Hinblick auf die Frage nach der Bedeutung der Wiederholung als der zu entdeckenden Freiheitskategorie auszulegen. Für diese Verbindung einer Analyse der Wiederholungsschrift mit einer Bestimmung der Kategorie der Wiederholung werden besonders die unter dem Pseudonym des Johannes Climacus herausgegebenen Schriften *Johannes Climacus oder De omnibus dubitandum est. Eine Erzählung.* (1842/43); *Philosophische Brocken* (1844) sowie die *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift I und II* (1846) berücksichtigt. Diese Konzentration auf die Climacusschriften legt sich schon von daher nahe, daß der Begriff der Wiederholung in der unvollendet gebliebenen Abhandlung *Johannes Climacus oder De omnibus dubitandum est* erstmalig entworfen wurde. Die eigentliche Begründung dafür, daß in dieser Arbeit gerade die Climacusschriften eine bevorzugte Aufnahme finden, aber liegt darin, daß Climacus jene Frage ausführlich behandelt, die sich für das Verständnis der Wiederholung als besonders problematisch erweist. Denn, wie sich zeigen wird, ist die Wiederholung einerseits ein Begriff auf der Grenze zwischen allgemein-religiöser und christlicher Existenz und andererseits daraufhin angelegt, in ausgezeichneter Weise die durch Christus gewährte Freiheit zu entfalten. Von daher ist ein Bemühen um ein Verständnis dieser Kategorie und des in ihr ausgesagten Freiheitsverständnisses immer auch ein Bemühen darum, das Verhältnis von humaner und christlicher Existenz in seiner Konsequenz für die Wirklichkeit der Freiheit zu begreifen. Da dieses Verhältnis von humaner und christlicher Existenz besonders von Climacus thematisiert wird, indem seine Verfasserschaft insgesamt von der Frage angetrieben ist, was es heißt, Christ zu werden und ineins mit diesem Prozeß des Werdens gerade auch der Übergang, der radikale Unterschied und gleichwohl der innere Zusammenhang von humaner und christlicher Existenz in immer wieder neuen Ansätzen analysiert wird, bietet Climacus sich in einer Verständigung über den Begriff der Wiederholung und deren konkrete Äußerungen als ein erster und bevorzugter Gesprächspartner an.

Vigilius Haufniensis, pseudonymer Verfasser der Schrift *Der Begriff Angst* (1844), überführt dieses grundlegende Problem der Wiederho-

lungskategorie in den Zusammenhang geschichtlicher Kontinuität und bereichert so die Diskussion zur Wiederholung um jenen Aspekt dieser Kategorie, der sich im Verhältnis des Individuums zu Geschlecht und Generationenfolge geltend macht. Eine Analyse, die anstrebt, die Problematik der Wiederholungsschrift wie der Kategorie der Wiederholung in gegenseitiger Interpretation zu erschließen und damit das Anliegen der Wiederholung als Frage nach der Verwirklichung der Freiheit zu entfalten, ist darüberhinaus vor allem auf das als Doppelwerk mit der Wiederholungsschrift herausgegebene Werk *Furcht und Zittern* (1843) sowie auf die parallel dazu erschienenen *Erbaulichen Reden* verwiesen. Wichtig sind auch die Aufzeichnungen und Kommentare in Kierkegaards Papieren, die sich direkt auf die Wiederholungsschrift beziehen (vgl. *Pap.* IV B 110, 258ff.).⁵ In diesen Texten in den Papieren wird der aus der Wiederholungsschrift vom Leser nur in eigener Auslegung zu erschließende Zusammenhang von Freiheit und Wiederholung explizit als wesentliches Anliegen dieser Schrift aufgezeigt und interpretiert: »Die Wiederholung [...] als Aufgabe der Freiheit und als Freiheit selbst ist es, wonach das Buch benannt ist« (*Pap.* IV B 117, 293). Von daher ist ein Rückgriff auf diese Texte für die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Wiederholung und Freiheit nicht nur besonders aufschlußreich, sondern eröffnet erst eigentlich den Zugang zum Thema dieser Arbeit.

Die in dieser Arbeit vorgenommene Begrenzung der Analyse auf das Werk Kierkegaards bis 1846 bedarf vor allem daher einer Begründung, da die Kategorie der Wiederholung als Strukturbeschreibung der menschlichen Existenz nicht nur in den frühen Schriften nachzuweisen ist. Konkretionen der Wiederholung wie Nächstenliebe und Nachfolge sind Leitthemen in den Werken *Der Liebe Tun* (1847) und *Einübung im Christentum* (1850). Auch die Diagnose der in der Verzweiflung verfehlten Existenz, die Kierkegaard in der Schrift *Die Krankheit zum Tode* (1849) trifft, nimmt die Frage nach der Wirklichkeit der Wiederholung wieder auf. In den Schriften nach der *Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift* (1846) wird die Kategorie der Wiederholung jedoch vorrangig der Sache nach diskutiert, während der Begriff »Wiederholung« selbst kaum noch verwendet wird. Diese unterschiedliche Verwendung des Begriffes »Wiederholung« in den Werken vor und nach 1846 legt es nahe, eine Analyse dieses Begriffes auf die Diskussion der Werke bis 1846 einzugrenzen.

⁵ Vgl. ausführlicher hierzu Kap. 1.1.

Die vorliegende Untersuchung der Wiederholung folgt so der von Kierkegaard mit der *Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift* innerhalb seines Gesamtwerkes selbst gesetzten Zäsur. In dieser Schrift, die Kierkegaard als »Wendepunkt« (SVF, 87 / SS, 27) seiner Verfasserschaft bezeichnet, stellt er explizit das Problem, das sein gesamtes Werk durchzieht; die Frage des Christ-Werdens (vgl. a.a.O.). Die *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift* nimmt damit »wieder die pseudonyme Produktivität sowie die in diese eingeschlungenen achtzehn erbaulichen Reden in ihr Bewußtsein auf, zeigt all dieses als der Beleuchtung des Problems dienlich, ohne daß damit gesagt wird, daß es die Absicht der vorhergehenden Produktivität war« (SVF, 87 vgl. SS, 27).⁶ Selbst wenn der Begriff der Wiederholung schon in der Nachschrift kaum noch auftritt, berechtigt die Wiederaufnahme der Themen der vorhergehenden Schriften dazu, bei der Auslegung der Wiederholungskategorie besonders auch von der Nachschrift her zu argumentieren. Die Begrenzung der Analyse der Wiederholung auf die Schriften bis 1846 gewährleistet nicht nur eine differenziertere Betrachtung der Schriften, in denen Kierkegaard seine eigene Kategorie der Wiederholung hervorbringt, sondern impliziert zugleich die Frage, warum deren Begriff in der späteren Verfasserschaft kaum noch Verwendung findet. Die Frage danach, ob sich bereits in der frühen Verfasserschaft Ungenügen und Schwierigkeiten des Begriffs der Wiederholung abzeichnen, ist damit vorgegeben.

Seine Entfaltung der Frage, ob eine Wiederholung möglich ist und was sie zu bedeuten hat, nimmt Kierkegaard unter dem Pseudonym des Constantin Constantius vor, der als Vertrauter eines jungen Mannes dessen Suche nach der Wiederholung beobachtet und kommentiert. Bei der Auslegung der Schrift *Die Wiederholung* kann daher nicht davon abgesehen werden, aus welcher Perspektive die Wiederholung thematisiert wird. Darin verborgen ist das Problem, inwiefern ein den Darstellungen Constantins bzw. des jungen Mannes übergeordnetes Verständnis der Wiederholung angenommen werden kann, und damit führt diese Schrift hin auf das Problem der pseudonymen

⁶ Die hier zitierte Schrift *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller* (SVF, 79-169 / SS, 21-120) ist eine nachträglich zusammenfassende Darstellung des Gesamtwerkes. Wieweit diese nachträgliche Interpretation die ursprüngliche Absicht der einzelnen Werke wiedergibt, ist fraglich und kann hier nicht diskutiert werden. Die hier zitierte Charakterisierung der *AUN* als Abschluß nicht nur der *Philosophischen Brocken* sondern der gesamten vorhergehenden Verfasserschaft aber ist zunächst eine formale Bestimmung und als solche in ihrer Aussage nicht anzuzweifeln.

Verfasserschaft überhaupt.⁷ Dieses Problem besteht darin, daß Kierkegaards Methode, seine Themen wachsamem Pseudonymen mit entweder humoristischem oder ironisch-distanzierendem Sinn anzuvertrauen, einem einheitlichen Verständnis seines Werkes entgegensteht. In bezug auf die Schriften bis 1846 wird daher in dieser Darstellung nicht davon abgesehen, welches Pseudonym referiert wird. Zitiert werden die Pseudonyme selbst, um so deren Eigenart und Unabhängigkeit voneinander zu markieren. Damit wird der Versuch unterlassen, die Pseudonyme in ein übergeordnetes System einzuordnen, von dem her etwa die eigentliche Aussage Kierkegaards zu konstruieren wäre. Vielmehr wird die Verwendung der Pseudonyme selbst als Ausdruck der Frage: ›*Gibt es Freiheit*‹ aufgefaßt. Die Freiheit der Wiederholung, die Kierkegaard beschreibt als ein Werden dessen, was man ist, bedeutet, identisch mit sich selbst zu werden. Und es ist diese Identität, die durch die Verwendung der zahlreichen Pseudonyme in Frage gestellt wird. Kierkegaards pseudonyme Verfasserschaft, in der Identität allenfalls in einem Universum und d.h. in der Vielfalt gegründet ist, weist so hin auf die prinzipielle Schwierigkeit oder sogar das Unvermögen, Identität in einem Einheitsprinzip zu gründen.

Mit diesem Ansatz, die pseudonyme Verfasserschaft insgesamt als Frage nach Identität und Freiheit zu begreifen, wird Kierkegaards Werk zwar nicht als einheitliches System gelesen, wohl aber aus einem inneren Zusammenhang heraus verstanden, der sich durch die Ausrichtung dieser Frage auf Einheit und Versöhnung als ein das ganze Werk bestimmendes religiöses Anliegen zu erkennen gibt. Der methodische Ansatz, der jedes Pseudonym als es selbst zur Sprache kommen läßt, folgt damit auch Kierkegaards Darstellungsweise, in der er seine Existenzanalyse vorrangig nicht in abstrakt philosophischer bzw. dogmatischer Begrifflichkeit entfaltet, sondern jeweils an einzelnen Fallbeispielen entwickelt. Dieses Vorgehen Kierkegaards, das ihm eine detaillierte Beschreibung einzelner Phänomene ermöglicht, erschwert andererseits das Bemühen, sich Kierkegaards Anliegen als einer Ganzheit zu nähern. Die Vielfalt und Genauigkeit des von ihm Beobachteten läßt sich kaum übersetzen in eine allgemein gefaßte Sprache, und so ist eine Analyse seines Werkes immer auch

⁷ Zur Diskussion der Pseudonymität der Verfasserschaft Kierkegaards und deren Aufnahme in der Forschung vgl. z.B. K. E. Johansen, *Gjentagelsen*, 7-10 sowie J. Disse, *Phänomenologie*, 18ff. In vorliegender Arbeit wird die umfassende Diskussion zur Pseudonymität der Verfasserschaft nicht aufgenommen, sondern nur das zugrundegelegte Verständnis des pseudonymen Werkes benannt.

darauf angewiesen, den einen Einzelfall vom anderen zu unterscheiden. Dies gilt in besonderer Weise auch für den Entwurf der Wiederholung. Im Unterschied zu Schriften wie z. B. *Der Begriff Angst* oder *Die Krankheit zum Tode*, in denen Kierkegaard seine Analyse der menschlichen Existenz durchaus begrifflich abstrakt vollzieht, zeichnet sich die Wiederholungsschrift durch ihre narrative Darstellungsweise aus. Beschrieben wird die Suche nach der Wiederholung anhand zweier Figuren – und soll diese Kategorie verstanden werden, kommt der Leser nicht umhin, die Bekanntschaft sowohl mit Constantin als auch dem jungen Mann zu schließen. Kann aber eine Einzelanalyse, deren Gegenstand ebensogut ein alltägliches Gesprächsthema sein könnte, tatsächlich Zugang bieten zum Verständnis der grundlegenden Kategorie einer »neuen Philosophie«, wie es Kierkegaard für die Wiederholung in Anspruch nimmt? So läßt sich nicht ohne Grund fragen, und doch ist es der Gegenstand dieser »neuen Philosophie«, der zum Problem gewordene einzelne Mensch, der ein solches Vorgehen rechtfertigt. Von diesem Ansatz her erklärt sich auch die Gliederung vorliegender Arbeit.

Die Auseinandersetzung mit Kierkegaards Verständnis der Wiederholung beginnt mit einer Aufnahme der individuellen Problematik der Wiederholungsschrift (Kap. 1), die in bezug auf das von diesen Einzelfällen her abzuleitende Freiheitsverständnis analysiert wird (Kap. 2). Anschließend werden die philosophischen Reflexionen zum Begriff der Wiederholung, die sich in der Schrift gleichen Namens finden, aufgenommen und im Gegenüber sowohl zur griechischen Erinnerungslehre als auch zum Vermittlungsdenkens Hegels diskutiert (Kap. 3). In den folgenden Kapiteln wird die in Auseinandersetzung mit den Experimenten und Reflexionen Constantin Constantius' analysierte Bedeutung der Wiederholung entfaltet in ihrer Relevanz für das Verständnis sowohl der werdenden Wirklichkeit des Individuums (Kap. 4) als auch eines umfassenderen Wirklichkeitsverständnisses (Kap. 5). Schließlich wird die an den Begriff der Wiederholung gebundene Intention, gültiger Ausdruck des Glaubens und dessen zeitlicher Dimension zu sein, in Weiterführung dieser bereits im Zusammenhang des Wirklichkeitsverständnisses aufgenommenen Thematik diskutiert (Kap. 6). Hier ist es die in dem gleichzeitig mit der Wiederholungsschrift erschienenem Werk *Furcht und Zittern* beschriebene Doppelbewegung des Glaubens, von der her das Anliegen der Wiederholung sich besonders deutlich als Aufgabe und Herausforderung der Freiheit erweist.

1. Die Wiederholung – das höchste Interesse der Freiheit

1.1. *Das Anliegen der Wiederholung*

Die »Wiederholung« ist Kierkegaards originelle Kategorie. Es gibt keine Vorbilder in der europäischen Geschichte der Philosophie, die das Phänomen der Wiederholung in den Rang eines ethisch relevanten Begriffes oder einer Existenzkategorie erhoben hätten.⁸ Nein, die »Wiederholung«, »Gentagelse« ist ein »gut dänisches Wort« (G, 131 / W, 22) und ihrem Entdecker verbleibt nur, seiner Muttersprache zu diesem »philosophischen Terminus« (a.a.O.) zu gratulieren. Wieweit dabei das deutsche Wort »Wiederholung« im Stande ist, diesen Terminus wiederzugeben, ist in einer kurzen Reflexion über das dänische Wort »Gentagelse« zu zeigen.⁹ Im Dänischen ist »Gentagelse« die substantivierte Form des Verbums »gentage«, wobei »gentage« zwei Hauptbedeutungen hat. In einem ersten Sinn bezeichnet »gentage«: eine Sache erneut zu nehmen, eine Sache erneut zu ergreifen oder sich ihrer erneut zu bemächtigen. In diesem Sinn bezeichnet »gentage« das Wiedergewinnen, die erneute Inbesitznahme von etwas, das einem zuvor gehörte. Verlorenes, Verliehenes, Verschenktes, Umgetauschtes, Weggegebenes wird durch eigenen aktiven Einsatz zurückgeholt. Diese Bedeutung von »gentage«, die zu Kierkegaards Zeit allgemein üblich war, hat das Verb inzwischen eingebüßt. Auch im Deutschen wird diese Bedeutung eher durch Zusammensetzungen mit »zurück-« als durch Zusammensetzungen mit »wieder-« gebildet. Als trennbar zusammengesetztes Verb aber kann das deutsche »wieder-holen« diese im Dänischen verlorengegangene Bedeutung des Wortes »gentage« noch immer zum Ausdruck bringen (z.B.: »das hole ich mir wieder«). In einem zweiten Sinn bezeichnet »gentage« in der Verbindung mit einem Objekt, das für eine Handlung oder das Resultat einer Handlung steht, daß etwas zum wiederholten Male ausgeführt wird. In dieser Be-

⁸ Vgl. V. Guarda, *Wiederholung*, 30.

⁹ Vgl. zum folgenden: *Ordbog*. Bd. 7. (1924), 879ff.

deutung entspricht das dänische »gentage« dem im Deutschen fest zusammengesetzten Verb »wiederholen«. Gentage »kann dabei sowohl beschreiben, daß die Handlung vom selben oder einem anderen Subjekt wiederholt wird, als auch ein aktives oder passives Wiederholen bedeuten.¹⁰ Ein Künstler, der ein eigenes Werk nachahmt, wiederholt es; ein Ereignis, das einen erneut trifft, wiederholt sich; der Wiederholungstäter schließlich wird härter bestraft. Diese zweite Bedeutung von »gentage« wird im besonderen zusammengesetzt mit Objekten, die etwas Zu-Hörendes oder Zu-Verstehendes bezeichnen. Das Wiederholen wird so zum Werkzeug von Kommunikation, Verstehen und Verständigung. Da im Deutschen »wiederholen« als entweder trennbar oder fest zusammengesetztes Verb beide Bedeutungen von »gentage« erfaßt, ist auch die Substantivierung »Wiederholung« angemessene Übersetzung für »Gentagelse«.¹¹

Die zu Kierkegaards Zeit im allgemeinen Sprachgebrauch übliche Verwendung des Wortes »Wiederholung« kennzeichnet diesen Terminus noch nicht direkt als philosophischen. Es ist Kierkegaard selbst, der diesen Begriff in spezifischem Sinn verwendet und ihn damit zum philosophischen Ausdruck erhebt. So lautet seine Programmerklärung: »Die Wiederholung ist die neue Kategorie, die es zu entdecken gilt« (G, 130 vgl. W, 21) und er zeigt die Bedeutung dieser Kategorie auf in ihrer Verflechtung mit dem umgangssprachlichen Verständnis der Wiederholung. Den Übergang zu seinem spezifischen Verständnis der Wiederholung bereitet Kierkegaard vor in der Frage: »ob eine Sache dadurch, daß sie wiederholt wird, gewinne oder verliere« (G, 115 / W, 3). Zum Ausdruck gebracht ist damit, daß in einer wiederholten Situation nicht die gleichen Empfindungen erwartet werden können, daß die

¹⁰ Der Unterschied zwischen aktiver und passiver Bedeutung des Wortes »gentage« wird von V. Guarda (*Wiederholung*, 30) besonders hervorgehoben. Damit akzentuiert er, daß das Substantiv »Gentagelse« sowohl eine bewußte Tätigkeit als auch ein zu erleidendes Geschehen bezeichnen kann.

¹¹ Zu erwägen bleibt, wieweit die Übersetzung »Rücknahme« geeigneter ist, als durch »Gentagelse« beschriebene Phänomen wiederzugeben. Für das Wort »Rücknahme« spricht vor allem, daß es keinen Zweifel daran läßt, daß »Gentagelse« einen aktiven Prozeß des Ergreifens bezeichnet. Die Frage: »Gibt es die Wiederholung?« gewinnt ihre Dringlichkeit aber auch aus dem Wunsch, eine Situation noch einmal zu erleben, um ihr dann einen anderen Ausgang geben zu können. Ein nochmaliges Erleben eines Geschehens mit der darin liegenden Chance, es diesmal »besser« machen zu können, ist durch das Wort »Rücknahme« aber kaum umschrieben. So erweist sich »Wiederholung« gegenüber »Rücknahme« als die insgesamt geeignetere Übersetzung, bei deren Verwendung jedoch die Dimension des aktiven Ergreifens hervorzuheben.

Wiederholung niemals eine identische Neuauflage des Vorigen ist.¹² Gewinnt oder verliert etwas durch seine Wiederholung, so ist es die Wiederholung selbst, die die Veränderung bewirkt. Nicht nur die äußeren Umstände oder inneren Stimmungen bewirken, daß dasselbe nicht wieder auf gleiche Weise erlebt wird, sondern als wiederholtem fehlt einem Ereignis schon immer die Unbekanntheit seiner Momente und kann von daher nicht mehr unmittelbar erlebt werden.

Die Wiederholung also ist nicht nur eine formale Größe, die bezeichnet, daß eine Sache oder ein Geschehen zum x.ten Male vollzogen wird, sondern sie fügt dem Wiederholten selbst etwas hinzu. Wesentlich für das Verständnis der Wiederholung ist dabei, daß dieses Hinzugefügte auch die Möglichkeit in sich birgt, dem Wiederholten einen anderen Ausgang zu geben, d.h. daß die Wiederholung selbst Zukunft neu eröffnet. Diese Bedeutung der Wiederholung ist auch der Grund dafür, daß Kierkegaards persönlicher Anlaß für ein Denken über die Wiederholung allgemein üblich in seiner von ihm selbst aufgehobenen Verlobung mit Regine Olsen gesehen wird.¹³ Auch die enge thematische Verbindung von »Wiederholung« und »Liebe« hat in diesem persönlichen Erleben Kierkegaards ihren Hintergrund.

Der Entwurf der Kategorie der Wiederholung aber geht über dieses biographische Erleben hinaus und ist Anzeichen für Kierkegaards intellektuelles Durchdringen des Christentums. Als Kategorie der »neuen Philosophie« (G, 115 vgl. W, 3)¹⁴ wird die Wiederholung der »neueren Philosophie« (a.a.O.) des deutschen Idealismus, insbesondere der hegelschen Spekulation, entgegengesetzt. Worum es dieser »neuen Philosophie« geht, ist ablesbar an der Frage, die Kierkegaard allen seinen Untersuchungen zur Wiederholung zugrundelegt:

Wenn die Rede von der geistigen Entwicklung eines selbstbewußten freien Willens ist, da kann die Wiederholung nicht derart nebelhaft stehenbleiben, sondern da geht es darum, jene Wiederholung aufzuheben, in der das Böse wiederkommt und [stattdessen] die Wiederholung zu setzen, in der das Gute wiederkehrt. Denn das Problem besteht nicht darin, sich zur Wiederholung zu verhalten, sondern es geht darum, ob sie sich dem Interesse der Entwicklung des selbstbewußten freien Geistes gemäß hervorbringen läßt (*Pap.* IV B 111, 267f.).

¹² Zur Reflexion über die Bedeutung der Wiederholung als einer Veränderung vgl. A. Grøn, *Repetition*, 149f.

¹³ Vgl. z.B. E. Hirsch, *Kierkegaard Studien*. Bd. 1, 257f. sowie L. Richter, *Wiederholung*, 118f.

¹⁴ E. Hirsch übersetzt hier: »den nye Filosofi« mit »neuere Philosophie« und kann so die Unterscheidung von »neuer« und »neuerer Philosophie« nicht wiedergeben.

Mit diesem Interesse an der Wiederkehr des Guten ist der Begriff der Wiederholung allerdings noch nicht eindeutig darauf festgelegt, eine Kategorie zu sein, in der das Anliegen des Christentums seinen philosophisch gefaßten Ausdruck findet. Um die Wiederkehr des Guten, um die Verwirklichung des Humanen geht es auch den anderen Religionen, und auch der sich atheistisch verstehende Humanist tritt ein für das Gute, Wahre und Schöne. Die Ausrichtung darauf, die Wirklichkeit des Bösen zu überwinden durch Einführung eines sich selbstverstärkenden Einsatzes für das Gute macht die Kategorie der Wiederholung damit zum Ausdruck eines allgemein-menschlichen Anliegens. Daß darüberhinaus die Wiederholung recht widersprüchlich sowohl als ein der menschlichen Wirklichkeit immanentes Geschehen als auch als ein diese Wirklichkeit transzendierendes Geschehen beschrieben wird, führt mit sich, daß diese Kategorie beständig auf der Grenze dazu angesiedelt ist, entweder Ausdruck eines allgemein-humanen oder Ausdruck eines christlichen Existenzverständnisses zu sein. Es ist Kierkegaard, der dieser Alternative zwischen humaner und christlicher Existenz starke Konturen verleiht und damit letztlich auch eine eindeutige Aussage der Wiederholung intendiert. Besonders dadurch, daß die Wiederholung verstanden wird als der Prozeß, der an das in Freiheit gründende Ereignis der Sünde anschließt, d.h. als der Prozeß, in dem das in der Sünde eingebüßte Vermögen zum Guten (entsprechend Rö 7, 19-20) wiedererworben wird, wird die Wiederholung zum Inbegriff eines christlich begründeten Selbst- und Weltverständnisses.

Einem solchen Verständnis, das die Wiederholung als philosophisch gefaßten Ausdruck des Grundanliegens der christlichen Existenz begreift, läßt sich jedoch von vornherein entgegenhalten, daß es dem Christentum gerade nicht um Wiederholung und Wiederholbarkeit geht, sondern darum, ineins mit der Einmaligkeit den Wert und das unendliche Gewicht aufzuzeigen, das der je einzelnen Existenz zukommt. So läßt Kierkegaard in *Entweder-Oder II* seinen Assessor Wilhelm sagen:

Je größer nämlich die Wahrscheinlichkeit ist, daß ein Ding sich wiederholen kann, um so geringere Bedeutung hat das Erste, und je geringer die Wahrscheinlichkeit, um so größere Bedeutung; andererseits auch, je bedeutungsvoller das ist, was in seiner ersten Gestalt zum ersten Mal sich bekundet, um so geringer ist die Wahrscheinlichkeit, daß es sich wiederholen kann. Wenn man daher von der ersten Liebe mit einem gewissen wehmütigen Ernst gesprochen hat, so als ob sie sich niemals wiederholen lasse, so ist dies keine Verkleinerung der Liebe, sondern ihr tiefstinnigster Lobpreis als einer ewigen Macht. So ist, um nicht mit der Feder sondern mit dem Gedanken einen kleinen philosophischen Schnörkel zu machen, Gott nur einmal Fleisch geworden, und vergeblich wäre es, darauf zu warten, daß es sich wiederholt. Im Heidentum konnte es des öfteren geschehen – aber eben deshalb, weil es keine wahrhafte Inkarnation war.

Ebenso wird der Mensch nur einmal geboren, und es besteht keine Wahrscheinlichkeit für eine Wiederholung« (EE2, 42f. / EO2, 42f.).

Gegenüber dieser Unterscheidung von christlichem Existenzverständnis und Wiederholungsdenken läßt sich andererseits hervorheben, daß der Entwurf der Wiederholung zurückzuführen ist auf die Erwartung eines neuen Daseins (vgl. BA, 116 Anm. / BA, 15 Anm.). So verstanden ist der Gedanke der Wiederholung dann als Entsprechung zur christlichen Erwartung einer Wiederkehr des auferstandenen Christus, die zugleich die Erwartung eines neuen Himmels und einer neuen Erde in sich schließt (vgl. Offb. 21, 1), zu begreifen. Darin, daß diese Wiederholung nicht als gegeben vorausgesetzt wird, sondern ausschließlich nach ihrer Möglichkeit gefragt wird, wird Kierkegaard der Erfahrung der bisher ausgebliebenen Parusie in vollem Umfang gerecht.¹⁵ In seiner Frage: »Ist die Wiederholung möglich« (*Pap.* IV B 117, 282) sind damit schon die nächsten Fragen angelegt: Sollen wir überhaupt auf eine solche Wiederholung setzen? Bzw. wenn eine Wiederholung möglich ist, woran liegt es dann, daß sie bisher ausgeblieben ist und noch immer ausbleibt. Kierkegaard faßt als grundlegende These seines Wiederholungsverständnisses zusammen: »Es gibt nur eine prägnante Wiederholung, das ist die der Individualität eigene Wiederholung in einer neuen Potenz. [...] dies ist die Wiederholung sensu eminentiori und das tiefste Interesse der Freiheit« (*Pap.* IV B 111, 270).

Mit dieser Bestimmung zur Bedeutung der eigentlichen Wiederholung ist die Erwartung einer allesumfassenden Wiederkehr des Guten innerlich gebunden an eine erneuerte Selbsterfahrung des Menschen. Wenn auch durch die Wiederholung die Unmittelbarkeit von Selbst- und Welterfahrung aufgehoben ist, so mißt Kierkegaard der Wiederholung im eigentlichen Sinn doch das Vermögen zu, zusammen mit dem Neubeginn auch eine erneute Unmittelbarkeit zu gewähren. Diese »neue Potenz«, in der der Mensch sich selbst und seine Welt im Horizont des Guten erfährt, ist seine eigene Freiheit. Dieses Verständnis vorausgesetzt, wird nun auch einsichtig, inwiefern das erste Problem der Freiheit in der Frage nach der Wiederholung zu sehen ist (vgl. *Pap.* IV B 111, 264). Ohne Wiederholung keine Freiheit, das ist die Botschaft Kierkegaards, die nur umso genauer fragen läßt, was unter dieser seiner neuen Kategorie verstanden werden soll.

¹⁵ Diese Fragestellung nimmt auch L. Reimer auf, indem er Kierkegaards Verständnis der Wiederholung als »Problem der Erlösung« diskutiert. Vgl. L. Reimer, *Wiederholung*, 302-346.

Einen – wenn auch recht verschlüsselten – Zugang zu seinem spezifischen Verständnis der Wiederholung eröffnet Kierkegaard in der unter dem Pseudonym des Constantin Constantius verfaßten Schrift *Die Wiederholung. Ein Versuch in der experimentierenden Psychologie* (1843). Diesen Versuch charakterisiert Constantin selbst als ein »schnurriges kleines Buch« (*Pap.* IV B 120, 306), das so geschrieben wurde, daß die Ketzer es nicht verstehen sollen (vgl. *Pap.* IV B 117, 280).¹⁶ »Schnurrig« ist dieses Buch schon dadurch, daß es gleichsam das Protokoll verschiedener Experimente einer Person ist, die den wunderlichsten Ideen nachgeht. »Kaum zu verstehen« ist es jedoch erst dadurch, daß eine dieser Ideen darauf hinausläuft, die tiefere Bedeutung des Buches nur versteckt zugänglich zu machen (vgl. *Pap.* IV B 117, 283 sowie *Pap.* IV B 117, 285). Zu diesem Versteckspiel gehört als erstes, daß der Gang der Erzählung invers angelegt ist (vgl. *G.* 190 / *W.* 92). Erst am Ende der Schrift wird dem Leser der Schlüssel gegeben, mit dessen Hilfe er sich den unter der unmittelbaren Aussage des Textes liegenden eigentlichen Sinn dieser Experimente erschließen kann. Was sonst bleibt zu tun, als das Buch – mindestens – zweimal zu lesen, um so vom Ende her den Anfang noch einmal anders zu verstehen? Gegen den vom Leser zu erhebenden Vorwurf einer unnötigen Zumutung hat sich Constantin dabei von vornherein geübt. Schließlich heißt sein Buch *Die Wiederholung* und ist folglich nicht nur einmal zu lesen. Noch gründlicher wird der eigentliche Sinn dieser Schrift dann dadurch versteckt, daß in ihr die Bedeutung der Wiederholung nur via negationis aufgezeigt wird. Jegliches Experiment, das dem Nachweis einer Wiederholung gilt, schlägt fehl, und so erfährt der Leser schließlich nur, was die Wiederholung nicht ist. Eine der wenigen Hinweise, in denen Constantin einen positiven Zugang zum Verständnis der Wiederholung andeutet, ist darauf begrenzt, daß Constantin den zeitlichen Verlauf seiner Experimente eigens betont. Seine Berlinreise z.B. protokolliert er Tag für Tag und in seinem Experiment mit dem jungen Mann gibt besonders die fortlaufende Datumsangabe der Briefe den zeitlichen Verlauf dieser Entwicklung an. Daß die Wiederholung folglich selbst die Unterscheidung eines »vorher« und »nachher« gewährleistet, läßt sich jedoch erst aus anderen Texten bekräften.

¹⁶ Ausführlichere Darstellungen zu Aufbau und Struktur der Wiederholungsschrift finden sich in: J. Garff, *Søvnløse*, 115-156; W. Greve, *Ethik*, 145-161; Å. Henriksen, *Romaner*, 87ff.; E. Hirsch, *Kierkegaard Studien*, Bd. 1, 256-266; A. Paulsen, *Deuter*, 112-129; W. Struve, *Metaphysik*, 88-292; J. Taelis, *Herinnering*, 195ff.

Die entscheidende Verwirrung und fast endgültige Unzugänglichkeit des Wiederholungsbegriffes beruht schließlich darauf, daß die Schrift, so wie sie jetzt vorliegt, besonders in ihrem zweiten Teil zusammengestückt wurde aus verschiedenen (zwei) Textfassungen. Als »Fortsetzung des geheimen Dialogs mit Regine«¹⁷ erfährt diese Schrift in dem Moment, als Kierkegaard von der Wiederverlobung Regines erfährt, eine andere Orientierung. Brüche und Inkonsistenzen innerhalb der Darstellung bleiben nicht aus und machen für die Interpretation des Wiederholungsbegriffes einen gewissen kreativen Einsatz des Lesers nötiger denn je. Eine Hilfestellung dafür ist gegeben in verschiedenen Kommentaren zur Wiederholungsschrift, in denen deren pseudonymer Verfasser sich selbst dazu genötigt sieht, das Anliegen dieser Schrift explizit zu benennen und zu veranschaulichen.

Prof. Heiberg, herausragende Kulturpersönlichkeit des Kopenhagener Geisteslebens zur Zeit Kierkegaards und zugleich Dänemarks führender Hegelianer, hatte Kierkegaards Wiederholungsschrift sehr zu dessen Mißbilligung rezensiert. Daher bedurfte es einer Zurechtweisung bzw. Zurechtrückung des obgleich nur versteckt angedeuteten Wiederholungsverständnisses. In den dann doch nie herausgegebenen Texten *Sendschreiben an Herrn Prof. Heiberg R von D. von Constantin Constantius* (Pap. IV B 110-111, 258-274) und *Ein Kleiner Beitrag von Constantin Constantius, Verfasser der »Wiederholung«* (Pap. IV B 112-124, 275-312) wird besonders auch die Bedeutung der Wiederholung für das Freiheitsverständnis erschlossen. Weitere Hilfestellung findet der Leser in einer ausführlichen Anmerkung in der Schrift *Der Begriff Angst* (BA, 116f. / BA, 14f.), in der das Anliegen der Wiederholung ebenfalls konzentriert zusammengefaßt ist. Darüberhinaus bleibt zu beachten, daß die Wiederholungsschrift zusammen mit der Schrift *Furcht und Zittern* als Doppelwerk herausgegeben wurde. Was als Wiederholung zu begreifen ist, erschließt daher besonders auch die in *Furcht und Zittern* beschriebene Doppelbewegung des Glaubens.¹⁸

¹⁷ L. Richter, *Wiederholung*, 119. Auch A. Paulsen, die Kierkegaards Werk insgesamt als Gespräch mit verschiedenen Dialogpartnern versteht (mit Regine, mit seiner Zeit, mit der Kirche) wertet besonders die Schrift *Die Wiederholung* als Gespräch mit Regine, das in den *Stadien auf dem Lebensweg* fortgesetzt wird. Vgl. A. Paulsen, *Deuter*, 129.

¹⁸ So schon E. Hirsch, der unter Erwähnung einer diesbezüglichen Andeutung bei E. Geismar die »Doppelbewegung der Unendlichkeit« in *Furcht und Zittern* »als die lebendige Verwirklichung der Kategorie der Wiederholung« versteht (ders., *Kierke-*

In bezug auf die in den verschiedenen Kommentaren zum Ausdruck gebrachte eigentliche Bedeutung der Wiederholung als: »transzendent, eine religiöse Bewegung, in kraft des Absurden« (*Pap. IV B* 117, 285; vgl. auch *BA*, 116f. Anm. / *BA*, 14f. Anm.) wird im folgenden zunächst auf Text und Aufbau der Wiederholungsschrift eingegangen, um dann anschließend in Auswertung der Kommentare in den Papieren den dort aufgezeigten Zusammenhang von Wiederholung und Freiheit ausführlicher nachzuvollziehen. In der weitgehend als Nacherzählung angelegten Darstellung der Wiederholungsschrift ist dabei zumindest versucht worden, deren inversen Charakter aufzubrechen. D.h. die am Ende des erstmaligen Lesens sich erschließende Einsicht, daß die Frage nach der Wiederholung letztlich gemeint ist als Frage nach der Realisierung des den Menschen schon immer bestimmenden Gottesverhältnisses, wird bei dieser Nacherzählung von Anfang an mitbedacht.

gaard Studien. Bd. 2, 634.). Darüberhinaus interpretiert E. Hirsch: »Alles, was Kierkegaards Denken zur Deutung der menschlichen Existenz noch beigetragen hat, hat die Existentialanalyse von »Furcht und Zittern« zum Grunde« (a.a.O. 638) und stellt so mit der »Doppelbewegung der Unendlichkeit« die Kategorie der Wiederholung in das Zentrum des gesamten Werkes.

1.2. Die Wiederholung – Ein Versuch in der experimentierenden Psychologie von Constantin Constantius (1843)¹⁹

1.2.1. Das Pseudonym Constantin Constantius

»Ob eine Wiederholung möglich sei und welche Bedeutung sie besitze, ob eine Sache dadurch, daß sie wiederholt wird, gewinne oder verliere« (*G*, 115 / *W*, 3), das ist die Ausgangsfrage dieser Schrift, der experimentierend und reflektierend nachgegangen wird. Der Fragende ist Constantin Constantius, ein eher humoristisch als ironisch angelegtes Pseudonym²⁰ Kierkegaards, dessen Name schon den Stoiker in ihm verrät. Daß Constantin die Suche nach der Wiederholung mit so großem Eifer betreibt, wie er es tut, kann darum zunächst verwundern. Ist es ein Hinweis auf die Gleichgültigkeit oder gar Belanglosigkeit der Themenstellung, daß auch eine eifrige Beschäftigung mit ihr der Natur eines Stoikers nicht zuwider ist oder sollte Constantin doch ein eigenes Interesse an der Wiederholung haben?

¹⁹ Eine ausführliche Analyse der Wiederholungsschrift in der Gesamtheit ihrer Darstellung findet sich bei W. Struve, *Metaphysik*, 291-321, sowie bei A. Paulsen, *Deuter*, 112-129 und J. Garff, *Søvnløse*, 115-156. Weitere Arbeiten zum Thema der Wiederholung konzentrieren sich in ihrer Darstellung der Wiederholungsschrift mit gewisser Berechtigung auf die Analyse der Situation des jungen Mannes sowie auf die Analyse der Hiobinterpretation. Vgl. W. Dietz, *Existenz*, 238-252; E. Johansen, *Gjentagelsen*, 114-123; G. Schückler, *Wiederholung*, 246-252; J. Sløk, *Anthropologie*, 113-117; K. J. Tæls, *Herinnering*, 192f. Daß hier eine zusammenfassende Übersicht über die Wiederholungsschrift vorgenommen wird, ist zum einen darin begründet, daß alltägliches und eigentliches Verständnis der Wiederholung gegeneinander abgegrenzt werden können, zum anderen ist das Verständnis der eigentlichen Wiederholung erst zu erschließen aus der Kontroverse zwischen der Auffassung des jungen Mannes und dem Kommentar Constantins, insbesondere unter Berücksichtigung deren jeweiliger Hiobinterpretation. Daß der Begriff der Wiederholung nur aus dem Gesamtzusammenhang der Wiederholungsschrift zu erschließen ist, betonen W. Struve, *Metaphysik*, 290 und mit Bezug auf W. Struve M. Theunissen, vgl. ders., *Ernst*, 131.

²⁰ Vgl. dazu die Selbstcharakteristik Constantins in *Pap.* IV B 111, 274; *Pap.* IV B 119, 306 u.a. Wird dieses Pseudonym von seiner humoristischen Prägung her verstanden, so läßt sich dies auch in Übereinstimmung damit verstehen, daß Constantin sein Fragen nach der Wiederholung am Religiösen ausrichtet. Denn, wie Climacus schreibt: »So ist der Humor als letztes Grenzzeichen (terminus a quo) in bezug auf das christliche Religiöse dargelegt [...] Humor ist das letzte Stadium in Existenzinnerlichkeit vor dem Glauben« (*AE*, SV3 9, 244 / *AUN*, GW1 10, 287). Über den Unterschied zwischen Humor und Ironie vgl. auch die Darstellung bei W. Struve, *Metaphysik*, 270ff. Die Auffassung, daß Constantin Ironiker sei, vertreten dagegen G. Malantschuk, vgl. ders., *Individ* 54; A. Paulsen, *Deuter* 127; u.a.

Aufschluß darüber gibt der Kontext, in dem das Thema der Wiederholung vorgestellt wird. Constantin führt sein Problem ein im Anschluß an eine die Wiederholungsschrift einleitende Reflexion über die in der griechischen Philosophie stattgefundene Auseinandersetzung über die Wirklichkeit der Bewegung: »Als die Eleaten die Bewegung leugneten, trat, wie jedermann weiß, Diogenes als Opponent auf; er trat wirklich auf; denn er sprach nicht ein Wort; sondern ging lediglich einige Male auf und nieder und meinte, damit jene hinreichend widerlegt zu haben« (G, 115 / W, 3).

In diesem einleitenden Text werden zwei unterschiedliche Auffassungen über die Wirklichkeit der Bewegung referiert. Die Eleaten gehen aus von einem absoluten Verständnis der Bewegung und verneinen so mit der Bewegung zugleich, daß es im ewig festgelegten Sein eine Veränderung der Wirklichkeit gibt. Diogenes dagegen legt seinem Hin- und Hergehen in der Wirklichkeit ein relatives Verständnis der Bewegung zugrunde und geht damit am Argument der Eleaten vorbei.²¹ Es ist die Frage der Bewegung, die Constantins Interesse weckt, indem sie ihn in seiner Unbeweglichkeit herausfordert. Vertieft in die Kontroverse zwischen Eleaten und Diogenes richtet Constantin seine Aufmerksamkeit auf die nebensächlich wirkende Tatsache, daß Diogenes wiederholt hin und her ging und in diesem Detail findet Constantin einen Anlaß für sein eigenes Experimentieren mit der Wiederholung. Auf dieser Suche zeigt er die Meinungsvielfalt des Begriffes »Wiederholung« auf und kristallisiert aus dieser sein eigenes Verständnis der Wiederholung heraus. Constantins Experimente sind daher in zwei Gruppen zu unterteilen: Die eine Reihe der Experimente forscht nach der Vielfalt der Bedeutungen der Wiederholung, während die andere Experimentenreihe in der Wiederholung ein Argument gegen die Eleaten sucht. In diesen Versuchen fahndet Constantin nach der eigentlichen Wiederholung als nach einem Beweis nicht nur – wie Diogenes – für die relative, sondern für die absolute Bewegung. Wo diese zweite Experimentenreihe beginnt, wird angezeigt durch die erneute Aufnahme des Motivs des Hin- und Hergehens. Diesmal ist es ein junger Mann, der durch seine Liebe zu einem Mädchen ruhelos geworden ist (vgl. G, 119 / W, 8). Dieser junge Mann wendet sich an Constantin mit der Bitte, in dessen Gegenwart laut mit sich selbst sprechen zu dürfen. Der dahinterstehende Konflikt besteht darin, daß der junge Mann auf Grund seiner inneren

²¹ Ausführlicher wird das Verständnis der Bewegung diskutiert in Kap. 4.2. dieser Arbeit.

Veranlagung zum Dichter, die durch das Mädchen erst geweckt wurde, seiner Liebe nicht leben kann. Da er dem Mädchen die Liebe bereits gestanden hat, kommt zu seiner eigenen gespaltenen Situation die Gewissensqual hinzu, das Mädchen unglücklich zu machen und ihr Leben zu zerstören (vgl. *G*, 121 / *W*, 10).

Constantin, der als Beobachter des jungen Mannes zugleich nach der eigentlichen Wiederholung sucht, unterbreitet dem jungen Mann einen Plan, wie dieser seinen früheren Zustand wieder etablieren könnte. Eine »*redintegratio in statum pristinum*« (*G*, 127 / *W*, 17) ist angestrebt und gelingt diese, so hat der junge Mann auch seine Freiheit zurückgewonnen. Constantins Interesse an dieser Wiederholung liegt in der Freude des Ränkeschmiedens, in der psychologischen Neugier des die Fäden haltenden Betrachters und letztlich in der Anziehung, die der verliebte junge Mann auch auf ihn ausübt (vgl. *G*, 119 / *W*, 8).²²

Die Frage nach der eigentlichen Wiederholung stellt Constantin damit aus distanzierter Perspektive. Nicht um eine Wiederholung seiner eigenen Individualität ist es ihm zu tun, sondern rein prinzipiell geht es ihm darum, ob es die Wiederholung gibt und was sie bedeutet.²³ Gibt es einen Zustand, den auch Constantin sich zurückwünschen könnte, so ist dies das Vernehmen von Zufriedenheit. Diesem Zustand, den er beschreibt als ein ekstatisches Glücksgefühl, war er »einmal nahe gewesen« (*G*, 151 / *W*, 47): »Ich stand eines Morgens auf und befand mich ungewöhnlich wohl; dies Wohlbefinden nahm wider alle Analogie den Vormittag über noch zu, genau um ein Uhr war ich auf dem Gipfel und ahnte das schwindelnde Maximum, welches auf keinem Gradmesser des Wohlseins sich angezeichnet findet, nicht einmal auf einem poetischen Thermometer« (*G*, 151 / *W*, 47). Unmittelbar vor diesem höchsten Glück aber brach diese Stimmung in sich zusammen:

Wie gesagt, genau um ein Uhr war ich auf dem Gipfel, auf dem ich den Gipfel aller Gipfel ahnte, da fängt plötzlich in meinem Auge etwas zu scheuern an, ob es eine Wimper, ein Flöckchen, ein Staubkorn war, ich weiß es nicht, aber das weiß ich, daß

²² Zu Constantins Interesse am jungen Mann und damit zur Frage, wieweit der Text der Wiederholungsschrift von einer latent gegenwärtigen Homosexualität her zu interpretieren wäre, vgl. die kritische Darstellung bei J. Garff, *Søvnløse*, 131f. Anm. 43.

²³ Den stoischen Ansatz Constantins erwähnt G. Malantschuk, vgl. ders., *Individ*, 58. Constantins eigenes Interesse an einer Wiederholung analysiert besonders ausführlich W. Struve, vgl. ders., *Metaphysik*, 305ff., an dessen Interpretation sich die hier folgende Darstellung anschließt.