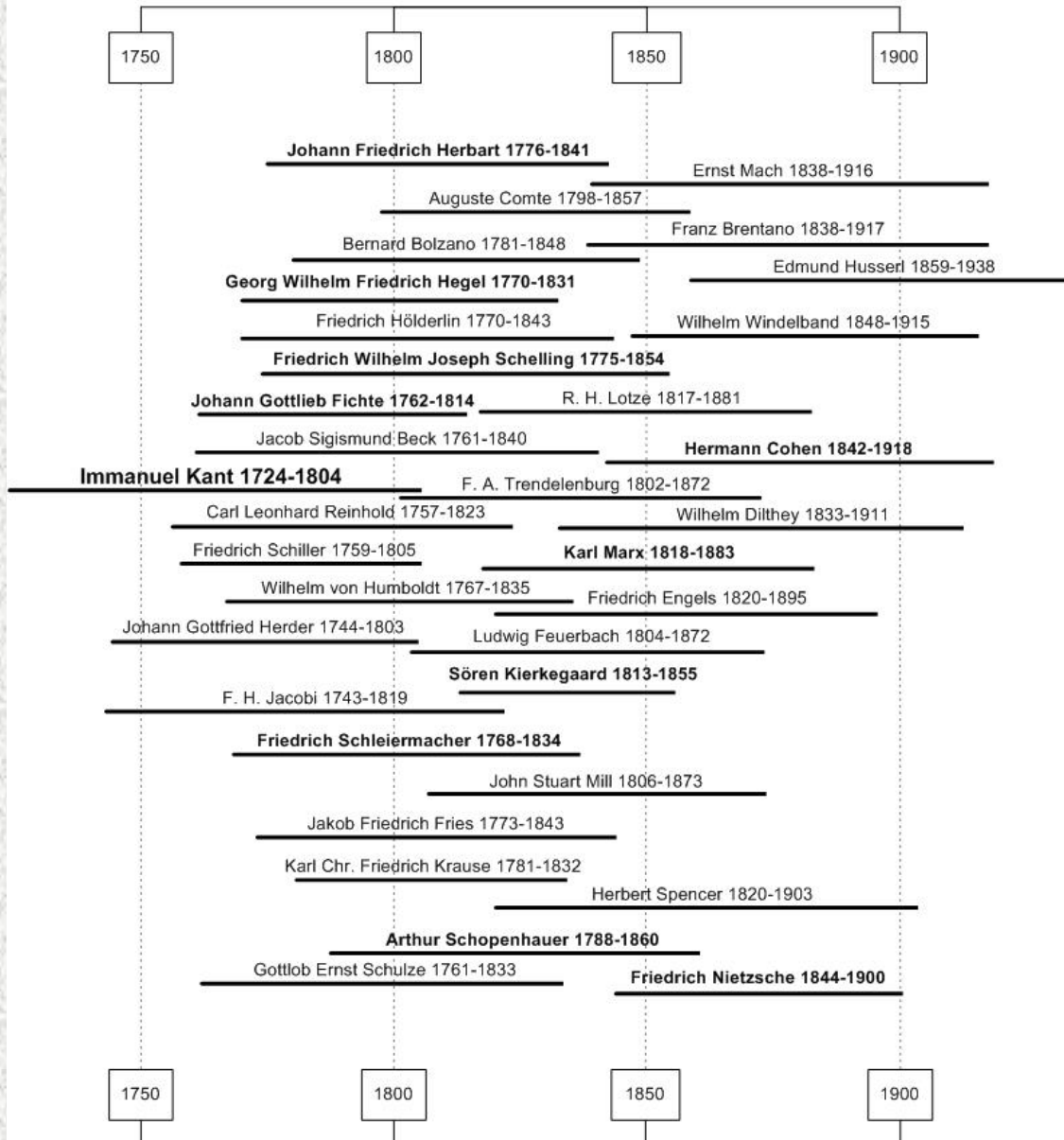


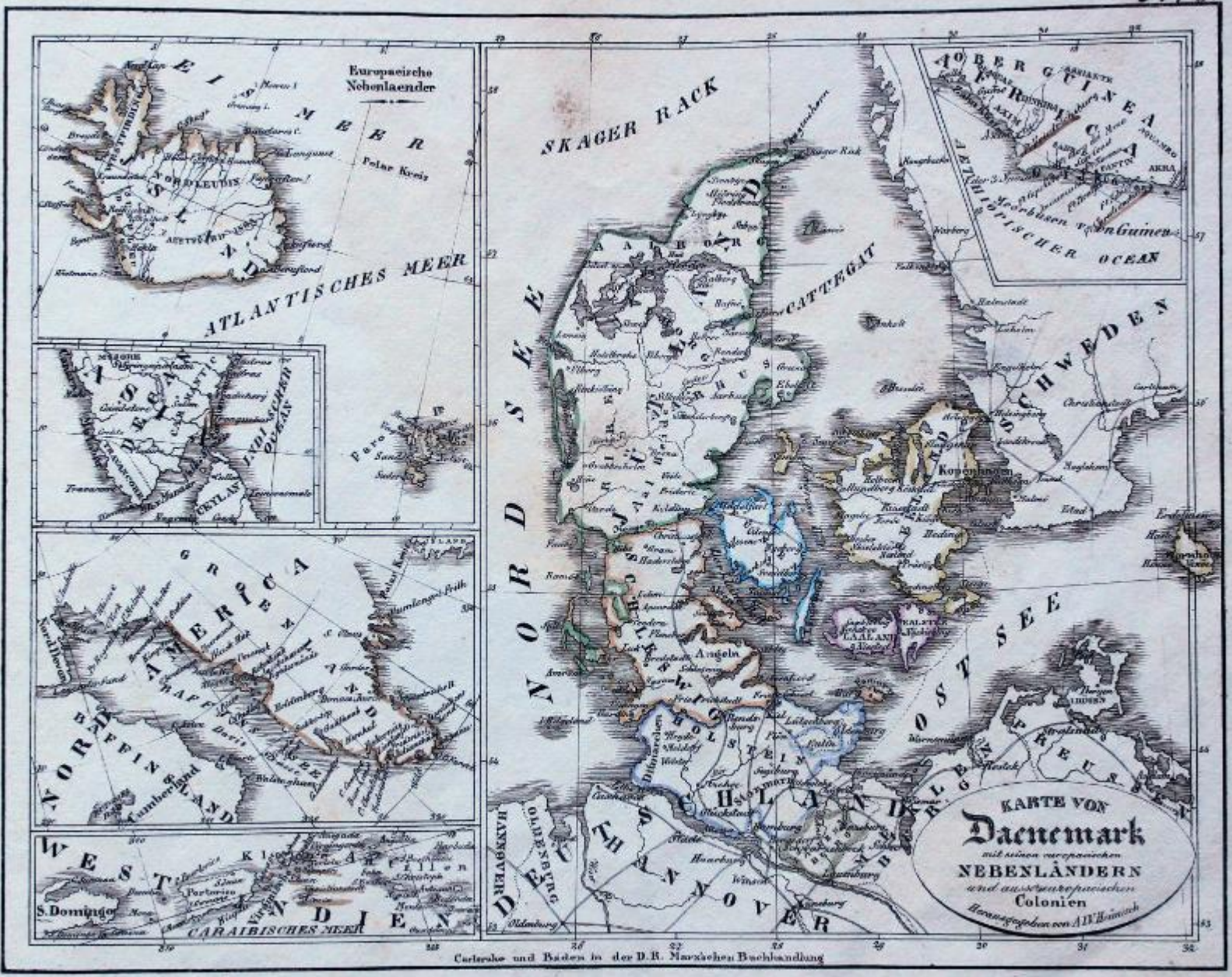


El sueño
de la raza
produce
monstruos.

Zeittafel: 19. Jahrhundert

Kurt Walter Zeidler – 19. Jahrhundert





Cartesche und Baden in der D.R. Marx'schen Buchhandlung

Exkurs: Der Traum der Vernunft gebiert Ungeheuer

Im Juli 1840 notiert der 27jährige **Sören Kierkegaard** in sein Tagebuch: **Mein Unglück ist es überhaupt, daß ich in der Zeit, als ich mit Ideen schwanger ging, mich am Ideal versah; deshalb bringe ich Mißgeburten zur Welt, und deshalb entspricht die Wirklichkeit nicht meiner glühenden Sehnsucht** – und Gott gebe, daß es bloß nicht auch in der Liebe der Fall ist, denn auch dort packt mich eine geheime Angst, daß ich ein Ideal mit einer Wirklichkeit verwechselt habe. Gott möge es verbieten! (zit. nach P. P. Rohde, *Sören Kierkegaard*, Reinbeck 1959, 50). – Kierkegaard diagnostiziert mit der ihm eigenen Hypersensibilität als ein persönliches Problem, das Grundproblem der nach-idealistischen Philosophie insgesamt: **Der Traum der Vernunft gebiert Ungeheuer, denn die Idee wird in der nach-idealistischen Philosophie entweder zur Fiktion oder zum Ideal**, d.i. zu einer Idee, die man als konkreten Gegenstand verstanden wissen will. Mit anderen Worten: die nach-idealistische Philosophie krankt an ihrem unaufgelösten und uneingestandenem Konflikt zwischen **Nominalismus** (Idee ist bloße Fiktion bzw. ‚fixe Idee‘) und **Begriffsrealismus** (Idee ist konkreter Gegenstand). Uneingestanden ist in diesem Konflikt der Begriffsrealismus, weil er in einem Streit unterlegen ist, den man gemeinhin in die Geschichte der Philosophie des Mittelalters verweist: im **Universalienstreit**. Dieser Streit hatte im Spätmittelalter mit der Niederlage des Begriffsrealismus und dem Sieg des Nominalismus geendet. Darum wird der Nominalismus, einen seiner konsequentesten Vertreter (alle Begriffe „sind nur Namen“) haben wir mit Max Stirner kennengelernt [Folie II 24], in der nach-idealistischen Philosophie zwar von verschiedensten Seiten – unter ethischen, ästhetischen, politischen und religiösen Gesichtspunkten – kritisiert, wird aber eben jeweils nur unter spezifischen konkreten Aspekten kritisiert, während das grundlegende Problem nicht bzw. nur unter nominalistischen Voraussetzungen in den Blick rückt (z.B. in der Analytische Philosophie der Gegenwart als ‚Referenzproblem‘ oder in Gestalt des Problems der ‚Qualia‘). Das grundlegende Problem ist das Grundproblem der abendländischen Philosophie, die **Idee der Wahrheit** oder – mit den Worten des Neomarxisten Th. W. Adorno formuliert – der **ontologische Gottesbeweis**, um den „wohl eine jede [...] Philosophie kreist“ (Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, Fft/M 1970, 378), denn im sogenannten Universalienstreit geht es um den Realitätsgehalt und damit um den **Begriff des Begriffs**.

Exkurs: Der Traum der Vernunft gebiert Ungeheuer

Die **nominalistische Lösung des Universalienproblems, derzufolge die Begriffe Abstraktionsprodukte des menschlichen Geistes und als solche nur Namen oder Zeichen für einzelne raum-zeitliche Entitäten sind**, führt in der Neuzeit zur Spaltung der Welt in denkende Subjekte und in die Objekte einer ‚objektiven‘ wissenschaftlich-technischen Untersuchung und Manipulation, so daß allem Nicht-Objektivierbaren, allem bloß ‚Subjektiven‘ die Realität abgesprochen wird. Die Welt des Nominalismus wird zum Experimentierfeld und zum Marktplatz und das Subjekt wird zum ‚unbeteiligten Beobachter‘ (Subjekt der Methode) und zum Teilnehmer am Marktgeschehen. Genau diese Konsequenzen des Nominalismus: was sein Sieg für uns und unsere Welt bedeutet, haben Marx und Engels im *Kommunistischen Manifest* brillant diagnostiziert. Indem sie die Bewußtseinsgestalt des neuzeitlichen Nominalismus mit „der Bourgeoise“ identifizieren, machen Marx und Engels aber aus einer Bewußtseinsform ein scheinbar konkretes geschichtliches Subjekt. Insofern stehen sie zwar in der Tradition Hegels, der den Begriffsrealismus vor allem mit seiner Lehre vom ‚objektiven Geist‘ wiederbelebt hat, jedoch werden – wie schon zuvor im Junghegelianismus – Hegels spekulativ-logische Grundlegung der Geistphilosophie und deren theologischer Horizont ausgeblendet und auch explizit kritisiert. Die fundamentallogische Reflexion auf den Begriff des Begriffs wird ersetzt durch die „anthropologische Wende“ (Feuerbach) und deren „materialistische“ Wendung (das berühmte Hegel „vom Kopf auf die Füße“ stellen, womit ein schier gläubiges Vertrauen in die Realität der Begriffe einher geht, die man selbst prägt. Begriffliche Konstrukte werden als etwas Reales begriffen; darauf bauen im 19. und 20. Jhd. – sei es unter sozialen, nationalen oder naturalistischen, aber dem jeweiligen Selbstverständnis zufolge jeweils streng ‚wissenschaftlichen‘ Vorzeichen – verschiedenste Theorien: sogenannte „**Weltanschauungen**“. So meint man es mit konkreten Realitäten zu tun zu haben, wenn man von „Klassen“ spricht. Und so meinten auch die Theoretiker des Nationalen, es gäbe den Deutschen, den Franzosen, den Arier, den Juden, etc. Dieser Glaube, daß man es hier mit konkreten Wesenheiten zu tun habe, hat jeweils den politischen Aktivismus beflügelt. Dieser Glaube ist geradezu Vorbedingung für das Praktisch-Werden der Theorie: Würde man z.B. von vornherein sagen, die Unterscheidung zwischen der Bourgeoise und dem Proletariat sei nur ein theoretisches Konstrukt, wäre dies nicht gerade motivierend für die revolutionäre Aktion.

Exkurs: Der Traum der Vernunft gebiert Ungeheuer

Im Marxismus führte der uneingestandene und unreflektierte Begriffsrealismus zwangsläufig dazu, daß man die Marxsche Theorie wiederholt den unterschiedlichen sozio-ökonomischen Realitäten anpassen mußte. Die bekannteste Adaption ist die Leninsche: Wie kann eine sozialistische Revolution in einem Land wie Rußland gelingen, das noch größtenteils ein von feudalen Strukturen geprägter Agrarstaat ist? Das gelingt nur, wenn eine revolutionäre Avantgarde (die Partei) die Marxsche Theorie zum allgemeinen Besten in die Tat umsetzt. Damit wird der Marxismus zum **Leninismus**, mit den bekannten Folgen. In anderen Ländern und zu anderen Zeiten sieht es wieder anders aus und so entstehen dementsprechend unterschiedliche orts- und zeitgebundene Adaptionen der Marxschen Theorie.

Wichtige – jedenfalls für den linksintellektuellen Diskurs (**Neo-Marxismus**) in den entwickelten Industrieländern wichtige – Adaptionen erfolgten durch Georg Lukács, der über die Konzepte der ‚Verdinglichung‘ und ‚Entfremdung‘ (*Geschichte und Klassenbewußtsein* (1923)) die Nominalismus-kritischen Aspekte des Marxismus hervorhebt, sowie den **Freudo-Marxismus** (Wilhelm Reich, Herbert Marcuse, Erich Fromm). Hier wurde sehr richtig gesehen, daß auch Sigmund Freud eine Therapierung der zivilisatorischen Entfremdungserscheinungen in unserer neuzeitlichen Verstandeskultur anbietet.

Denn das Subjekt hat unter nominalistischen Vorzeichen seinen Platz nur als Subjekt der Methode (als der unbeteiligte Beobachter, der Objekte konstatiert und registriert), sowie als Produzent und Konsument (als Teilnehmer am Marktgeschehen). Alle sonstigen Aspekte des Subjekts bleiben theoretisch auf der Strecke. Soweit es nicht unbeteiligter Beobachter und Marktteilnehmer (Produzent/Konsument) ist, wird das Subjekt zum Störfaktor, was – quer zu den Fortschritts- und Freiheitsversprechungen der Neuzeit – zu einer zunehmenden Disziplinierung des Subjekts führt: Krankenhäuser, Irrenhäuser, Gefängnisse, sonstige Therapie- und Verwahranstalten, auch das ganze Unterrichtswesen, sind Instrumente zur Disziplinierung des Subjekts; das alles legt Zeugnis ab von einer Entwicklung, die kaschieren und kanalisieren soll, was man der Marxismus im Anschluß an Hegel als ‚Entfremdung‘ kennzeichnet oder was Freud das ‚Unbehagen in der Kultur‘ genannt hat.

Exkurs: Der Traum der Vernunft gebiert Ungeheuer

An die Stelle der „Weltanschauungen“ oder „großen Erzählungen“ (J.-F. Lyotard) ist mittlerweile die Enttäuschung getreten. Im Gegenwartsdiskurs dominiert die Enttäuschung; man dachte, man hat die Hand am Puls der Zeit und dann stellt sich heraus: man hatte ins Leere gegriffen. **Die postmodernen und postmarxistischen und poststrukturalistischen und postanalytischen Diskurse** – die Vorsilbe „post“ deutet es an – **zehren von den enttäuschten Hoffnungen, die man in die jeweiligen Theorien gesetzt hatte**: es handelt sich um Reaktionen auf Probleme, die sich dem theoretischen Zugriff entziehen, weil ihr begriffslogischer Grund den Horizont des logischen Nominalismus und ontologischen Singularismus sprengt, der unsere neuzeitliche Verstandeskultur beherrscht.

Die Kritiken, die in der nach-idealistischen Philosophie an dieser Verstandeskultur unter spezifischen – unter ethischen, ästhetischen, politischen und religiösen – Gesichtspunkten geübt wurden, haben – und insoweit hat man zurecht von einer „anthropologischen Wende“ in der Philosophie gesprochen – vor allem darauf insistiert, daß das Subjekt nicht nur der fiktive ‚**unbeteiligte Beobachter**‘ ist. Die Idealismuskritik und die Therapievorschläge, die in der nach-idealistischen Philosophie des 19. Jhdts. von **Marx** (unter politischem Aspekt) und alternativ von **Kierkegaard** (religiös), **Schopenhauer** (ethisch) und **Nietzsche** (ästhetisch) vorgelegt wurden, bringen die **Positionen des handelnd Beteiligten und des unmittelbar Betroffenen** ins Spiel. Das Subjekt ist eben nicht nur und auch nicht primär Beobachter, sondern zumindest eben so sehr Beteiligter und Betroffener: der Beobachter reflektiert auf der Ebene der Erkenntnis über Gegenstände, der Beteiligte macht als Handelnder und Leidender sein Erfahrungen mit Umständen und der Betroffene erlebt unmittelbar – in zuständlicher Weise – sich und in eins damit seine Welt. Die Antwort auf die Frage, was dies, unter nicht mehr bloß anthro-pologischen und kulturkritischen Teilaspekten, sondern unter fundamentallogischem und ontologischem Gesichtspunkt bedeuten könnte, ist uns die Philosophie allerdings bislang schuldig geblieben. Dazu bedürfte es eines anderen Logikverständnisses und einer anderen – *horribile dictu* – Metaphysik, als man sie bisher innerhalb der Grenzen des neuzeitlichen Denkens ins Auge gefasst hat.



Søren Kierkegaard
(um 1840)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Jüngster Sohn des Kaufmanns Michael Pedersen Kierkegaard (1756–1838), der aus ärmsten Verhältnissen durch Wollhandel zu Vermögen gekommen war. Von sieben Kindern überleben die Eltern nur Sören und sein älterer Bruder, der Bischof und Politiker Peter Christian Kierkegaard (1805–1888).

ab 1835 Studium der Philosophie und Theologie in Kopenhagen

1840 theologische Staatsprüfung

1841 Mag. Phil.

1840/41 Verlobt mit Regine Olsen (1822–1904)

1841/42 (Vorlesungen Schellings) und 1843 in Berlin

Zunehmende Entfremdung von der dän. Gesellschaft und Amtskirche
kennzeichnen die letzten Lebensjahre

1855 *Der Augenblick*

2. Okt. 1855 Zusammenbruch auf offener Straße – Schlaganfall

Werke

Über den Begriff der Ironie. Mit ständiger Rücksicht auf Sokrates
(1841)

Entweder – Oder I/II (1843)

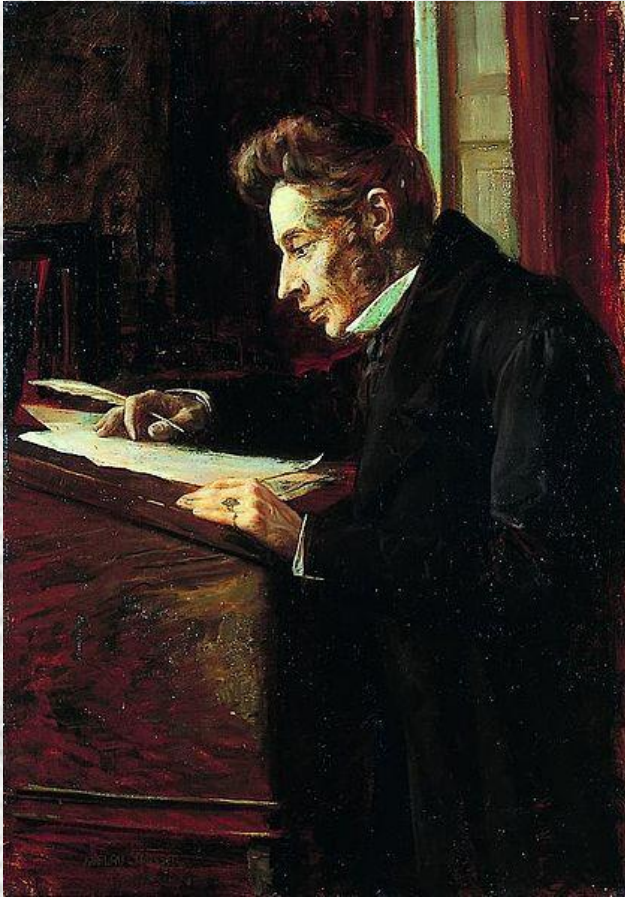
Der Begriff Angst (1844)

Die Krankheit zum Tode (1849)

Einübung im Christentum (1850)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)



Kierkegaard am Schreibpult
(Ölbild von Luplau Janssen 1902)

Indem ich absolut wähle, wähle ich die Verzweiflung, und in der Verzweiflung wähle ich das Absolute, denn ich bin selber das Absolute – ich setze das Absolute und bin selber das Absolute; aber als ganz identisch damit muß ich sagen: Ich wähle das Absolute, und das Absolute wählt mich, ich setze das Absolute und das Absolute setzt mich; denn erinnere ich mich dessen nicht, daß dieser andre Ausdruck ebenso absolut ist, so ist meine Kategorie vom Wählen unwahr; denn sie ist gerade die Identität von jenen beiden. Was ich wähle, das setze ich nicht, denn wäre es nicht schon gesetzt, so könnte ich ja nicht wählen, und doch, setzte ich es nicht dadurch, daß ich es wählte, so wählte ich es nicht. Entweder – Oder (1843), Übers. A. Michelsen und O. Gleiß Leipzig 1885, 505.

Søren Aabye Kierkegaard

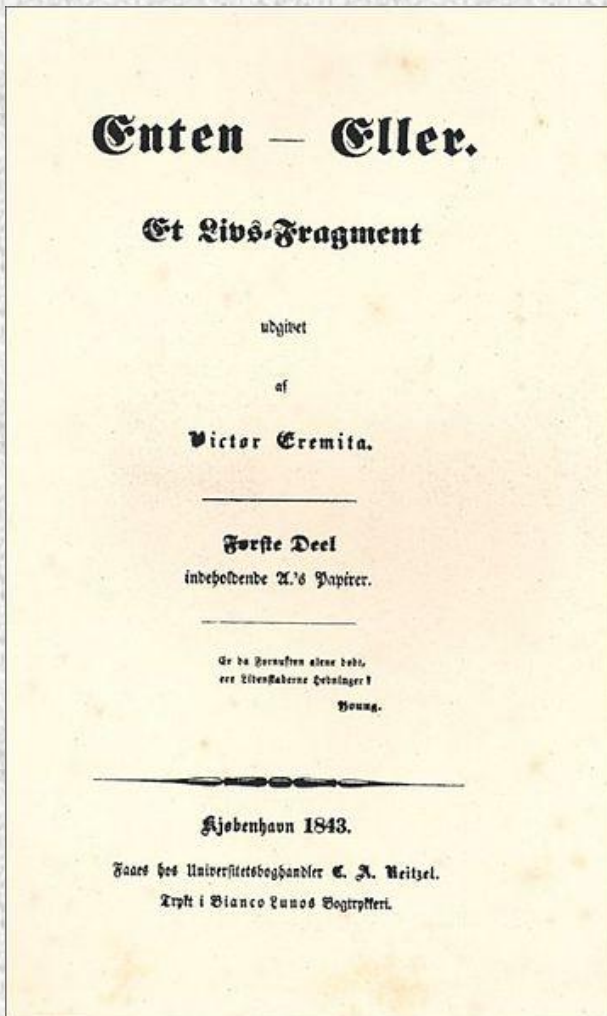
(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Entweder – Oder. Ein Lebensfragment

Unsre Zeit erinnert sehr an die Auflösungsperiode des griechischen Staates: alles ist noch so, wie es vor alters war, aber keiner glaubt's, daß es so bleibt. Das unsichtbare Geistesband ist verschwunden, daher die ganze Zeit zugleich komisch und tragisch ist; tragisch, weil sie untergeht, komisch, weil sie besteht; denn immer trägt doch das Unvergängliche das Vergängliche, der Geist den Leib, und wär's möglich, daß ein Leichnam noch eine Weile die gewohnten Funktionen ausführte, so würde das zugleich komisch und tragisch sein.

Entweder – Oder (1843), Übers. A. Michelsen und O. Gleiß Leipzig 1885, 348.

aber es muß „daran erinnert werden, daß jede Generation und jedes Individuum in der Generation in gewissem Grade sein Leben von vorn anfängt, und eben so sehr daran, daß ja ein Geschlecht vom andern lernen soll.“ (360)



Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Kritik an der Philosophie: sie sagt nicht, was ein Mensch im Leben zu tun habe

[...] **die Philosophie** wendet sich an die vergangene Zeit, blickt auf die ganze Weltgeschichte mit allen ihren Erfahrungen zurück, sie weist nach, wie die diskursiven Momente in einer höhern Einheit zusammen-gehen, sie mediiert und mediiert. Dagegen **scheint sie mir durchaus nicht auf das zu antworten, wonach ich frage; denn ich frage nach der zukünftigen Zeit.** [...] Ich nehme nun an, daß die Philosophie recht hat, daß der Grundsatz des Widerspruchs wirklich aufgehoben ist, oder daß die Philosophen ihn jeden Augenblick in der höhern Einheit des Gedankens aufheben. Das kann ja aber nicht von der zukünftigen Zeit gelten; denn die Gegensätze müssen doch erst dagewesen sein, ehe ich sie mediiieren kann. Ist aber der Gegensatz da, dann auch ein Entweder – Oder. Die Philosophie sagt: So ist es bisher gewesen; ich frage: Was habe ich zu thun, wenn ich kein Philosoph sein will? Wäre ich ein Philosoph, ja, dann würde ich die vergangene Zeit mediiieren. Aber teils ist das keine Antwort auf meine Frage, was ich zu thun habe; denn wäre ich auch der größte Philosoph, der je gelebt hätte, ich müßte doch mehr thun, als immer nur das Vergangene betrachten; teils bin ich ein Ehemann und durchaus kein großer Philosoph, aber ich wende mich in aller Ehrfurcht an die Männer dieser Wissenschaft, um zu erfahren, was ich zu thun habe. Ich erhalte jedoch keine Antwort; denn die Philosophie mediiert das Vergangene und lebt in demselben. **Für die Philosophie ist die Weltgeschichte abgeschlossen. Daher sieht man in unsrer Zeit auch so viele junge Menschen, die Christentum und Heidentum mediiieren und mit den titanischen Kräften der Geschichte spielen, aber einem einfältigen Menschen nicht sagen können, was er hier im Leben zu thun hat, und die ebensowenig wissen, was sie selber zu thun haben.** Der Philosoph hört auf die Lieder der alten Skalden, er lauscht den Harmonien der Mediation. Ich ehre die Wissenschaft, aber das Leben erhebt auch seine Forderungen. Ich bin ein Ehemann, ich habe Kinder. Wie, wenn ich nun in ihrem Namen die Philosophie fragte, was ein Mensch im Leben zu thun habe? Du lächelst, und doch meine ich, es ist in Wahrheit eine furchtbare Anklage wider sie, wenn sie darauf nicht antworten kann. (465f.)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Die innere That ist das wahre Leben der Freiheit

Die Sphären, mit denen die Philosophie es eigentlich zu thun hat, sind das Logische, die Natur, die Geschichte. Hier herrscht die Notwendigkeit, und daher hat die Mediation ihr Recht. Daß sich dieses bei dem Logischen und bei der Natur so verhält, wird niemand leugnen; mit der Geschichte aber hat es seine Schwierigkeit, denn – so sagt man – hier herrscht die Freiheit. Ich glaube jedoch, daß man die Geschichte falsch beurteilt, und daß daher auch jene Schwierigkeit kommt. Die Geschichte ist nämlich mehr als ein Produkt von freien Handlungen freier Individuen. Das Individuum handelt, aber dieses Handeln geht in die Ordnung der Dinge ein, welche das ganze Universum trägt. Was daraus folgt, weiß der Handelnde eigentlich nicht. Aber diese höhere Ordnung der Dinge, welche die freien Handlungen sozusagen verdaut, und sie in ihren ewigen Gesetzen verarbeitet, ist die Notwendigkeit, und diese Notwendigkeit ist die Bewegung in der Weltgeschichte, weshalb es auch ganz richtig ist, daß die Philosophie die Mediation anwendet, will sagen die relative Mediation. Betrachte ich eine weltgeschichtliche Individualität, so kann ich zwischen den Werken unterscheiden, von welchen die Schrift sagt, daß sie dem Menschen nachfolgen, und denen, durch welche er der Geschichte angehört. **Mit dem, was man die innere That nennen könnte, hat die Philosophie gar nichts zu thun; aber die innere That ist das wahre Leben der Freiheit.** Die Philosophie betrachtet die äußere That, aber diese sieht sie nicht isoliert, sondern wie Sie in den weltgeschichtlichen Prozeß aufgenommen und in denselben verwandelt wird. Dieser Prozeß ist der eigentliche Inhalt aller Philosophie, und sie betrachtet ihn unter der Bestimmung der Notwendigkeit. Sie weist daher jede Reflexion ab, und will nicht daran erinnert werden, daß alles verändert werden könnte; sie sieht die Weltgeschichte in einem Lichte an, das alle Fragen nach einem Entweder – Oder ausschließt. Selbst der einfachste und gewöhnlichste Mensch hat also eine Doppelexistenz. Auch er hat eine Geschichte, und diese ist nicht nur ein Produkt seiner eignen freien Handlungen. Die innere That dagegen gehört ihm selber und wird ihm für alle Ewigkeit gehören; die kann die Geschichte ihm nicht nehmen, sie folgt ihm nach, sei es zur Freude, sei es zum Schmerz. In dieser Welt herrscht ein absolutes Entweder – Oder; aber mit ihr hat die Philosophie nichts zu thun. (467f.)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Kampf für die Freiheit, für ein Entweder – Oder

Ich kämpfe für die Freiheit – teils hier in diesem Brief, teils und vor allem in mir selber -, für eine zukünftige Zeit, **für ein Entweder – Oder**. Das ist der Schatz, welchen ich denen hinterlassen will, die ich hier auf Erden liebe. Ja, wäre mein Sohn jetzt in dem Alter, daß er mich recht verstehen könnte, und es wäre meine letzte Stunde gekommen, so würde ich ihm sagen: Ich hinterlasse dir kein Vermögen, keinen Titel und keine hohe Würden; aber ich weiß, wo ein Schatz begraben liegt, der dich reicher machen kann als die ganze Welt, und **dieser Schatz gehört dir; er liegt in deinem eignen Innern; es ist ein Entweder – Oder, das einen Menschen hoch über die Engel erhebt**.

Was bei meinem Entweder – Oder so wichtig ist, ist das Ethische. Es ist hier also noch nicht davon die Rede, daß etwas gewählt wird, auch nicht davon, ob das Gewählte Realität hat, sondern von der Realität des Wählens. Das ist aber auch das Entscheidende. Und dahin kann ein Mensch den andern führen. Ich habe in einem frühem Briefe die Bemerkung gemacht, geliebt zu werden gäbe dem menschlichen Wesen eine Harmonie, die nie ganz verloren gehen könne; nun sage ich: Wenn ein Mensch eine Wahl getroffen hat, so gibt das demselben einen unverlierbaren Wert. Es gibt viele Menschen, die außerordentlich viel darauf geben, daß sie diesen oder jenen bedeutenden Mann von Angesicht zu Angesicht gesehen haben. Diesen Eindruck vergessen sie niemals, und doch – wie bedeutungsvoll ein solcher Augenblick auch sein mag, er ist nichts gegen den **Augenblick der Wahl**. Wenn um einen her alles stille geworden ist, feierlich wie eine sternenhelle Nacht, **wenn die Seele sich allein fühlt in der ganzen Welt, dann zeigt sich ihr nicht ein ausgezeichneter Mann, sondern die ewige, himmlische Macht, und das Ich wählt sich selber, oder richtiger, es empfängt sich selber**. Dann hat die Seele das Höchste gesehen, was kein sterbliches Auge sehen kann, und was nie wieder vergessen werden kann, da empfängt die Persönlichkeit ihren Ritterschlag, der sie für eine Ewigkeit adelt. Dadurch wird der Mensch kein anderer, als er vorher war, sondern er wird nur der, der er schon zuvor war. (468f.)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Verzweiflung

Es hat sich also gezeigt, **daß jede ästhetische Lebensanschauung Verzweiflung ist**; es könnte daher richtig scheinen, nunmehr die Bewegung, durch welche das Ethische in die Erscheinung tritt, vorzunehmen.

Jedoch muß ich zuvor noch ein Stadium, eine ästhetische Lebensanschauung, und zwar die feinste und vornehmste von ihnen allen, sehr sorgfältig behandeln; denn nun kommt die Reihe an Dich.

[...] Diese letzte Lebensanschauung ist die Verzweiflung selber. Sie ist eine ästhetische Lebensanschauung, denn die Persönlichkeit bleibt in ihrer Unmittelbarkeit; sie ist die letzte ästhetische Lebensanschauung, denn sie hat in gewissem Maße das Bewußtsein von der Richtigkeit einer solchen Anschauung in ihr Bewußtsein aufgenommen. Jedoch müssen wir zwischen Verzweiflung und Verzweiflung unterscheiden.

Denke ich mir einen Künstler, einen Maler z.B., der plötzlich blind wird, so würde er vielleicht verzweifeln, wenn kein tieferer Fonds da wäre. Da verzweifelt er über dieses Einzelne, und erhielte er das Licht seiner Augen wieder, so würde die Verzweiflung aufhören. Das ist aber bei Dir anders, und gewissermaßen ist Deine Seele zu tief, als daß Dir dies widerfahren könnte. Äußerlicher Weise ist es Dir auch nicht geschehen. Noch immer hast Du alle Momente zu einer ästhetischen Lebensanschauung in Deiner Macht, Du hast Vermögen, Unabhängigkeit, Deine Gesundheit ist ungeschwächt, Dein Geist noch voller Leben, und Du bist noch nicht unglücklich geworden, weil ein junges Mädchen Dich nicht lieben wollte. Und doch bist Du verzweifelt. Es ist das keine aktuelle Verzweiflung, sondern eine **Verzweiflung des Gedankens**.

Dein Gedanke ist vorausgeeilt, Du hast die Eitelkeit aller Dinge durchschaut, aber Du bist nicht weiter gekommen. Gelegentlich tauchst Du darin unter, und indem Du Dich in einem einzelnen Moment dem Genusse hingibst, machst Du in Deinem Bewußtsein zugleich die Entdeckung, daß es eitel ist. **Du bist also niemals bei Dir selber, in der Verzweiflung nämlich.** Und aus diesem Grunde liegt Dein Leben zwischen zwei ungeheuren Gegensätzen; zuweilen regt sich in Dir eine gewaltige Energie, und dann wieder ist Deine Indolenz ebenso groß. (484f.)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Verzweiflung – Zweifel – objektives Denken

Zweifel ist Verzweiflung des Gedankens, Verzweiflung ist Zweifel der Persönlichkeit; deshalb halte ich an dem Begriff des Wählens so fest. Das ist meine Losung, der Nerv meiner Lebensanschauung, und eine solche habe ich, wenn ich auch nicht so anmaßend bin, daß ich ein System zu haben glaube. Zweifel ist die innere Bewegung des Denkens, und in meinem Zweifel verhalte ich mich so unpersönlich wie möglich. Nun nehme ich an, daß das Denken dadurch, daß der Zweifel durchgeführt wird, das Absolute findet und in demselben zur Ruhe kommt, aber es findet seine Ruhe nicht zufolge einer Wahl, sondern zufolge derselben Notwendigkeit, wie der Zweifelnde; denn der Zweifel selbst ist eine Notwendigkeit, und das Zur-Ruhe-kommt gleicherweise. Das ist das Erhabene im Zweifel, weshalb er so oft von solchen angepriesen und angeschrien worden ist, die kaum verstanden, was sie sagten. Ist es aber eine Notwendigkeit, so wird dadurch offenbar, daß die ganze Persönlichkeit nicht an der Bewegung beteiligt ist. Es liegt daher etwas sehr Wahres darin, wenn ein Mensch sagt: Ich wollte gern glauben, aber ich kann nicht, ich muß zweifeln. Deshalb hat ein Zweifler auch nicht selten einen positiven Gehalt in sich selber, der ohne alle Kommunikation mit dem Denken lebt, und er kann ein sehr gewissenhafter Mensch sein, der keineswegs an der Gültigkeit der Pflicht zweifelt, keineswegs an einer Menge sympathischer Gefühle und Stimmungen zweifelt. **Man sieht** andererseits, besonders in unsrer Zeit, **Menschen, die im tiefsten Herzen an allem verzweifeln, und die doch den Zweifel überwunden haben. Das ist mir besonders bei einzelnen deutschen Philosophen entgegengetreten. Das objektive logische Denken ist in seiner entsprechenden Objektivität zur Ruhe gekommen, und doch sind sie verzweifelt, ob sie sich auch durch das objektive Denken zerstreuen**, denn ein Mensch kann sich auf sehr verschiedene Weise zerstreuen, und kaum gibt es ein so sicheres Betäubungsmittel als das abstrakte Denken, weil es da darauf ankommt, sich so unpersönlich wie möglich zu verhalten. Zweifel und Verzweiflung gehören also ganz verschiedenen Sphären an, es sind verschiedene Seiten der Seele, die in Bewegung gesetzt werden. (503f.)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Verzweiflung – Freiheit – Absolutes

Doch bin ich damit keineswegs zufrieden; denn es könnte nun ja scheinen, als wären Zweifel und Verzweiflung einander koordiniert; aber das ist nicht der Fall. Die Verzweiflung ist ein viel tieferer und vollständigerer Ausdruck, ihre Bewegung viel umfassender als die des Zweifels. **Verzweiflung ist gerade ein Ausdruck für die ganze Persönlichkeit, der Zweifel nur für die Sphäre des Denkens.** Die vermeintliche Objektivität, die der Zweifel hat, und die ihn so stolz macht, ist gerade ein Ausdruck seiner Unvollkommenheit. **Der Zweifel liegt daher in der Differenz, die Verzweiflung im Absoluten. Zum Zweifeln gehört Talent, nicht aber zum Verzweifeln; aber das Talent ist als solches eine Differenz, und was, um sich selber zu behaupten, eine Differenz fordert, kann niemals das Absolute sein; denn das Absolute kann nur als das Absolute für das Absolute existieren.** Der gewöhnlichste, unbegabteste Mensch kann verzweifeln; ein junges Mädchen, die nichts weniger als ein Denker ist, kann verzweifeln, wogegen jeder leicht einsieht, wie thöricht es wäre, wollte man von diesen beiden sagen, sie seien Zweifler. Der Grund, weshalb eines Menschen Zweifel beruhigt sein kann, während er selber doch verzweifeln kann, und das so hingehen mag, liegt darin, daß er nicht in tieferm Sinn die Verzweiflung sucht. Überhaupt kann man gar nicht verzweifeln, ohne daß man es will; um aber in Wahrheit zu verzweifeln, muß man es auch in Wahrheit wollen; aber wenn man es in Wahrheit will, so ist man auch schon wieder in Wahrheit über die Verzweiflung hinaus; **wenn man in Wahrheit die Verzweiflung gewählt hat, so hat man in Wahrheit das gewählt, was die Verzweiflung wählt: sich selber in seiner ewigen Gültigkeit. Erst in der Verzweiflung ist die Persönlichkeit beruhigt, nicht mit Notwendigkeit, denn ich verzweifle niemals notwendig, sondern mit Freiheit, und erst darin ist das Absolute gewonnen.** Und ich glaube, die Zeit ist nicht mehr sehr fern, da man es, vielleicht teuer genug, erfahren wird, daß man, um das Absolute zu finden, nicht vom Zweifel, sondern von der Verzweiflung ausgehen muß. (504)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Die freie Wahl des Absoluten

Doch ich kehre zu meiner Kategorie zurück, ich bin kein Logiker, ich habe nur eine, aber ich versichere Dich, sie ist sowohl meines Herzens wie meines Geistes Wahl, meiner Seele Wonne und Seligkeit – ich kehre zur Bedeutung des Wählens zurück. **Indem ich absolut wähle, wähle ich die Verzweiflung, und in der Verzweiflung wähle ich das Absolute, denn ich bin selber das Absolute – ich setze das Absolute und bin selber das Absolute; aber als ganz identisch damit muß ich sagen: Ich wähle das Absolute, und das Absolute wählt mich, ich setze das Absolute und das Absolute setzt mich; denn erinnere ich mich dessen nicht, daß dieser andre Ausdruck ebenso absolut ist, so ist meine Kategorie vom Wählen unwahr; denn sie ist gerade die Identität von jenen beiden. Was ich wähle, das setze ich nicht, denn wäre es nicht schon gesetzt, so könnte ich ja nicht wählen, und doch, setzte ich es nicht dadurch, daß ich es wählte, so wählte ich es nicht.** Es existiert, denn sonst könnte ich es nicht wählen; es existiert nicht, denn es existiert erst dadurch, daß ich es wähle, sonst wäre meine Wahl eine Illusion.

Aber was wähle ich denn, ist's dieses oder jenes? Nein, denn ich wähle absolut, und absolut wähle ich ja gerade dadurch, daß ich nicht erwählt habe, dieses oder jenes zu wählen. Ich wähle das Absolute, und was ist das Absolute? Das ist mein eignes Selbst in seiner ewigen Gültigkeit. Etwas andres als mich selber kann ich niemals als das Absolute wählen, denn wähle ich etwas andres, so wähle ich es als eine Endlichkeit, und wähle es also nicht absolut. Selbst der Jude, der Gott wählte, wählte nicht absolut. Wohl wählte er das Absolute, aber er wählte es nicht absolut, und dadurch hörte es auf, das Absolute zu sein, und ward zu einer Endlichkeit.

Aber was ist denn dieses mein Selbst? [siehe unten, Folie 23f.] **Wollte ich von einem ersten Augenblick, einem ersten Ausdruck dafür reden, so wäre meine Antwort: Es ist das Abstrakteste von allem, und doch zugleich das Konkreteste von allem – es ist die Freiheit.** (504f.)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Die freie Wahl des Absoluten

Dieses Selbst, das er dermaßen wählt, ist unendlich konkret, denn er ist es selber, und doch ist er von seinem frühern Selbst absolut verschieden, denn er hat es absolut gewählt. Dieses Selbst hat vorher nicht existiert, denn es ward erst durch die Wahl, und doch hat es existiert, denn es war ja »er selbst«.

Die Wahl macht hier auf einmal die beiden dialektischen Bewegungen; das, was gewählt wird, existiert nicht und findet in der Wahl seine Existenz – das, was gewählt wird, existiert, sonst wäre es ja keine Wahl. Wenn nämlich das, was ich wählte, nicht existierte, sondern durch die Wahl zum Absoluten würde, dann wählte ich nicht, sondern wäre der Schöpfer desselben; aber **ich erschaffe mich nicht selber, ich wähle mich selber.** Während daher die Natur aus nichts erschaffen ist, während ich selber als unmittelbare Persönlichkeit aus nichts erschaffen bin, **bin ich als freier Geist aus dem Prinzip des Widerspruchs erschaffen, oder dadurch geboren, daß ich mich selber wählte.**

Er entdeckt nun, daß das Selbst, das er wählt, eine unendliche Mannigfaltigkeit in sich hat, sofern es eine Geschichte hat, eine Geschichte, in welcher er sich anerkennt als die Identität mit sich selber. [...] in derselben steht er im Verhältnis zu andern Individuen des Geschlechts und zum ganzen Geschlecht, und diese Geschichte enthält etwas Schmerzliches, und doch ist er nur durch diese Geschichte der, der er ist. Es gehört also wohl Mut dazu, sich selber zu wählen; denn zur selben Zeit, da er sich – wie es scheint – am meisten isoliert, vertieft er sich mehr denn je in die Wurzel, durch welche er mit dem Ganzen zusammenhängt. Das ängstigt ihn, und doch muß es so sein; denn wenn die Leidenschaft der Freiheit in ihm erwacht ist – und dieselbe ist in der Wahl erwacht, wie sie sich gleicherweise in der Wahl selber voraussetzt –, dann wählt er sich selber und kämpft um diesen Besitz wie um seine Seligkeit, und es ist auch seine Seligkeit. Nichts von dem allen kann er aufgeben, nicht das Schmerzlichste, nicht das Schwerste, und doch ist der Ausdruck für diesen Kampf, für dieses Gewinnen – die Reue. **Durch seine Reue kehrt er zu sich selber zurück, zurück zur Familie, zurück zum Geschlecht, bis er sich selber in Gott findet. Nur unter dieser Bedingung kann er sich selber wählen, und das ist die einzige Bedingung, die er will, denn nur so kann er sich selber absolut wählen.** – (507f.)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Das Ich, das ich wähle, ist das absolute Ich

Die Wahl der Verzweiflung ist also »das eigne Ich«; denn wohl ist es wahr: wenn ich verzweifle, so verzweifle ich wie an allem andern, so auch an mir selbst; aber **das Ich, an dem ich verzweifle, ist eine Endlichkeit, wie jede andre Endlichkeit; das Ich, das ich wähle, ist das absolute Ich, oder das eigne Ich nach seiner absoluten Gültigkeit.** Wenn sich das aber so verhält, so wirst Du wieder einsehen, weshalb ich im vorhergehenden sagte und es auch noch immer sage, **daß das Entweder – Oder, welches ich zwischen dem ästhetischen und dem ethischen Leben setze, kein vollständiges Dilemma ist,** weil da eigentlich nur von *einer* Wahl die Rede ist. Bei dieser Wahl wähle ich eigentlich nicht zwischen Gut und Böse, sondern ich wähle das Gute; aber indem ich das Gute wähle, wähle ich *eo ipso* die Wahl zwischen Gut und Böse. Die ursprüngliche Wahl ist stets in jeder folgenden Wohl enthalten.

So verzweifle denn, und Dein Leichtsinn wird Dich niemals wieder verleiten, als ein unsteter Geist umherzuwandeln, als ein nächtlicher Geist zwischen den Ruinen einer Welt, die doch für Dich verloren ist; verzweifle, und Dein Geist wird niemals mehr in Schwermut seufzen, denn die Welt wird Dir wieder schön und ergötzlich werden, wenn Du sie auch mit andern Augen ansiehst wie zuvor, und erlöst, befreit wird Dein Geist sich aufschwingen in die Welt der Freiheit.

Hier könnte ich abbrechen; denn ich habe Dich nun dahin gebracht, wo ich Dich haben wollte; Du bist da nämlich, wenn Du es selber willst. Ich wollte, daß Du Dich losrisset von den Illusionen der Ästhetik, und aus den Träumen einer halben Verzweiflung, um für den Ernst des Geistes zu erwachen. Das ist indessen keineswegs mein höchstes Ziel, denn ich will Dir nur von diesem Gesichtspunkt eine andre Betrachtung des Lebens, eine ethische Lebensanschauung geben. (510f.)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Gut und Böse: die Reue

[...] diese absolute Wahl meiner selbst ist meine Freiheit, und nur indem ich mich selber absolut wählte, setzte ich eine absolute Differenz, nämlich die Differenz zwischen Gut und Böse.

Um im Denken das Moment der Selbstbestimmung hervorzuheben, **sagt die Philosophie:** Das Absolute existiert dadurch, daß ich es denke; aber da sie es selber einsieht, daß damit das freie, nicht das notwendige Denken bezeichnet wird, so substituiert sie einen andern Ausdruck, nämlich den, **daß mein Denken des Absoluten das Sichdenken des Absoluten in mir ist. Dieser Ausdruck ist mit dem vorhergehenden keineswegs identisch, dagegen ist er sehr bezeichnend. Mein Denken ist nämlich ein Moment des Absoluten, und darin liegt die Notwendigkeit meines Denkens, darin liegt die Notwendigkeit, mit welcher ich es denke. Anders verhält es sich mit dem Guten. Das Gute existiert dadurch, daß ich es will, sonst existiert es überhaupt nicht. Das ist der Ausdruck der Freiheit;** glücklicherweise verhält es sich so auch mit dem Bösen, es existiert nur, wenn ich es will. Damit sind die Bestimmungen von Gut und Böse keineswegs zu nur subjektiven Bestimmungen herabgesetzt. Vielmehr ist die absolute Gültigkeit dieser Bestimmungen ausgesprochen. **Das Gute ist das An-und-für-sich-seiende, von dem An-und-für-sich-selber-seienden gesetzt, und das ist Freiheit.**

Es könnte bedenklich scheinen, daß ich den Ausdruck gebrauchte, sich selber absolut wählen; denn darin könnte zu liegen scheinen, daß ich sowohl das Gute wie das Böse gleich absolut wählte, und daß sowohl das Gute wie das Böse mir gleich wesentlich gehörte. Um diesem Mißverständnis entgegenzutreten, sprach ich von der **Reue, die nämlich ein Ausdruck dafür ist, daß das Böse mir wesentlich angehört, und zugleich ein Ausdruck dafür, daß es mir nicht wesentlich angehört. Gehörte es mir nicht wesentlich an, so könnte ich es nicht wählen;** aber wäre etwas in mir, was ich nicht absolut wählen könnte, so wählte ich mich selber überhaupt nicht absolut, so wäre ich nicht selber das Absolute, sondern nur Produkt. (516f.)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Metaphysische und ethische Reue

Erst wenn man in der Wahl sich selber – ich möchte sagen – übernommen, sich selber total so durchdrungen hat, daß jede Bewegung von dem Bewußtsein einer hohen Verantwortlichkeit für sein ganzes Leben begleitet wird, erst dann hat man sich selber ethisch gewählt, erst dann hat man in Reue leid über sich selber getragen, erst dann ist man konkret, erst dann ist man in seiner totalen Isolation in absoluter Kontinuität mit der Wirklichkeit, der man angehört.

Auf die Bestimmung, daß »sich selber wählen« und »in Reue über sich selber leidtragen« identische Begriffe sind, kann ich nicht oft genug zurückkommen, wie einfach dieselbe im übrigen auch sein mag. Darum dreht sich alles. **Der Mystiker kennt auch die Reue; aber das ist eine Reue aus sich selber heraus, nicht in sich selber hinein, es ist eine metaphysische, keine ethische Reue.** Die ästhetische Reue ist abscheulich, weil sie sehr weichlicher Natur ist; die metaphysische Reue ist ein unzeitiger Luxus, denn das Individuum hat die Welt ja nicht geschaffen und braucht es sich nicht so sehr zu Herzen zu nehmen, wenn die Welt der Eitelkeit unterworfen ist und überhaupt nicht so ist, wie sie sein sollte. Der Mystiker wählt sich selber abstrakt, und deshalb muß auch seine Reue abstrakt sein. Das sieht man am besten aus dem Urteil der Mystik über die Welt, die endliche Wirklichkeit, in welcher er doch lebt. Der Mystiker sagt nämlich, sie sei Eitelkeit, Täuschung, Sünde; aber das sind metaphysische Urteile und bestimmen mein Verhältnis zu ihr nicht ethisch. Selbst wenn er behauptet, die Endlichkeit sei Sünde, so sagt er damit im Grunde doch dasselbe, als wenn er sie die Eitelkeit nennt. Will er dagegen das Wort »Sünde« ethisch nehmen, so bestimmt er sein Verhältnis zu derselben nicht ethisch, sondern metaphysisch, denn der ethische Ausdruck würde nicht heißen »entfliehe ihr«, sondern »gehe in dieselbe ein, nimm sie auf, pflege sie.« Die ethische Reue hat nur zwei Bewegungen, entweder hebt sie ihren Gegenstand auf oder sie trägt ihn. Diese beiden Bewegungen deuten auch ein konkretes Verhältnis zwischen dem Individuum, das in Reue leidträgt, und dem Gegenstand seiner Reue an, wohingegen die Bewegung des Entfliehens ein abstraktes Verhältnis ausdrückt. (541f.)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Notwendigkeit und Freiheit

Wie er [der Mystiker] daher die Wirklichkeit verkannte und sie metaphysisch als Eitelkeit auffaßte, so verkennt er auch das Historische und faßt es metaphysisch als vergebliche Mühe auf. Die höchste Bedeutung, die er der Zeitlichkeit zuerkennt, ist die, daß sie eine Prüfungszeit ist, in welcher man wieder und wieder geprüft wird, ohne daß doch eigentlich etwas daraus resultiert, oder daß man weiter gekommen ist als man anfangs war. Das ist jedoch eine Verkennung der Zeitlichkeit; denn wohl behält dieselbe immer etwas von einer *ecclesia pressa* an sich, aber sie ist zugleich die Möglichkeit der Verherrlichung des endlichen Geistes. Das ist gerade das Schöne in der Zeitlichkeit, daß ein unendlicher und der endliche Geist sich in derselben scheiden, und es ist gerade die Größe des endlichen Geistes, daß die Zeitlichkeit ihm angewiesen ist. Die Zeitlichkeit ist also, wenn ich so sagen darf, nicht um Gottes willen da, damit er – um mich mystisch auszudrücken – in ihr den Liebenden prüfen und versuchen kann, sondern sie ist um des Menschen willen da, und ist die größte aller Gnadengaben. **Darin liegt nämlich eines Menschen ewiger Wert, daß er eine Geschichte haben kann; darin liegt das Göttliche desselben, daß er, wenn er will, dieser Geschichte selbst eine Kontinuität geben kann; denn diese letztere findet die Geschichte erst, wenn sie nicht nur das alles, was geschehen und mir geschehen ist, in sich schließt, sondern wenn sie meine eigne That ist, also daß selbst das, was mir begegnet ist, durch mich verwandelt und aus der Notwendigkeit in die Freiheit hinübergeführt wird. Das ist das Beneidenswerte eines Menschenlebens, daß man Gott zu Hilfe kommen, ihn verstehen kann, und das ist wieder die einzige, eines Menschen würdige Weise, ihn zu verstehen, daß man sich in Freiheit alles aneignet, was einem geschickt wird, sowohl die Freude wie den Schmerz.** (543f.)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Das Erbauliche des Gedankens, daß wir vor Gott immer unrecht haben

Wie sollte ein Mensch auch sein Verhältnis zu Gott durch ein Mehr oder Weniger ausmessen können? Er überzeugte sich davon, daß diese Weisheit ein verräterischer Freund war, der unter dem Schein der Hilfe ihn nur noch mehr in Zweifel verstrickte, ihn nur noch mehr mit Angst und Schrecken erfüllte. [...] **Nur in einem unendlichen Verhältnis zu Gott würde der Zweifel zur Ruhe kommen; nur in einem unendlich freien Verhältnis zu Gott könnte sein Kummer in Freude verwandelt werden. In einem unendlichen Verhältnis aber steht er zu Gott, wenn er erkennt, daß Gott immer recht hat; in einem unendlich freien Verhältnis, wenn er erkennt, daß er selber immer unrecht hat. So ist der Zweifel gehoben;** denn die Bewegung des Zweifels lag ja gerade darin, daß er einen Augenblick recht, einen andern Augenblick unrecht haben sollte, oder in gewissem Grade recht und in gewissem Grade unrecht und das sollte sein Verhältnis zu Gott bezeichnen; aber ein solches Verhältnis zu Gott ist kein Verhältnis, und das gab dem Zweifel immer neue Nahrung. [...]

So oft der Kummer des Zweifels ihn traurig macht, schwingt er sich über das Endliche empor zum Unendlichen; denn der Gedanke, daß er immer unrecht hat, ist der Flügel, der ihn über alles Endliche hinwegträgt, er ist die Sehnsucht, in welcher er Gott sucht, die Liebe, in welcher er Gott findet. Vor Gott haben wir immer unrecht. Aber wie? Ist dieser Gedanke, so erbaulich er sein kann, nicht zugleich auch gar gefährlich für den Menschen? Bringt er ihn nicht in einen Schlaf, in dem er von einem Verhältnis zu Gott träumt, das doch kein wirkliches Verhältnis ist, verzehrt er nicht die Kraft des Willens und des Entschlusses? Mit nichten! Oder wäre der Mensch, der vor einem andern Menschen immer unrecht zu haben wünschte, schläfrig und unthätig, thäte er nicht alles, was in seiner Macht stände, um recht zu haben, und wünschte doch nur unrecht zu haben? Und **der Gedanke, daß wir vor Gott immer unrecht haben** – wie? der sollte nicht begeistern? Denn **was sagt er anders, als, daß Gottes Liebe immer größer ist als unsre Liebe? Macht dieser Gedanke ihn nicht freudig zur That?** (645f.)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Verhältnis zwischen zweien – Selbstverhältnis

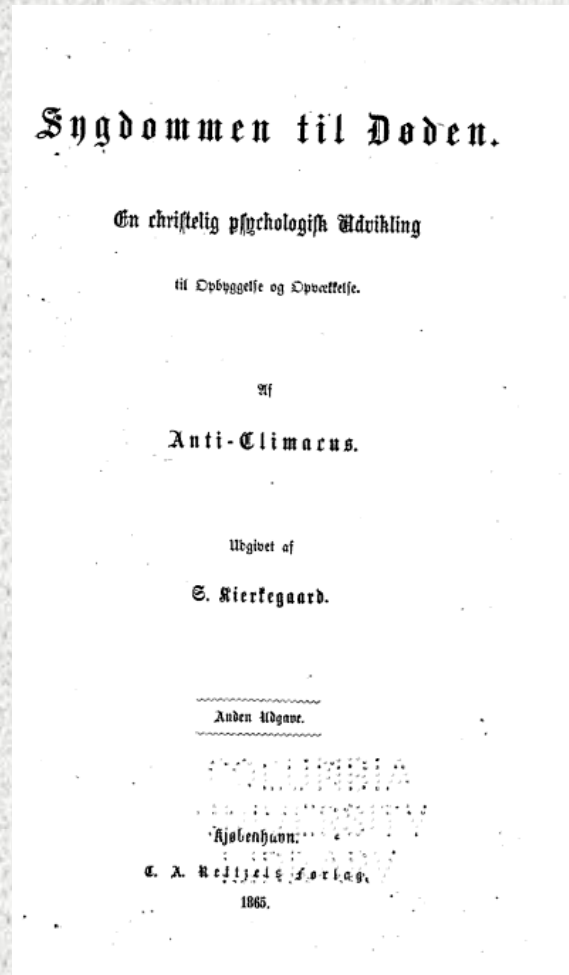
Der Mensch ist Geist. Was aber ist Geist? Der Geist ist das Selbst. Was aber ist das Selbst? Das Selbst ist ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, oder ist dasjenige am Verhältnis, daß das Verhältnis sich zu sich selbst verhält; das Selbst ist nicht das Verhältnis, sondern daß das Verhältnis sich zu sich selbst verhält. Der Mensch ist eine Synthese von Unendlichkeit und Endlichkeit, von Zeitlichem und Ewigem, von Freiheit und Notwendigkeit, kurz eine Synthese. Eine Synthese ist ein Verhältnis zwischen zweien. So betrachtet, ist der Mensch noch kein Selbst.

Im Verhältnis zwischen [!] zweien ist das Verhältnis das Dritte als negative Einheit, und die zwei verhalten sich zum Verhältnis, und im Verhältnis zum Verhältnis; so ist unter der Bestimmung Seele das Verhältnis zwischen Seele und Leib ein Verhältnis.

Verhält sich dagegen das Verhältnis zu sich selbst, so ist dieses Verhältnis das positive Dritte, und das ist das Selbst.

Ein solches Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, ein Selbst, muß entweder sich selbst gesetzt haben, oder durch etwas anderes gesetzt sein.

Die Krankheit zum Tode, Übers. H. Rochol, Hamburg 1995, 9.



Die Krankheit zum Tode. Eine christlich-psychologische Erörterung (1849)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Selbstverhältnis als asymmetrisches Verhältnis zwischen zweien

Zwei Formen der Verzweiflung: nicht man selbst sein zu wollen – man selbst sein zu wollen

Ist das Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, durch etwas anderes gesetzt, so ist das Verhältnis zwar das Dritte, aber dieses Verhältnis, das Dritte, ist dann doch wieder ein Verhältnis [sc. zwischen zweien], verhält sich zu demjenigen, wovon das ganze Verhältnis gesetzt worden ist.

Ein solches abgeleitetes, gesetztes Verhältnis ist das Selbst des Menschen, ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, und sich, indem es sich zu sich selbst verhält, zu etwas anderem verhält. So ist es zu erklären, daß zwei Formen eigentlicher Verzweiflung möglich sind. Hätte das Selbst des Menschen sich selbst gesetzt, so käme nur *eine* Form in Frage, diejenige, nicht man selbst sein zu wollen, sich selbst loswerden zu wollen, aber es käme nicht in Betracht, verzweifelt man selbst sein zu wollen.

Diese Formel ist nämlich der Ausdruck für die Abhängigkeit des ganzen Verhältnisses (des Selbst), der Ausdruck dafür, daß das Selbst nicht durch sich selbst zu Gleichgewicht und Ruhe kommen oder darin sein kann, sondern nur dadurch, daß es sich, indem es sich zu sich selbst verhält, zu demjenigen verhält, von dem das ganze Verhältnis gesetzt worden ist. Ja, es ist bei weitem nicht so, daß diese zweite Form der Verzweiflung (verzweifelt man selbst sein zu wollen) nur eine eigene Art der Verzweiflung bezeichnete, sie ist davon so weit entfernt, daß man im Gegenteil jegliche Verzweiflung letzten Endes in ihr aufgehen lassen und auf sie zurückführen kann. [...]

Das Mißverhältnis der Verzweiflung ist kein einfaches Mißverhältnis, sondern ein Mißverhältnis in einem Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, und von etwas anderem gesetzt ist, so daß sich das Mißverhältnis in jenem für sich seienden Verhältnis im Verhältnis zu der Macht, von der es gesetzt wurde, zugleich unendlich reflektiert.

Das ist nämlich die Formel, die den Zustand des Selbst beschreibt, wenn die Verzweiflung ganz ausgerottet ist: indem es sich zu sich selbst verhält, und indem es es selbst sein will, gründet das Selbst durchsichtig in der Macht, von der es gesetzt wurde. (10)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Möglichkeit und Wirklichkeit der Verzweiflung

Ist die Verzweiflung ein Vorzug oder ein Mangel? Rein dialektisch betrachtet , ist sie beides. Hielte man den abstrakten Gedanken Verzweiflung fest. ohne sich einen Verzweifelten zu denken, so müßte man sagen: sie ist ein ungeheurer Vorzug. Die Möglichkeit dieser Krankheit ist der Vorzug des Menschen vor dem Tier, und dieser Vorzug zeichnet ihn ganz anders aus als der aufrechte Gang, denn er zeugt von der unendlichen Aufgerichtetheit oder Erhabenheit , die darin besteht, daß er Geist ist. **Die Möglichkeit dieser Krankheit ist der Vorzug des Menschen vor dem Tier; auf diese Krankheit aufmerksam zu sein, ist der Vorzug des Christen vor dem natürlichen Menschen; von dieser Krankheit geheilt zu sein, ist die Seligkeit des Christen.**

Also ist es ein unendlicher Vorzug verzweifeln zu können; **und dennoch ist es nicht nur das größte Unglück und Elend, verzweifelt zu sein, nein es ist das Verderben.** Von der Art ist das Verhältnis zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit sonst nicht; ist es ein Vorzug, das und das sein zu können , so ist es ein noch größerer Vorzug, es zu sein, das heißt , das Sein verhält sich zum Seinkönnen wie eine Steigerung. Was dagegen die Verzweiflung angeht, so verhält sich das Sein wie ein Sturz zum Seinkönnen; so unendlich der Vorzug der Möglichkeit ist, so tief ist der Sturz. (11)

Die Verzweiflung ist das Mißverhältnis in dem Verhältnis einer Synthese , das sich zu sich selbst verhält. Aber die Synthese ist nicht das Mißverhältnis , sie ist nur die Möglichkeit, oder, in der Synthese liegt die Möglichkeit des Mißverhältnisses. Wäre die Synthese das Mißverhältnis, so gäbe es überhaupt keine Verzweiflung, so wäre die Verzweiflung etwas, was in der menschlichen Natur als solcher läge, das heißt, so wäre es keine Verzweiflung; sie wäre etwas, was mit dem Menschen geschähe, etwas, was er erlitte, wie eine Krankheit, die den Menschen befällt, oder wie der Tod, der das Los aller ist. (12)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Möglichkeit und Wirklichkeit der Verzweiflung

Woher kommt also die Verzweiflung? Von dem Verhältnis, in dem die Synthese sich zu sich selbst verhält, indem Gott, der den Menschen zu dem Verhältnis machte, es gleichsam aus seiner Hand losläßt, das heißt, indem das Verhältnis sich zu sich selbst verhält. **Und darin, daß das Verhältnis Geist ist, das Selbst ist, darin liegt die Verantwortung, der alle Verzweiflung unterliegt** und jeden Augenblick unterliegt, während dessen sie besteht, wie sehr und wie geschickt, sich selbst und andere täuschend, der Verzweifelte auch von seiner Verzweiflung wie von einem Unglück spricht, infolge einer Verwechslung wie in jenem angeführten Fall des Schwindels, mit dem die Verzweiflung, wenn auch qualitativ verschieden, vieles gemeinsam hat, da er unter der Bestimmung Seele das ist, was die Verzweiflung unter der Bestimmung Geist ist, und da er mit Analogien zur Verzweiflung trüchtig ist.

Wenn also das Mißverhältnis, die Verzweiflung, eingetreten ist, versteht es sich dann von selbst, daß es fort dauert? Nein, das versteht sich nicht von selbst; **wenn das Mißverhältnis fort dauert, so ergibt sich das nicht aus dem Mißverhältnis, sondern aus dem Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält**. Das heißt, jedesmal wenn das Mißverhältnis sich äußert, und in jedem Augenblick, in dem es besteht, muß man auf das Verhältnis zurückgehen. (12)

Das ist damit zu erklären, daß die Verzweiflung eine Bestimmung des Geistes ist, sich zum Ewigen im Menschen verhält. Das Ewige aber kann er nicht loswerden, nein, in alle Ewigkeit nicht; er kann es nicht *ein* für allemal abwerfen, nichts ist unmöglicher; er muß es in jedem Augenblick, in dem er es nicht hat, von sich abgeworfen haben oder abwerfen – aber es kehrt wieder, das heißt, jeden Augenblick, den er verzweifelt ist, zieht er es sich zu, daß er verzweifelt. Denn **die Verzweiflung ergibt sich nicht aus dem Mißverhältnis, sondern aus dem Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält**. Und das Verhältnis zu sich selbst kann ein Mensch nicht loswerden, so wenig wie sein Selbst, was ja im übrigen ein und dasselbe ist, da ja das Selbst das Verhältnis zu sich selbst ist. (13)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Die Verzweiflung ist: „die Krankheit zum Tode“, aber „für Gott ist alles möglich“

Dieser Begriff die Krankheit zum Tode muß jedoch auf eine eigene Weise aufgefaßt werden. Wörtlich bedeutet er eine Krankheit, deren Ende , deren Ausgang der Tod ist. So spricht man von einer tödlichen Krankheit in der gleichen Bedeutung wie von einer Krankheit zum Tode. In diesem Sinne kann man die Verzweiflung nicht die Krankheit zum Tode nennen. [...]

Es ist nämlich gerade nicht so, daß man, im wörtlichen Sinne , an dieser Krankheit stirbt , oder daß diese Krankheit mit dem leiblichen Tod endet. Im Gegenteil, die Qual der Verzweiflung besteht gerade darin, daß man nicht sterben kann. Sie hat insofern mehr mit dem Zustand des Todkranken gemeinsam, wenn er daliegt, sich mit dem Tode quält und nicht sterben kann. So bedeutet Kranksein *zum* Tode nicht sterben können, jedoch nicht so, als bestände Hoffnung auf Leben, nein die Hoffnungslosigkeit besteht darin, daß selbst die letzte Hoffnung, der Tod, nicht besteht. Wenn der Tod die größte Gefahr ist, hofft man auf das Leben; wenn man aber die noch entsetzlichere Gefahr kennenlernt, hofft man auf den Tod. **Wenn also die Gefahr so groß ist , daß der Tod die Hoffnung geworden ist , so besteht die Verzweiflung in der Hoffnungslosigkeit, nicht einmal sterben zu können.** (14)

Das Entscheidende ist: für Gott ist alles möglich. Das ist ewig wahr und folglich in jedem Augenblick wahr. Man sagt es wohl so für den täglichen Gebrauch, und für den täglichen Gebrauch sagt man es so, **aber die Entscheidung fällt erst, wenn der Mensch zum Äußersten gebracht ist, so daß es, menschlich gedacht, keine Möglichkeit gibt. Dann geht es darum, ob er glauben will, daß für Gott alles möglich ist, das heißt, ob er *glauben* will. Das aber ist so ganz die Formel, um den Verstand zu verlieren: glauben heißt eben den Verstand verlieren, um Gott zu gewinnen.** (36)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Für Gott ist alles möglich

Also hiernach ist eine Rettung, menschlich gedacht, das Unmöglichste von allem; aber für Gott ist alles möglich! Das ist der Kampf *des Glaubens*, der, wenn man so will, wahnsinnig um die Möglichkeit kämpft. Denn die Möglichkeit ist das einzig Rettende. Wenn jemand ohnmächtig wird, so ruft man nach Wasser, Eau de Cologne, Hoffmannstropfen: wenn aber jemand verzweifeln will, so heißt es: schaff Möglichkeit, schaff Möglichkeit. Möglichkeit ist das einzig Rettende; eine Möglichkeit, so atmet der Verzweifelte wieder, er lebt wieder auf; denn ohne Möglichkeit bekommt ein Mensch gleichsam keine Luft. Manchmal reicht dann der Einfallsreichtum der menschlichen Phantasie aus, um eine Möglichkeit zu schaffen, aber schließlich, d.h.: **wenn es darum geht, zu glauben, hilft nur dies: daß für Gott alles möglich ist.**

In diesem Sinne wird gekämpft. Ob der solchermaßen Kämpfende untergehen wird, hängt einzig und allein davon ab, ob er eine Möglichkeit schaffen will, d.h.: ob er glauben will. Und doch versteht er, daß, menschlich gedacht, sein Untergang das Sicherste von allem ist. Das ist die Dialektik beim Glauben. Im allgemeinen fällt einem Menschen nichts anderes ein, als daß ihm das und das hoffentlich, vermutlich usw. nicht zustoßen wird. Stößt es ihm dann zu, so geht er unter. [...] Der *Glaubende* sieht und versteht, menschlich gedacht, seinen Untergang (in dem, was ihm zugestoßen ist, oder in dem, was er gewagt hat), aber er glaubt. Deshalb geht er nicht unter. Er stellt es ganz Gott anheim, wie ihm geholfen werden soll, aber er glaubt, daß für Gott alles möglich ist. Seinen Untergang zu *glauben*, ist unmöglich. (36f.)

Der Glaubende besitzt das ewig sichere Gegengift gegen die Verzweiflung: die Möglichkeit; denn für Gott ist in jedem Augenblick alles möglich. Das ist die Gesundheit des Glaubens, die Widersprüche löst. Der Widerspruch ist hier, daß, menschlich gedacht, der Untergang sicher ist, und daß es dann trotzdem eine Möglichkeit gibt. (37f.)

Søren Aabye Kierkegaard

(* 5. Mai 1813 in Kopenhagen, † 11. Nov. 1855 ebd.)

Nochmals: Entweder – Oder

Und glaube mir: **ich kenne den Schaden unserer Zeit nur allzu gut: daß er in der Charakterlosigkeit besteht, in dem „bis zu einem gewissen Grade“.** Wie aber ein „spiegelblanker Schild von geschliffenem Stahl“, so blank, „daß er der Sonne leuchtenden Strahl mit verdoppeltem Glanze zurückwirft“, auch den geringsten Flecken unbedingt fürchtet – denn ist der Flecken noch so gering, so ist doch der Schild nicht mehr der, welcher er war – : so fürchtet ein entscheidender Gedanke unbedingt jede Berührung mit dem „bis zu einem gewissen Grade“. Das verstehe ich – sollte ich das nicht verstehen, ich, den alle, den selbst die Kinder auf der Straße unter dem Namen kennen: „Entweder – Oder“?

Denn was ist Entweder–Oder? – daß ich es sage, der es doch wohl wissen muß. **Entweder–Oder ist das Wort, vor dem die Flügeltüren aufspringen und sich die Ideale zeigen – holdseliger Anblick! Entweder–Oder ist das Zeichen, durch das uns der Zutritt zum Unbedingten wird – Gott sei Lob und Dank! Ja Entweder–Oder ist der Schlüssel zum Himmel! Und was ist dagegen, was war und bleibt des Menschen Unglück? Das ist der Satan der Erbärmlichkeit oder der feigen Klugheit, das „bis zu einem gewissen Grade“, das, auf das Christentum angewendet – o verkehrtes Wunder oder wunderbare Verkehrtheit – dieses in ein Geschwätz verwandelt! Nein: entweder! – oder!** Wie herzlich auch der Schauspieler und die Schauspielerin auf der Bühne sich umarmen und liebkosen, es bleibt doch immer nur ein theatralisches Einverständnis, nur eine Theaterhe: ganz so ist alles „bis zu einem gewissen Grade“ dem Unbedingten gegenüber nur etwas Theatralisches, es greift nach einer Wolke statt der Juno. Nur durch ein Entweder–Oder umarmst du sie selbst, die Göttin, das Unbedingte.

Der Augenblick (1855) Übers. Chr. Schrempf, Jena 1909, 3f.