

Stadien und Abgründe auf dem Weg zum guten Leben (Entweder – Oder, 1843)

Vortrag Prof. Dr. Walter Dietz *Studium generale* „Das gute Leben“ 06.05.2013

(zum 200. Geburtstag SKs am 5.5.2013)

Themenschwerpunkt des Studium generale im Sommersemester 2013

**Interdisziplinäre Vorlesungsreihe
zum Themenschwerpunkt »Das gute Leben«**

Prof. Dr. Walter Dietz

(Professor für Systematische Theologie und Sozialethik, Evangelisch-Theologische Fakultät,
Johannes Gutenberg-Universität Mainz)

Stadien und Abgründe auf dem Weg zum guten Leben.

Sören Kierkegaards (1813–1855) »Entweder – Oder«

Montag · 6. Mai 2013 · 18:15 Uhr · N 1 (Muschel)

Gliederung des downloads:

- I. Vortrag
- II. Texte (mit Kommentar)
- III. SK auf dem Prüfstand – die Probe aufs Exempel („gutes Leben“ bei SK?)

© W. Dietz 5.5.13

I._Vortrag

**Stadien und Abgründe auf dem Weg zum guten Leben.
Sören Kierkegaards (1813–1855) »Entweder – Oder«**

Wie kann man gut leben, *eu zen*, wie die Griechen sagen? Wodurch wird mein Leben gut? Durch ausreichend Geld, durch die richtige Frau (d.h. nicht Xanthippe, sondern Regine), oder durch richtiges, gesundes Essen, genügend saubere Luft, sauberes Wasser, genügend Licht und ein gutes Glas bayerisches Bier (welches SK am Sterbebett leichtsinnigerweise ablehnt)? Der Anspruch wirklich *gut* zu leben geht tiefer als der, angenehm, zufrieden, erfüllt, glücklich zu sein. Glückliches Leben ist nicht machbar, es stellt sich ein. Sinnvolles Leben ist nicht machbar. Aber gut zu leben ist kein uneinlösbares Programm.

Daß das wahrhaft gute Leben in der Steuerung des seelischen Gefüges liegt und einen wohl proportionierten Affektehaushalt voraussetzt, war die Lehre der alten Griechen.

Sokrates entwickelt keine systematische Theorie des guten Lebens, aber das Streben nach Gutsein und gutem Leben hat er als erster zum Thema der Philosophie gemacht, zu einer (modern gesprochen) wissenschaftlichen Frage. In diesem Sinn war Sokrates der Erfinder der Ethik. Das Gute, wenn es erkannt ist, kann nur gewollt und nicht nicht gewollt werden.

Freiwillig will keiner schlecht und ungerecht leben. Es gibt zwar ein schlechtes Leben unter dem Deckmantel des guten, aber kein gewollt schlechtes Leben. Man kann nach dem Guten um seiner selbst willen streben, aber nicht nach dem Bösen oder Schlechten um seiner selbst willen. Davon war Sokrates felsenfest überzeugt, auch wenn er nicht behauptet hat, im Suchen nach dem Guten dies schon *per definitionem* voraussetzen zu können. Das Gute ist nicht unbestimmbar, aber all unsere Definitionen von ihm haben etwas Prekäres und Vorläufiges. Gut leben ist tugendhaftes, am Guten selbst orientiertes Leben. Auch wenn wir das Gute nicht schlechthin auf den Begriff bringen können, wissen wir doch, daß es nicht unbestimmt oder gar unbestimmbar ist. Allerdings war Sokrates kein Systematiker und das Gute einzubauen in ein systematisches Gebäude lag ihm ganz fern.

In seiner philosophischen Magisterdissertation über den Ironiebegriff sagt Kierkegaard, Sokrates habe das Schiff der abendländischen Spekulation flott gemacht, startklar für seine große Fahrt (hinein in die europäische Geistesgeschichte), sei aber nicht selber mit an Bord gegangen. Die Frage nach dem guten Leben läßt sich nicht systematisch verorten, da sie auf das gelingende Leben des Einzelnen zielt. Die sokratische Ironie, die Kierkegaard viel schärfer als Hegel von der romantischen unterscheidet, diese sokratische Ironie ist ein Pfahl im Fleisch des systemgewordenen Wahrheitsanspruchs. Sokrates steht für diese Offenheit, für den Sinn für den Einzelnen und den Vorbehalt gegenüber systematischen

Beantwortungsversuchen jener Frage, wodurch unser Leben gut wird. Sokrates steht - in der Sprache Kierkegaards - für die Idee der Aneignung und der existentiellen Reduplikation. Auf diese Weise kann und will Kierkegaard selber zu einem Sokrates des Nordens werden.

Im Krisenjahr 1813 kommt er am 5.Mai in Kopenhagen zur Welt, vor 200 Jahren, und stirbt daselbst am 11.November 1855, ein Jahr nach Schelling und 100 Jahre nach der Katastrophe von Lissabon (1755). Dänemark durchlebt ein Goldenes Zeitalter, trotz gewisser Krisen - sozialer, politischer und auch wirtschaftlicher Art.

Geistesgeschichtlich ist die Frage nach dem guten Leben nun nicht mehr aufgeklärt im utilitaristischen oder hedonistischen Sinn zu beantworten. Die Aufklärung hatte die Unmündigkeit des Mittelalters hinter sich gelassen, ihre Antwort auf die Frage nach dem guten Leben war jedoch etwas bieder und flach, moralisch verengt und ohne die Tiefe der menschlichen Sehnsucht zu befriedigen. Mit dem jungen Schleiermacher, den Gebrüdern Schlegel, mit Tieck und Solger kam die romantische Bewegung als Versuch, die Frage nach dem guten Leben nicht moralinsauer, spießhaft und nicht zweckrational zu beantworten, sondern auf die Totalität von Natur und Geschichte sowie das Unendlichkeitsreservoir der Phantasie abzuheben. Gutes Leben begnügt sich nicht mit Bodenhaftung und

Wirklichkeitssinn, sondern sucht nach mehr, nach Tieferem, nach Innigerem, nach mehr Leidenschaft statt kühler Verständigkeit.

Kierkegaards erstes großes Werk, das das Licht der literarischen Welt sogar in zwei Auflagen erblicken durfte, beginnt mit einem Vers von Edward Young: "Ist denn die Vernunft allein getauft, sind denn die Leidenschaften Heiden?" Hinter diesem nur *prima vista* harmlosen Motto steht die Einsicht, daß gutes Leben die Leidenschaften mit an Bord der Selbstverwirklichungsstrategie holen müsse, d.h. sie nicht über Bord werfen dürfe oder im Rettungsboot seit- oder rückwärts irgendwie mitschleppen. "Ist denn die Vernunft allein getauft, sind denn die Leidenschaften Heiden?": »Are passions, then, the pagans of the soul? / Reason alone baptiz'd?« (SK zitierte allerdings auf Deutsch, denn das konnte er viel besser als Englisch.) Die Leidenschaft *lidenskab* darf und soll nicht als heidnisch, ungetauft und untaufbar abgetan und ausgeklammert werden, da ist sich Kierkegaard mit den Romantikern ganz einig. Die *passiones animae* sind nicht bloß Mitläufer oder gar Störfaktoren, wenn es um die Frage nach dem guten, dem gelingendem Leben geht.

Das Gute und Gelingende des Lebens liegt nicht im Horizont der Stimmigkeit von Vernunft, Autonomie und Freiheit. Daß nur das gute *Wollen*, nicht aber das gute *Leben* Thema der praktischen Philosophie sein könne, war Immanuel Kants 1785 zu Papier gebrachte Überzeugung. Allein im guten Wollen ist das Gute wahrhaft zu Hause, im Glück erscheint es zwiespältig vermischt mit Faktoren der Leidenschaft, der Ichsucht und kontingenten Faktoren, die den Ausgang meines Handelns bestimmen. So Kant. Allein im Konzert von Vernunft und autonomer Freiheit kann etwas wahrhaft gut sein, jenseits dieses Konzerts gibt es für Kant nur schiefe Töne, Mißklänge, Rauschen aus dem Abgrund. Nicht nur gegen die Aufklärung und ihre Vollendung mit Immanuel Kant richtet sich Kierkegaard mit seinem Young-Zitat, sondern gegen den Rationalismus überhaupt. Gutes Leben gibt es nicht an den Leidenschaften vorbei, nicht ohne Freude, nicht ohne Begeisterung und ein leidenschaftliches Ja zum Dasein (und d.h. konkret: *überwundenen Nihilismus*). Auch die Religion als Grund und Ziel des guten Lebens gibt es nicht ohne Leidenschaft. Glaube ist kein Kalkül. So wie Schleiermacher die Sehnsucht als Ingredienz aller Religion starkmacht, so tut es Kierkegaard im Blick auf die Leidenschaft. Ein Leben ohne tiefe Affekte wie Liebe, Freude und Ernst, ein Leben ohne Leidenschaft wäre öde und leer, langweilig. Bei allem, was gut und recht ist, die Langeweile ist das Gegenteil des guten Lebens. Das Leben bedarf einer Anspannung, einer Begeisterung für das Gute, in und an ihm. das Gute ist nicht sein Jenseits, nicht ein abstraktes Sollen, sondern ein konkretes Werden. *Realisire sig selv* - sich selbst verwirklichen. Identität und Selbstverwirklichung, das ist nun das Thema, mit dem die Frage nach dem guten Leben konkret wird.

Kierkegaard beantwortet sie aus divergenten Perspektiven, die er anschaulich in Pseudonymen hervortreten läßt. So steht auf der einen Seite der Ästhetiker, der sich am Angenehmen, Lustvollen, interessanten und Begehrenswerten orientiert. Gut ist, was gefällt und Spaß macht. Auf der unteren Stufe geht es hier um das Triebhafte und Sexuelle, auf der höchsten Stufe um die Kunst, das Leben insgesamt in ein Spiel zu verwandeln, sich nicht zu fixieren, zu binden oder verknechten zu lassen, sondern (wie SK schön bildhaft sagt) gleichsam Federball zu spielen mit dem ganzen Dasein. Leidenschaftlich gut leben, gut und leidenschaftlich leben, genau das versucht der Ästhetiker. Das Leben ist eine Kunst – und was für eine! Existieren ist eine Kunst, die man nur im Leben selbst lernen kann. nicht aus Büchern, nicht aus der Natur, nicht von anderen und schon gar nicht von der Masse, vom „Publikum“. Gut leben heißt hier zunächst einmal: nicht standardisiert, nicht institutionell verengt leben.

Dieser Lebensstrategie, die sich nicht binden und vereinnahmen lassen möchte, steht schnurstracks die des Ethikers entgegen (deshalb: „entweder – oder“!). Für ihn realisiert sich das gute Leben nur im Verzicht auf unverbindliches Schweben, in der Kraft zur Bindung und zur Festlegung. Das zeigt sich besonders im Blick auf Beruf und Ehe, wo in der Bindung an das geordnete, geschichtlich sich konkretisierende Dasein das gute Leben sich ereignet. Es

zeigt sich aber auch schon grundsätzlicher, nämlich in der Frage, wie ich mich grundsätzlich zu mir selbst verhalte, wie ich mich betrachte, wie und in welchem Bewußtsein ich handle. Der Ethiker spricht hier von der *Selbstwahl*. Sie ist gewissermaßen das Eingangstor, die enge Eingangspforte zum guten Leben. Durch sie wird das Leben konkret, und alles, was ich wähle, wähle ich im Horizont von gut und böse, daß heißt ich qualifiziere mein Handeln und Leben grundsätzlich als ethisch relevant. Der Ethiker hat so ein ganz konkretes Konzept vom guten Leben, er weiß genau, worauf er sich einläßt und einlassen will, und gerade in diesem Sicheinlassen, im Verzicht aufs unverbindliche Schweben, liegt seine Lebensmaxime. Auch ihm geht es um's Ganze, das gute Leben soll kein sporadisch gutes sein, sondern in seiner Breite und Tiefe *auf Güte angelegt* sein. Dazu helfen die *Institutionen*, die Gehäuse und Formationen guten und gelingenden Lebens. Die Ehe ist somit nicht nur Ideal, sondern konkrete Ermöglichungsbedingung eines guten Lebens.

Der Ästhetiker mag das nicht gelten lassen, setzt ganz aufs Verliebtsein, auf die Kunst des Liebens, des Verführens und Geliebtwerdens, und nicht auf das eherne, biedere Gehäuse einer überkommenen Institution. Die Ehe ist für ihn einfach schrecklich. Spontane, lebendige Liebe zählt ihm mehr als dauerhaftes Verjochtsein im Blick auf eine lebenslange Geschichte. Der an der Gattin des Sokrates geschulte, lebensgeprüfte Ästhetiker ist voller Begeisterung für Liebe, Lust und Leidenschaft, aber nicht für Lebensformen wie die Ehe. Man kann sie (diese Form) nicht lieben. Man kann in ihr und mit ihr bieder und spießbürgerlich dahinleben, aber nicht glücklich und erfüllt. "Heirate, und du wirst es bereuen! Heirate nicht, und du wirst es auch bereuen!" Ganz ohne Frauen wäre das Dasein langweilig, ok, aber ohne Ehe ginge es gut und besser. Spontaneität und Leidenschaft sind angesagt, nicht biederer Lebenskalkül und Ordnungsgesinnung. Ästhetiker und Ethiker kommen im Blick auf die Ordnung der Geschlechter und ihr geselliges Miteinander nicht auf einen gemeinsamen Nenner. Die Ehe als Idee der vollendeten Leidenschaft (so der Ethiker) *oder* als Idee der vollkommen verendeten Leidenschaft (so der Ästhetiker) steht zwischen ihnen. Die Ehe als das definitiv Verbindende ist das sie definitiv Trennende.

Über den guten Sinn von Lust und Leidenschaft kann auch der Ethiker einiges sagen, er ist kein knallharter Kantianer. Es geht ihm eine Synthese, eine Vereinigung des Anspruchs der leidenschaftlichen Liebe mit dem geschichtlich-sozialen Gehäuse, das die Ehe ihr bietet. Das ist nun gerade kein Entweder - oder, sondern aus seiner Sicht ein Sowohl-als auch. Das gute Leben bewegt sich gerade dort, wo es Schutz, Geborgenheit und Beständigkeit in der Institution findet, nicht in den Bahnen der Leidenschaftslosigkeit oder einer institutionsinhärenten Askese. Das Ja zum Leben ist auch beim Ethiker leidenschaftlich präsent, ohne Angst vor der Angst, ohne Angst vor Monotonie und Langeweile, ohne Angst vor der dunklen Schwermut, die alles lähmt und in den Abgrund zieht, ekelig und leer macht. Da steht der Ethiker darüber, während der Ästhetiker vorgeblich über allem schwebt, nirgends anhaftet und auch nichts anbrennen läßt, aber ungesichert und angsterfüllt ist inmitten seines lustvollen Strebens nach Lust, Macht und Glück. Im tiefsten Grund seiner Seele lauert die Angst. So kann Kierkegaard auch vom römischen Kaiser Nero sagen: sein Wesen war im Grunde Angst, nicht Selbstgewißheit und Stärke. Angst und Schwermut sind die schattenhaft treuen Begleiterinnen der ästhetischen Lebenskunst. Die Angst ist ihr Preis. Das Wesen der romantischen Sehnsucht nach der Erfüllung im Augenblick, seine unendliche Liebe ins Verliebtsein, die Prätendierung des unmittelbaren Gefühls, wo das Erhabene und Unendliche unverstellt und unmittelbar ins Dasein einbricht, - all das ist gebaut auf Angst. Angst ist die Kehrseite dieser tiefen Sehnsucht, die sich verzehrt im Streben nach dem Absoluten, dem Universum, dem Totalen. Trotz aller Möglichkeiten, Angst und Langeweile strategisch niederzuhalten und auf kleiner Flamme brodeln zu lassen, bleibt doch die Angst Begleiterin der ästhetischen Lebensstrategie. Nicht dass sie auf Lust aus ist, sondern wie sie sich dabei verliert, das kritisiert der Ethiker in Form des Gerichtsrats Wilhelm. "Vilhelm", was für ein schöner, ordentlicher deutscher Name, voller Stärke und Entschlossenheit. Wilhelm will den Ästhetiker nicht widerlegen, ihm seine Motive nicht streitig machen. Vielmehr will er zeigen,

wie diese Ziele auf rechte Weise im Ethischen aufgehoben sind. Was aufgehoben ist, das ist bewahrt und auf höhere Stufe gebracht, zugleich negiert in seiner Beschränktheit. Die Beschränktheit, die dem Luststreben des Ästhetikers anhaftet, ist seine Unersättlichkeit, sein Drang nach mehr und anderem. Er will nicht eine einzige lieben, sondern liebt die Frau in jeder, das Weibliche an sich, wie es sich ihm in wechselnder Fülle präsentiert und anbietet. Am Ende entwickelt er nicht nur eine Kunst des Genusses, sondern eine Kunst der Verführung, d.h. die Kunst, den anderen dorthin zu bringen, wo er mir zudiensten steht (und zwar ohne daß er es will oder merkt). Er muß mitspielen und glauben, er sei der Bestimmende. Der Ästhetiker will die Regeln der Kunst der Verführung bestimmen und beherrschen.

Im Blick auf die Beherrschung des Lebens herrscht zwischen A und B (Ästhetiker und Ethiker) ein offener Dissens. Die Frage ist nicht, ob ich mich des Lebens bemächtigen soll, und ob das Leben selber eine Kunst ist (nämlich die höchste Kunst). Die Frage ist vielmehr, wie und wodurch ich mich des Lebens bemächtige, so daß es gut wird. Der Ästhetiker beantwortet dies durch eine Strategie der Bemächtigung aus der Distanz heraus, während der Ethiker meint, gerade indem ich das Schweben und Spielen aufgebe und mich binde, bemächtige ich mich des Daseins mit Erfolg.

Während der Ästhetiker auf seine Weise recht verzweifelt ist, wenngleich er auf seiner Jagd nach Glück nicht ohne Erfolg bleibt, ist der Ethiker frei von Verzweiflung. Die Selbstwahl ist gleichsam der Urakt eines aktiven Ausschließens der Verzweiflung. Indem ich mich selbst wähle, wähle ich mich in meiner Identität als ethisches Subjekt. Natürlich kennt der Ethiker auch die Verzweiflung, aber doch nur so, daß er sie selber wählt, denn er wählt sich als Subjekt der Verzweiflung und läßt sie damit hinter sich. Demgegenüber hat der Ästhetiker die Verzweiflung immer vor sich. Seine Strategien des guten Lebens scheitern an der Verzweiflung. Der Ethiker scheitert (wenn überhaupt, dann nur) an Schuld und Reue.

Die Strategie des guten Lebens ist für den Ethiker dadurch jedoch nicht in Frage gestellt, daß sie an ihre Grenzen kommt. Die Reue als Bewußtsein potenziertes, nicht aufhebbarer Schuld ist so ein Phänomen, das dem Ethiker Grenzen aufzeigt, die er ethisch immanent nicht mehr aufheben kann. Erst die dritte Existenzsphäre, nämlich die der Religion, liefert eine Basis, um auch jene Grenzsituationen noch zu bewältigen bzw. vor und von Gott bewältigt zu wissen. Aber soweit kommt Kierkegaards erstes großes Werk "Entweder-oder" nicht mehr. Die Religion ist nicht ihr Thema. In E/O geht es vielmehr ganz banal und untheologisch um die Frage nach der Selbstverwirklichung, d.h. ob gutes Leben möglich ist und wenn ja, aufgrund welcher Strategie. Kierkegaard selber bezieht klar Stellung für die argumentative Überlegenheit des Ethischen, in seinem Leben jedoch (vor allem bis zu Verlobung mit Regine) verhält er sich eher wie der Ästhetiker. Später relativiert er den Gegensatz und versteht den Disput als Vorhutgemetzel auf dem Weg zur religiösen Identität. Die religiöse Existenzsphäre bildet somit den Zielpunkt, die Pointe seiner schriftstellerischen Wirksamkeit. Die Zwiespältigkeit des Daseins als Dichter und Schriftsteller hat Kierkegaard stets vor Augen gehabt. Salopp gesagt: Sokrates statt Goethe. Dichtung und Wahrheit dürfen nicht verschwimmen, aber die dichterische Existenz als solche verschreibt sich der Fiktion, statt der Wahrheit des Existierens als solcher.

Kierkegaards Pointe war eine Existenzhermeneutik mit dezidiert *ethischem* Zuschnitt - auch das verdankt sich seinem Vorbild Sokrates. Gegen Schleiermacher und Hegel macht er den Begriff der Sünde stark. Schleiermacher verharmlost sie in romantischer Trunkenheit und Hegel opfert sie im logischen System, so daß bei ihm ein logisch notwendiges Moment aus ihr wird: das Negative. Die beiden Antipoden Schleiermacher und Hegel, beide in Berlin lehrend noch vor seiner späten Studienzeit dort, werden nun zu *gemeinsamen* Gegnern. Die romantische und die idealistische Antwort sind beide, so meint Kierkegaard, durch einen Mangel an Ernst ausgezeichnet. Im Ernst nach dem guten Leben zu streben, heißt dann im Gesamtwerk Kierkegaards auch, mit der Grenzwertigkeit *aller* Lebensstrategien konfrontiert zu bleiben. Die Lebenskunst ist prekär und sie bleibt prekär. Das gute, gelingende Leben ist

Programm und Versprechen, religiös gesprochen: immer auch Verheißung. Der Tod macht unser Leben zum Fragment (hier steht Kierkegaard übrigens Sartre näher als Heidegger) und entzieht uns den Boden für seine Ästhetisierung. Das Bewußtsein von Sünde und Tod empfindet Kierkegaard zu seicht und abgeschwächt in der Romantik. Es fehlt der existentielle Ernst, der die Frage nach dem guten Leben einbindet in die Frage nach dem sinnvollen, erfüllten Leben, das wir nicht mehr strategisch meistern können. Die ästhetische Leichtigkeit des Schwebens hat Kierkegaard ganz hinter sich gelassen. Erst wo der Ernst der Lebenskunst erkannt ist, schwindet die Tendenz, das Leben ästhetisch zu überhöhen und damit vor dem Anspruch des wahrhaft guten Lebens zu fliehen.

So sind wir gegen Ende dieses Vortrags doch wieder nahe beim Ethiker, dem Gerichtsrat Wilhelm angelangt. Seine Devise, durch die Selbstwahl hindurch zum geschichtlich konkreten Subjekt zu werden, das auf Indifferenz und Schwebetechnik verzichtet, verliert nicht ihre zentrale Bedeutung. Die ethische Frage nach dem guten, gelingenden Leben wird durch die Bedeutung des Religiösen nicht ausgehebelt oder *ex post* relativiert. Das Ethische behält sein unbedingtes Recht.

Angesichts des in vier Jahren bevorstehenden Gedenkens an den Beginn der Reformation 1517 durch Luthers Thesenanschlag stellt sich für uns heute die Frage nach der Quintessenz der Reformation und des Protestantismus. Die Gefahr eines falsch verstandenen protestantischen Prinzips sah Kierkegaard im Automatismus der Rechtfertigungslehre. Die bei Luther von Paulus genommene These von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade nur aufgrund des Glaubens hat Kierkegaard in ihrer Zuspitzung und Einseitigkeit nicht für richtig gehalten. Religiös beantwortet sich die Frage nach dem guten Leben für Kierkegaard durch die Werke der Liebe, nicht durch den Glauben allein.

Entscheidend ist für seine Strategie des guten Lebens der Ansatz beim Einzelnen. Das meint keinen solipsistischen Individualismus, sondern eine Abkehr von den Mächten, in denen das Gute zeitgeistkonform präsentiert und dem Einzelnen übergestülpt wird, eine Abkehr von der Masse und vom Publikum. Kierkegaard war zutiefst mißtrauisch gegenüber kollektiven Erschließungen des Guten, Wahren und Schönen. Was "die Menge" oder "das Publikum" als gutes Leben verordnet, entfremdet ihn vielmehr von der Unbedingtheit des Selbstseinkönnens und Selbstseinmüssens. Und das heißt dann aber auch: Es gibt keinen breiten Weg zum guten Leben, der sich mir vorweg erschließt und eröffnet. Lebenskunst heißt, daß jeder gleichermaßen vor die gleich schwere Aufgabe gestellt ist, sein Leben gelingen zu lassen, soweit es an ihm selber liegt.

Sokrates hat die Lebensstrategien sophistischer Art der Kritik des Denkens ausgesetzt und so Impulse gesetzt für eine Existenzhermeneutik, wie sie Kierkegaard im Auge hat. Ein gutes Leben zu führen, ist eine große Kunst. Wie diese Führung am besten gelingt, ist zwischen Ästhetiker und Ethiker äußerst strittig – es bleibt ein wirkliches *Entweder - Oder*. Zwischen äußerster Lockerheit und größtmöglicher Bindungssehnsucht schwankt das Pendel der Lebensstrategien. Unentschieden zu bleiben ist hier eine unmögliche Möglichkeit, oder genauer: eine wirklichkeitsferne Möglichkeit, die am Leben selber vorbeigeht. Nicht gut.

II. S. Kierkegaard Textblatt zu *Entweder – Oder* (Victor Eremita, Kopenhagen 1843)

Prof. Dr. W. Dietz (Studium generale Univ. Mainz, 6.5.2013)

„Entweder – Oder“ (Enten – eller) erschien im Februar 1843 (pseudonym; dän.).

Hier werden zwei „Stadien“ / „Existenzsphären“ / Lebenskonzepte unterschieden:

- 1.) Das **Ästhetische (A)**; diverse Repräsentanten)
 Kennzeichen: Sinnlichkeit (aistheisis), unmittelbar beim andern sein
 in Wahrheit verzweifelt und nihilistisch; Devise: Spontaneität, Spaß haben, flexibel
 bleiben
 Bindungen (Ehe, Freundschaft, Beruf) werden als kontraproduktiv eingestuft

- 2.) Das **Ethische (B)**; Repräsentant: Gerichtsrat Wilhelm)
 Kennzeichen: Bejahung der Geschichtlichkeit, Aneignung des Selbst als ethisches
 Subjekt, Einschluß des sublimierten, depotenzierten ästhetischen Anliegens

 später (ab UN 1846ff) kommt noch eine weitere Sphäre hinzu:

- 3.) Das **Religiöse**
 a) Bewußtsein des Vor-Gott-Seins; schlechthinnige Abhängigkeit vom Absoluten
 b) Paradox-Religiosität: Sündenvergebung und Heil (Christus-Verhältnis)

Verhältnisbestimmung von A und B (grundsätzlich):

„das Ästhetische in einem Menschen ist das, wodurch er unmittelbar ist, was er ist; das Ethische ist das, wodurch er wird, was er wird.“ (729) (das ethische „Werden“ meint die individuelle Geschichtlichkeit des Selbst; das „Unmittelbare“ des Ästhetischen ist das Objekt seiner sinnlichen Selbstvermittlung).

„Der Hauptunterschied ... ist der, daß das ethische Individuum sich selbst durchsichtig ist und nicht ins Blaue hinein lebt, wie das ästhetische Individuum es tut.“ (825)

Gutes Leben

Die Idee des Guten (im ethischen Stadium B) wird nicht als objektive Realität verstanden, wengleich nicht in Subjektivität aufgelöst, so doch essentiell auf sie (das Selbst) bezogen: „Das Gute ist das an und für sich Seiende, gesetzt von dem an und für sich Seienden, und das ist die Freiheit“ (777 / SKS 3,215: „Det Gode ... er Friheden.“)

Das Gute oder Böse erscheint nie absolut oder an sich, sondern nur in der Weise, wie es das Wollen so bestimmt, daß dadurch das Individuum es selbst wird. Das eigentliche Thema Kierkegaards / Victors ist somit die Selbstverwirklichung / Selbstwerdung des Menschen: „... das Große ist nicht, dieses oder jenes zu sein, sondern man selbst zu sein, und das kann ein jeder Mensch, wenn er es will.“ (728)

Zum Ethischen:

„Das Ethische ist dasjenige, durch das der Mensch wird, was er wird“ (785)

Relative Autonomie des Ethischen

Im ethischen Stadium wird ein bewußtes Selbstverhältnis vorausgesetzt, nicht jedoch ein religiöses Verhältnis (das Selbst vor Gott), d.h. der „Übergang“ (eher Bruch!) vom Ästhetischen zum Ethischen kann ganz ohne Rekurs auf Gott vollzogen werden, d.h. die Entscheidung für das ethische Selbstwerden ist immanent human möglich, „etsi deus non daretur“. Für B gehört die Religion faktisch zum ethischen Lebensvollzug hinzu, sie ist jedoch nicht konstitutiv für das Existieren in dieser Sphäre (B) oder das Hineinkommen in sie („Übergang“ A-B).

Dessen ungeachtet kann die Sprache von B bodenständig religiös werden. So spricht er von der ethisch-absoluten Wahl als der „Taufe des Willens“ (718f), durch die er in die *communio* des ethischen Daseins aufgenommen wird. Während aber religiös die Taufe eben gerade ein passiver Akt ist (ich werde getauft), ist die ethische Taufe des Willens gerade ein expliziter Selbstvollzug, und in ihr bekennt sich das Individuum nicht zu einem andern (z.B. Christus), sondern definitiv zu sich selbst und seiner Geschichte. Trotz dieser Differenz bleibt die Analogie evident: Taufe ist Identitätsbegründung in einer neuen Sphäre, der Wille in der Andersheit seiner sphärischen Selbstbestimmung (ethisch statt ästhetisch) wird wahrhaft er selbst.

Was kritisiert der Ethiker am Ästhetiker?

„Kontinuität ... fehlt in Deinem Leben“ (S. 750).

Du lebst nur vom „Zwischenfall“ (750), z.B. das Lächeln eines jungen Mädchens.

Das Leben wird sich dir erst erschließen, wenn du es als Verzweiflung erkennst.

Spannung: - Du bist verzweifelt (**Faktum** Deiner Persönlichkeit)

- Verzweifle! Wähle die Verzweiflung! (764)

(V. als **Akt**: indem sie gewählt wird, kann sie überwunden werden – und nur so!

Die Aufforderung ist bewußt paradox: Der Verzweifelte soll (bewußt) verzweifeln, d.h. er setzt sich als verzweifelt, um den Zustand zu überwinden.)

„So wähle denn die Verzweiflung, denn die Verzweiflung ist selbst eine Wahl, denn zweifeln kann man, ohne zu wählen, verzweifeln aber kann man nicht, ohne es zu wählen. Und indem man verzweifelt, wählt man wieder, und was wählt man da, man wählt sich selbst, nicht in seiner

Unmittelbarkeit, nicht als dieses zufällige Individuum, sondern man wählt sich selbst in seiner ewigen Gültigkeit.“ (768)

Verzweiflung ist das Lösungsmittel, das Elexier, aus der dir deine wirkliche Freiheit erwächst. (B☺:) Du mußt nur den Sprung wagen, aus dem Spiel und Schweben und Sichzurückhalten, hinein in die volle Verzweiflung. Der Blick in den Spiegel der Verzweiflung ist die Demaskierung deiner Spielernatur. Wenn du die Verzweiflung wählst, kannst du dir nichts mehr vormachen! Aber das brauchst du dann auch nicht mehr. Denn, hast du die Verzweiflung gewählt, dann gewinnt dein Leben Substanz und Freiheit, echte Freiheit!

V. wird verstanden als Tat der Seele (765), vollzogen *mit ganzer Kraft, ganzem Ernst und ganzer Sammlung* (leicht ironische Anklänge an Dtn 6,4f // Mt 22,37ff!)

Verzweiflung: nicht über etwas Einzelnes

Nur in der Verzweiflung kannst du dich finden! (765)

Daher wähle die Verzweiflung! Und dadurch dich selbst in deiner ewigen Gültigkeit! (768)

Objektive Verzweiflung:

Es zeigt sich also, daß jede ästhetische Lebensanschauung Verzweiflung ist, und daß ein jeder,
der ästhetisch lebt, verzweifelt ist, ob er es nun weiß oder nicht.“ (746)

Die Kunst des Schwebens

Deine Existenz ist Selbstbetrug: du erdichtest dir deine Welt.

„Du schwebst beständig über dir selbst“ (753)

D.h. du bindest dich nicht, sammelst Interessantes, klatscht hier, klatscht da – aber ohne Leidenschaft und echte Hingabe. Das ganze Dasein ist für Dich „ein Märchen“ (754)

Deine Devise: Das Dasein ist zauberhaft, aber man darf es nicht ernst nehmen.

Du willst andere betrügen und betrügst in Wahrheit dich selbst (756)

„Du lebst nur im Augenblick“ (756)

Ohnmacht und innere Hohlheit als Grundfigur des Ästhetischen

Für den ästhetischen Menschen, der „nicht weiter gekommen“ ist als bis zu dem Gefühl,
„zum

Guten ebenso ohnmächtig wie zum Bösen“ zu sein (786), erscheint das Ethische trivial und dürftig, ganz alltäglich und wenig erstrebenswert. Die ethische Wahl wird deshalb erst getroffen,

wenn man keine andere Möglichkeit mehr hat: „Wenn man einen Menschen erst dahin bringt, am Scheideweg zu stehen, dergestalt, daß es für ihn keinen Ausweg mehr gibt als den, daß er wählt, so wählt er das Rechte“ (d.h. sich selbst im Horizont des Ethischen) (717)

„Die ethische Wahl ist daher in einem gewissen Sinne viel leichter, viel einfacher, in anderem Sinne aber ist sie unendlich viel schwerer.“ (716)

„Der Ethiker führt nur die Verzweiflung zu Ende, die der höhere Ästhetiker bereits begonnen, aber willkürlich abgebrochen hat; denn mag die Differenz noch so groß sein, sie ist doch nur relativ.“ (790)

Der Begriff der Wahl (im strengen Sinn: nur ethisch)

Gibt es auch eine *ästhetische* Wahl? A sagt ja, und er demonstriert es auf seine Weise auch. Aber B sagt ihm: Deine Wahl ist nicht echt, ist eine Pseudo-Wahl, die nur *innerhalb* des Ästhetischen changiert und variiert, es aber nicht überwindet (im Gegenteil verhindert sie die eigentliche, ethische Wahl; 712). Wirklich wählen kann man nur *ethisch* (d.h. ästhetisch – übrigens auch religiös – gibt es keine echte Wahl!).

(B zu A:) „...eigentlich aber hast du gar nicht gewählt, eine ästhetische Wahl aber ist keine Wahl“ (715)

Denn die ästhetische Wahl hat stets etwas Augenblicksverhaftetes, Kontingentes, Beliebigen, Spontanes, Sporadisches, bloß Momentanes (716) (sie verdichtet sich nicht in der Bindung an sie, d.h. ist ethisch unecht)

B lebt innerhalb des bewußten Unterscheidens zwischen Gut und Böse. Dieser darf niemals trivialisiert, banalisiert, relativiert oder gar ästhetisch überformt werden. Man darf das Böse nur ethisch, niemals ästhetisch auffassen: „Es gehört ein hohes Maß von ethischem Ernst dazu, das Böse nie in ästhetischen Kategorien auffassen zu wollen.“ (786)

D.h. der (sc. romantischen / postmodernen) Versuchung, die Lebenswelt in ihrem Ernst zu ästhetisieren, darf der Ethiker niemals erliegen. Dies ist schwierig, da im gegenwärtigen Zeitalter Bildung einen primär ästhetischen Charakter hat. (787)

Trost für A: Im Ethischen bleibt das ästhetische Anliegen bewahrt, doch durch die ethische Grundwahl wird das Ästhetische sublimiert, „verklärt“ (819), depotenziert, „entthront“ (786), d.h. „zu einem Dienenden gemacht ... und eben dadurch bewahrt“ (790), d.h. im Hegelschen Sinn *aufgehoben*. (Interessant ist hier auch die Bemerkung von B, das „ganze ästhetische Selbst“ –Herv.WD– werde ethisch gewählt, also nicht nur ein Teil von ihm. 782)
Folglich muß im Ethischen nicht auf das Sinnliche/Ästhetische verzichtet werden; aber es verliert seinen dominanten, „alleinseligmachenden“ Stellenwert. Der erfolgreich verzweifelte Ästhetiker muß strategisch umdenken, aber nicht alles Liebgewordene aufgeben.

B grenzt sich von einer rigiden formalen Pflichtethik im Sinne Kants oder Fichtes ausdrücklich ab. Ethische Existenz besteht nicht einfach darin „der Erfüllung seiner Pflichten zu leben“ (819). Die Pflicht in ihrer Allgemeinheit kann nie als solche das Projekt der Selbstverwirklichung tragen. Kants ethisches Konzept sieht B kritisch:
„Ich bin kein ethischer Rigorist, der für eine formale abstrakte Freiheit begeistert ist; wenn die [sc. Selbst-]Wahl nur erst gesetzt ist, kehrt alles Ästhetische wieder, und Du wirst sehen, daß damit erst das Dasein schön wird ...“ (729).

Der Gegensatz B-A ist somit ganz falsch begriffen, wenn gesagt wird, A strebe nach dem Schönen und B schlicht nach dem Guten. Im grch. Sinn (auf den z.B. F. Schiller rekurriert) ist das Gute zugleich das Schöne zugleich das Gute und das Gute zugleich das Schöne. Der Gegensatz beider läßt sich somit nicht mehr durch eine differente Lebenszielbestimmung entschärfen. Die Schärfe des Entweder-Oder erwächst unbeding aus der Identität der Strebenkonditionen: beide – Ästhetiker wie auch Ethiker – streben nach dem Schönen, der Erfüllung ihres Daseins, nicht nach einem formalisierten Guten, das sich abstrakt im Horizont der bloßen Vernunft zeigt, dem sich der Ästhetiker aber leicht entziehen könnte. Er würde sich dann die Frage stellen „Warum soll ich überhaupt moralisch sein?“ und könnte dem Entweder-Oder billig ausweichen. Weil aber der Ethiker die Zielbestimmung As aufnimmt statt sie zu verwerfen, ist das Entweder-Oder unausweichlich, alternativlos.

Die ethische Wahl ist eine „absolute“ (unbeliebige, zumindest auf Unbeliebigkeit zielende) Wahl, aber keine exklusive (d.h. das Ästhetische ausschließende). „Durch die absolute Wahl ist somit das Ethische gesetzt; doch folgt daraus keineswegs, daß das Ästhetische ausgeschlossen ist“ (728). Das Absolute der ethischen Wahl liegt darin, daß nicht dieses oder jenes gewählt wird, sondern das Wollen selbst. Der Ethiker ist dadurch markiert, daß er – paradox – „das Wollen wählt, damit aber ist wiederum das Gute und das Böse gesetzt.“ (718)

B von sich (sinngemäß): Ich bin bekennende Existenz, nicht großkotzig übermütig oder arrogant, ich stehe dazu, daß ich das Gute in meiner Person ergriffen und begriffen habe – ich bin gut (788). Aber Du bist auch nicht von Grund auf böse, nur eben verzweifelt („... in Deinem innersten Wesen bist Du kein böser Mensch“ 788). Naja, aber eben auch nicht wirklich gut.

Probleme der ästhetischen Lebenskunst

Die ästhetische Existenz ist „unmittelbar“ von außen bestimmt, abhängig von Fügungen und Bedingungen jenseits seiner selbst, es kann sich auf sie einstellen, sie aber nicht begründen und bestimmen. So bleibt sie von Bedingungen außerhalb ihrer selbst abhängig, die sie nicht selbst

gesetzt und auch nicht ausdrücklich gewählt hat. Diese Verlorenheit an das andere, Unbestimmte, ist der Grund der Verzweiflung des Ästhetikers. Die Bindungsunfähigkeit ist Ausdruck jenes latenten Verzweifeltseins. „Es zeigt sich also, daß jede ästhetische Lebensanschauung Verzweiflung ist, und daß ein jeder, der ästhetisch lebt, verzweifelt ist, ob er es nun weiß oder nicht.“ (746)

Anm: Verzweiflung ist demnach ein *objektiver* Sachverhalt, der das Selbst kennzeichnet, auch wenn sie nicht oder nur teilweise oder nur modifiziert bewußt wird. Durch den ethischen Appell „Verzweifle!“ wird die latente Verzweiflung in eine bewußte übergeführt und zu dem Punkt gebracht, wo sie nicht mehr immanent fortgesetzt werden kann.

Der Ästhetiker ist bemüht um eine „Haltung“ (in Anführungszeichen!) des Schwebens und der Nichtfestlegung: „Du schwebst beständig über Dir selbst“, du hast Dich verflüchtigt in „das Nichts der Verzweiflung“ (753), „unter dir siehst Du eine Vielfalt von Stimmungen und Zuständen, die Du gebraucht, um interessante Berührungen mit dem Leben zu finden.“ (754) Das „Interessante“, augenblicklich attraktiv Erscheinende bewegt den Ästhetiker; er ist zerstreut in die Vielheit der Augenblicke, und in die Vielheit seines (Un-)Wesens. Seine Strategie ist die bewußte, z.T. aber auch unbewußte Täuschung. Das Leben wird so zu einem Spiel, in dem Betrug und Betrogenwerden im Preis inbegriffen sind. „... Du liebst es, Dich selbst und andere zu täuschen.“ (752) Der Rückzug in das eigene Selbst ist verbunden mit Maskerade nach außen, aber auch der impliziten Bereitschaft, sich selbst zu betrügen. Das ästhetische Lebensprogramm baut ganz wesentlich auf Betrug (und Selbstbetrug); die Wahrheit ist nur etwas für Dumme, letztlich gibt es sie auch gar nicht – „die“ Wahrheit. Was für A zählt ist die Kunst des Lügens, sich Verstellens und Betrügens. Er ist Opfer und Täter zugleich. Er begreift das Ganze als Spiel. Wichtig ist ihm, daß er dabei stets die Oberhand hat. B macht ihm klar, daß er auch als Gewinner dieses Spiels der Verlierer ist (er ist verzweifelt, verliert sich selbst). Und auch dort, wo er die Fäden der Regie (scheinbar) souverän in der Hand hat, ist er sich selbst undurchsichtig.

Dem Ästhetiker fehlt Kontinuität in sich, Mut sich selbst offenbar zu werden (der „Blick in den Spiegel“). Das „das Seelenvermögen, das Dir eigentlich fehlt, ist das Gedächtnis ... für Dein eigenes Leben, für das Erlebte darin.“ (752) Sein Leben ist zerstreut und substanzlos, es verliert sich im Vielerlei, im Bodenlosen. Sein Merkmal ist Treulosigkeit gegen sich und andere. Diese Treulosigkeit ist noch nicht ethisch qualifiziert; sie ist gewissermaßen „jenseits von gut und böse“ (Nietzsche), immanent naiv und unschuldig: A kennzeichnet „ein hohes Maß von Treulosigkeit, die man Dir ethisch jedoch nicht zum Vorwurf machen kann; denn Du stehst [immanent betrachtet] außerhalb ethischer Bestimmungen“ (759); so gesehen befindet sich das ästhetische Leben noch unterhalb bzw. außerhalb des ethischen Begriffs; ethische Maßstäbe („Treulosigkeit ist verwerflich“) wären unfair und sinnlos, d.h. eine Verkennung der ästhetischen Sphäre, die gegenüber ihnen ganz immun und indifferent ist. Überhaupt ist die Indifferenz gegenüber allem Nichtästhetischen das Hauptmerkmal von A. Es ist zu verstehen als ‚freundliche Ignoranz‘, nicht aktive Ablehnung.

Ideal der schlechthinnigen Unbefangenheit

Im Leben des Ästhetikers fehlt Kontinuität und Beständigkeit (750); doch das ist kein Zufall, sondern symptomatisch für seine Strategie, die mit der Kunst des rechten Vergessens und der partiellen Selbstundurchsichtigkeit verbunden ist. Die rechte Form der Diskontinuität ist Teil der ästhetischen Lebensstrategie: Im Augenblick präsent sein, ohne sich irgendwie von der Vergangenheit fesseln zu lassen; fesseln kann und soll ihn nur das Interessante bzw. gegenwärtig interessant Scheinende. Deshalb gehört zur ästhetischen Lebensstrategie die rechte Kunst des Vergessens bzw. die Kunst des rechten (selektiven) Vergessens. Erinnerung kann schädlich und störend sein (die Stimmung verderben), wo sie das Aufgehen im Augenblick verhindert und das Subjekt zu sehr an seine Vergangenheit bindet. Das

Vergangene darf den Zugang zum Gegenwärtigen nicht lähmen oder stören. Das Grundmotto des Ästhetikers läßt sich zusammenfassen in der Devise, sein Ideal bestehe darin, gleichsam „mit dem ganzen Dasein Federball zu spielen“ (341; Kontext: 338-349 entfaltet A sein Konzept der „Wechselwirtschaft“; dtv 341 = GW 1,313 Hirsch übersetzt mit „Fangball“, andere mit „Ping-Pong“). Damit ist seine Strategie schön ins Bild gerückt: Das Leben ist ein Spiel, und was dabei zählt ist Ausdauer (nicht Kontinuität!), Flexibilität und Spontaneität – „man muß das Leben nehmen, wie es kommt“ (ohne prinzipielle Selbstfestlegung, außer auf das Ideal der Nichtfestlegung). Bei diesem Programm stört die vom Ethiker geforderte Kontinuität des Selbst in sich. Sie würde ästhetisch lähmend wirken, denn die im Augenblick mich einholende Vergangenheit könnte die Lust am Augenblick augenblicklich abtöten. Deshalb: so wenig Erinnerung wie möglich und nur so viel wie unbedingt nötig. Es geht um „Elastizität“ (341) im Umgang mit dem Gewesenen. Man muß und kann es nicht auslöschen oder rückgängig machen, aber man kann und soll in rechter Weise hinbiegen oder ganz zu vergessen lernen. Die alt-neue Unschuld des Ästhetikers fordert Elastizität, Spontaneität und Flexibilität im Umgang mit der gesamten Vergangenheit. Die Natur, die sich daran erinnerte, daß sie vorzeiten einmal reines Chaos war, könnte nicht mehr unbefangene Natur sein (vgl. 342: „Darum ist die Natur so groß, weil sie vergessen hat, daß sie Chaos war ...“). Es geht wohlgerne nicht um Vergeßlichkeit (342), sondern um eine strategische Technik des kunstvollen, gezielten Vergessens (aus der Sicht des Ethikers ist das freilich reiner Selbstbetrug!). Elastizität des Gedächtnisses ist für A die Voraussetzung, um sich in rechter Weise ganz unbefangen und vorbehaltlos auf das Gegenwärtige einzulassen. Das Ideal des Ästhetikers ist schlechthinnige Unbefangenheit. Dies ist aber mit bewußter Vergangenheitsübernahme, wie sie der Ethiker fordert, im Kern unvereinbar. Selbst-Kontinuität ist daher kein ästhetisches Ideal, sondern eher ein Schreckensbild. Kontinuität des Selbst in sich (Beständigkeit und Erinnerung) begründet Selbstdurchsichtigkeit (die das Ethische kennzeichnet -cf. 819- und vor der der Ästhetiker Angst hat, ja Angst haben muß (vgl. 753; zudem gilt, daß „das Offenbarwerden sich nicht lohnt“ 757, d.h. kontraproduktiv ist im Blick auf die vorteilhafte und unbefangene Selbstdarstellung im sozialen Umfeld; d.h. wer sich offenbart, macht sich angreifbar für andere und kann in falscher Weise auf eine bestimmte Identität festgelegt werden). Die eigene Unbeständigkeit, Undurchschaubarkeit und Unberechenbarkeit ist Teil des Programms von A; alles, was sie gefährdet, ist abzuwehren.

Der Ästhetiker ist abgebrüht. Sein Weltverhältnis ist zwiespältig: Einerseits ist er mit der Welt fertig, andererseits braucht er sie noch als Material für seine Lebensstrategie. „Du bist ja mit der ganzen Endlichkeit fertig. Und doch kannst Du sie nicht aufgeben.“ (758)

„Du bist zu leichtsinnig, um zu verzweifeln, und Du bist zu schwermütig, um mit der Verzweiflung nicht in Berührung zu kommen.“ (762) Er hat Angst, sich so zu „gebären“, d.h. zur Welt zu bringen, daß ihm das Resultat nicht gefällt; deshalb hält er sich zurück (lebenstechnische *epoché*), will nicht „seiner selbst bewußt werden“ als der, der er in Wahrheit ist. Indem er lebt, flieht er vor sich, und verbirgt sich diese Flucht in der Zerstretheit seines Daseins. Der Ästhetiker lebt aus Angst vor sich selbst in einem Daseinsvorbehalt (den nur das „verzweifle!“ des Ethikers durchbrechen könnte). Gefangen genommen wird der Ästhetiker durch die „Fessel der Schwermut“ (760); in ihr ist ihm alles gleich, alles erscheint eitel (Kohélet 1,2f), alles vergänglich, „trotlos“ und leer; in die Depression mischt sich ein Schuß Gleichgültigkeit und ein merkwürdig verklärtes Selbstmitleid. Er ist mit sich und der Welt fertig. In diesem Sinn gilt: „Du bist wie ein Sterbender, Du stirbst täglich“, nämlich in dem Sinn, daß das Leben im Grunde seine Bedeutung und Realität „verloren“ hat (750).

Zur Technik des Verzweifeln

„Man kann überhaupt nicht verzweifeln, außer man will es, um aber in Wahrheit zu verzweifeln,

muß man es in Wahrheit wollen, wenn man es aber in Wahrheit will, so ist man in Wahrheit schon über die Verzweiflung hinaus; hat man in Wahrheit die Verzweiflung gewählt, so hat man

in Wahrheit das gewählt, was von der Verzweiflung gewählt wird: sich selbst 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.“ (770 f.)

Ohne die Selbstwahl bleibt die Person ein koboldartiger, „luftiger Gedanke“ (711); sie verkennt die Hauptaufgabe des ganzen Lebens, nämlich sich selbst zu gewinnen, sich selbst zu „erwerben“ (711).

Ohne die „bindende Macht der Persönlichkeit“ (708) löst die Person sich auf in eine Vielheit und wird sich und den anderen rätselhaft und undurchsichtig. In einem tieferen Sinn ist der Ästhetiker daher auch liebesunfähig: Sich selbst kann er nicht lieben, weil er sich auf geheimnisvolle Weise von sich selbst abgestoßen erfährt; und den Mitmenschen (z.B. die Frau) kann er nicht lieben, weil er sich ihm nicht wahrhaft mitteilen und „offenbaren“ kann (Liebe ist nach B die Kunst, sich gegenseitig offenbar zu werden): „wer sich ... nicht offenbaren kann, der kann nicht lieben, und wer nicht lieben kann, der ist der Unglücklichste von allen“ (708).

Darin kulminiert die Attacke Bs gegen A, denn Glück und Liebe ist genau der Punkt, in dem A im Grunde sein Selbst finden will, aber an der Unstetigkeit seines Sichverliebens scheitert; die Einsicht Bs, daß der Verschlussene unglücklich sein und bleiben muß, sollte der Punkt sein, wo A gegenüber B kapitulieren muß; in dieser Situation von Grund auf zu verzweifeln ist keine Schande, sondern eine Wohltat, eine notwendige dazu.

Selbstwahl als Lösung

„Was gewählt werden soll steht in tiefster Beziehung zum Wählenden“ (711); „denn das Große ist nicht, dieses oder jenes zu sein, sondern man selbst zu sein; und das kann ein jeder Mensch, wenn er es will.“ (728) „Gegenstand“ der Wahl ist somit kein „etwas“, sondern ein Mensch, und zwar nicht ein beliebiger, auch nicht ein beliebiger anderer, sondern man selbst. „Wenn das Individuum sich selbst erkannt und sich selbst gewählt hat, so ist es im Begriff, sich selbst zu realisieren ... Was es realisieren will, ist doch wohl es selbst, aber es ist sein ideales Selbst, das es doch nirgends sonst findet als in sich selbst. Hält man nicht daran fest, daß das Individuum das ideale Selbst in sich selber hat, so wird sein Dichten und Trachten abstrakt. Wer einen andern Menschen kopieren will, und wer den normalen Menschen kopieren will, sie werden beide, wenn auch auf verschiedene Art, gleich affektiert [komisch].“ (826)

„Was aber ist denn dies mein Selbst? Wollte ich von einem ersten Augenblick sprechen, einem

ersten Ausdruck dafür, so ist meine Antwort: es ist das Abstrakteste von allem, das doch in sich

zugleich das Konkreteste von allem ist - es ist die Freiheit.“ (772) Das Selbst ist nicht verbunden mit der Eigenschaft der Freiheit, sondern hat sein Wesen selbst in ihr: Das Selbst *ist* Freiheit (ein später für Sartre, Jaspers und Heidegger sehr bedeutsamer Gedanke). Dabei wird das Selbst nicht einem ästhetischen Sinn „entsubstantialisiert“ gedacht: Es soll ja Kontinuität in sich gewinnen. Die Freiheit besteht nach B nicht in der Beliebigkeit oder Unbestimmtheit des Schwebens, sondern in der Freiheit zur Hingabe und Konkretion. Wenn

also das Selbst als die Freiheit gewählt wird, so als die Freiheit, die sich ethisch qualifiziert (aber nicht im abstrakten Sinn eines kategorischen Imperativs) und dadurch zu sich selbst kommt.

Wahl heißt dabei nicht das Wählen eines Vorhandenen, aber auch nicht das Erschaffen eines Nicht-Vorhandenen. Denn in gewisser Weise ist das Selbst, das zu wählen ist, schon präsent. „Die Wahl vollzieht hier gleichzeitig die beiden dialektischen Bewegungen; was gewählt wird, ist nicht da und entsteht durch die Wahl; was gewählt wird, ist da, sonst wäre es keine Wahl.“ (774). Die innere Dialektik des Wahlbegriffs setzt voraus, daß das Gewählte vorausgesetzt ist, doch zugleich neu wird. Während also Leib und Natur „aus nichts“ entstanden sind (Schöpfung als *creatio ex nihilo*; 773f), gilt für das geistige Selbst des Menschen, daß es erst durch den Akt der Wahl erst entsteht (774). Allerdings wählt sich der Mensch nicht solipsistisch und isoliert, sondern im Kontext einer übergreifenden „Geschichte“, die subjektiv ihre Identität bekommt im Bekenntnis zu sich selbst. (774) (Sowohl hier wie in anderen Schriften zeigt sich, wie kritisch Kierkegaard einen abstrakten Individualismus in den Blick nimmt; durch die Betonung der Geschichtlichkeit und der Einbindung in Institutionen – Ehe, Beruf usw. – gelingt es ihm qua Victor nachhaltig jenen solipsistisch-abstrakten Individualismus radikal hinter sich zu lassen. In Adornos Rede von der „objektlosen Innerlichkeit“ (1933) und F.W. Grafs Konstrukt eines narzißtischen Individualismus bei SK (2013) finden sich evidente Beispiele für eine komplette, allerdings in sich stringente Fehlinterpretation des Kierkegaardschen Ansatzes.

„Indem die Persönlichkeit sich selbst wählt, wählt sie sich selbst ethisch und schließt das Ästhetische absolut aus; da aber der Mensch sich selbst wählt und dadurch, daß er sich selbst wählt,

nicht ein anderes Wesen, sondern er selbst wird, so kehrt das ganze Ästhetische in seiner Relativität zurück.“ (729) Diese Rückkehr des Ästhetischen kann sich jedoch nur in fundamental gewandelter Gestalt vollziehen; d.h. das Ästhetische kehrt nicht 1:1 wieder. Die Wiederkehr des Ästhetischen in der Welt des ethischen Selbst hat somit ein „depotenziertes“ (786) Ästhetisches vor Augen, d.h. kein ungebrochenes; insbesondere ist innerhalb des Ethischen das Ästhetische seiner eigendynamischen Faszinierungs- und Verführungskunst definitiv beraubt.

Die Selbstwahl bezieht sich auf der Totalität der eigenen menschlichen Qualitäten und Bestimmungen. Indem sich das Individuum seiner selbst bewußt wird, gewinnt es ein Bewußtsein seiner konkreten Fähigkeiten, Triebe und Leidenschaften (816). Und indem das nunmehr ethisch sich setzende Subjekt sich dessen bewußt wird, übernimmt es zugleich „Verantwortung“ dafür (816). Die Verantwortungsethik Bs rekuriert auf die Möglichkeit der Selbstdurchsichtigkeit der eigenen Persönlichkeit, die jedoch nicht abstrakt genommen, sondern zugleich als „Produkt einer bestimmten Umwelt“ begriffen wird (816). Freilich begründet nicht dieses Produktsein, sondern die Selbstwahl die Verantwortung. Sich selbst wählen, heißt sich als verantwortliches Selbst wählen, oder sein Selbst wählen im Blick auf die unableitbare Verantwortung für es. So sehr also Kierkegaard qua B Geschichtlichkeit und Sozialisation des Menschen hervorhebt, so deutlich ist es ihm auch, daß der Mensch aufgrund seiner Selbstwahl verantwortliches Subjekt ist (oder genauer: wird). Von dieser gibt es keinen Dispens. Anders verhält es sich bei Ästhetiker: Seine Schuldgefühle sind unethischer Art, gerade weil sie nicht in dieser Verantwortlichkeit gründen. Er verfügt also gewissermaßen über eine natürliche Unschuld und Unbefangenheit, die durch den Akt der Selbstwahl hinter sich gelassen wird. Im Blick auf Schuld und Verantwortung ist er also fein raus, und wäre da nicht diese merkwürdige Verzweiflung in ihm, könnte er sich in seiner moralischen Unbefangenheit gegenüber dem Ethiker nicht nur im Vorteil, sondern auch strategisch überlegen fühlen.

Selbstwahl als Akt der Reue

„Wenn man aber sich selbst abstrakt wählt, so wählt man sich nicht ethisch. Erst wenn man in der Wahl sich selbst übernommen hat, sich selbst angezogen, sich selbst total durchdrungen hat, dergestalt, daß jede Bewegung von dem Bewußtsein einer Selbstverantwortung begleitet ist, erst dann hat man sich ethisch gewählt, erst dann ist man in seiner totalen Isolation in absoluter Kontinuität mit der Wirklichkeit, der man zugehört.“ (812f) Dieser Begriff der Reue ist sehr spezifisch. Er meint den Einfindungsprozeß in die Wirklichkeit des Gewesenen und die Möglichkeit des Werdenden in ihrem Bezug aufeinander, d.h. eine Selbstannahme und –übernahme durch die Negativität der eigenen Geschichte hindurch. Somit hängt dieser Begriff von Reue nicht am Schuldbegriff, ist also nicht im engeren Sinn moralisch zu verstehen.

„Und hier zeigt sich die Reue in ihrer ganzen tiefen Bedeutung; denn während sie mich in einer Beziehung isoliert, verknüpft sie mich in anderer Beziehung unlösbar mit dem ganzen Geschlecht; denn mein Leben fängt ja nicht in der Zeit und mit nichts an, und kann ich das Vergangene nicht bereuen, so ist die Freiheit ein Traum.“ (802) Anders formuliert: Die Konkretion der Freiheit hängt an der Reue als Akt der Selbstidentifikation (im gebrochenen Welt- und Selbstbezug).

„Die wahre konkrete Wahl ist die, durch welche ich im selben Augenblick, da ich mich aus der Welt herauswähle, mich in die Welt zurückwähle. Wenn ich nämlich bereuend mich selbst wähle, so sammle ich mich selbst in meiner ganzen endlichen Konkretion, und indem ich solchermaßen mich selbst aus der Endlichkeit herausgewählt habe, bin ich in der absolutesten Kontinuität mit dieser.“ (814). Ohne Reue gelangt das Individuum nur in eine Scheinkontinuität mit sich und der Welt. Die rein *ästhetische* Reue ist „abscheulich, weil es Weichlichkeit ist“, verbunden mit Wehmut und Selbstmitleid (813). Die *metaphysische* Reue ist sinnlos, weil eben Gott im Regiment sitzt und nicht der Mensch, der sie ja auch nicht geschaffen hat (813). M.a.W.: Nur wenn die Theodizee (Leibniz) in eine Anthropodizee zu überführen wäre (was B bestreitet), hätte metaphysische Reue Sinn und Berechtigung. Da der Mensch aber für sein eigenes Selbst und seine Geschichte sehr wohl verantwortlich ist, bleibt nur die *ethische* Reue als einzig legitim mögliche übrig, wobei Bs Pointe darin besteht, Reue doppelgesichtig zu verstehen: als ein sich in die ganze eigene Geschichte Hineinreuen – d.h. diese Reue ist Übernahme von Vergangenheit und Zukunft zugleich, nicht nur rückwärts, sondern auch vorwärtsgewandt.

Ein Moment dieser Reue ist die Schuldübernahme: „...denn nur wenn ich mich selbst als schuldig wähle, wähle ich absolut mich selbst...“ (775) Der in der Reue stattfindende Kampf schafft die Harmonie des Individuums mit seiner Geschichte: „Er bereut sich in sich selbst zurück, zurück in die Familie, zurück in das Geschlecht, bis er sich selbst findet in Gott.“ (S. 774) An dieser Stelle bekommt der an sich B fernliegende Gottesgedanke erhebliche Relevanz: Aus Vertrauen und Liebe zu Gott bekommt B die Kraft zur Reue (774). Dahinter steht das augustinische Denkmodell, daß Gottes Liebe seinsstiftend ist, daß Gott mich zuerst geliebt (und damit liebes-, sprich: reuefähig gemacht) hat. Gott ist gewissermaßen die identitätsstiftende Instanz, die die Reue ermöglicht; und ohne Reue kann das ethische Subjekt nicht wahrhaft bei sich selber sein, es bliebe sonst „gleichsam außer ihm“ (775). Nur vermittelt Gott kann sich das Individuum bereuen (und in die eigene Geschichte und Identität hineinreuen), wenngleich die Selbstwahl seine ursprüngliche Tat bleibt.

Konzentration auf das individuelle Selbst als das „Absolute“

„Wenn die Persönlichkeit das Absolute ist, so ist sie selbst der archimedische Punkt, von dem aus man die Welt heben kann. ... Nur als der Einzelne ist der Mensch der Absolute, und dieses Bewußtsein wird ihn vor allem revolutionären Radikalismus bewahren.“ (833) Hier zeigt sich Bs unverbrüchlicher philanthropischer Optimismus, der fast von Renaissance-

Humanistischen Pathos getragen ist. Andererseits konzentriert sich das Bildungspathos primär auf die Innenwelt, so dass all die Müntzer und Marx an B abprallen: auf revolutionärem Weg läßt sich die Frage der Selbstverwirklichung zu allerletzt lösen.

„Das Selbst, das der Zweck ist, ist nicht bloß ein persönliches Selbst, sondern ein soziales, ein bürgerliches Selbst. Er hat also sich selbst als Aufgabe für eine Tätigkeit, durch die er als diese bestimmte Persönlichkeit in die Verhältnisse des Lebens eingreift. Seine Aufgabe ist hier nicht, sich selbst zu bilden, sondern zu wirken, und doch bildet er gleichzeitig sich selbst; ...“ (830)

Die ethische Wahl als Wahl des Guten und Bösen

„Das Gute ist dadurch, daß ich es will, sonst ist es gar nicht. Dies ist der Ausdruck der Freiheit, ebenso verhält es sich auch mit dem Bösen, es ist nur, indem ich es will.“ (784) Gut und böse sind hier Bestimmungen der Wahl, die sich grundlegend auf das Selbst bzw. die Freiheit richtet: dieses Selbst wird gewählt als qualifiziert durch Gut und Böse; Gutes und Böses sind demnach keine Größen für sich, sondern Qualifizierungen der Selbstwahl. Man muß also das Wollen wählen, damit man überhaupt in die ethische Dimension des Guten und Bösen kommt: „Mein Entweder – Oder bezeichnet nicht zunächst die Wahl zwischen Gut und Böse, es bezeichnet die Wahl, durch die man Gut und Böse wählt oder sie ausschließt.“ (718)

Die Zeitlichkeit der ethischen Existenz

Beide, A wie B verfügen über einen offenen Zeithorizont, der allerdings bei A unqualifiziert offen ist, die Zeit ist ein loses, unbestimmtes Diskontinuum von Fällen und Zwischenfällen. Bei B ist die Zeit im qualifizierten Sinn offen, d.h. sein „System“ ist offen, „in stetigem Werden“ (723). An dieser Offenheit hängt auch die Schärfe des Entweder-Oder, das sinnlos wäre im geschlossenen System (das er Hegel zuschreibt). „So wahr es also eine zukünftige Zeit gibt [die nicht Implikat des Vergangenen ist], so wahr gibt es ein Entweder-Oder.“ (723) B wählt sich im Angesicht einer offenen Zukunft, die nicht determiniert ist, aber auch nicht im ästhetischen Sinn unbestimmt bleiben soll,

Die Freiheit und das Böse

Die Selbstwahl konstituiert nicht ein *liberum arbitrium*, sondern eine Freiheit, die das Böse nicht vermittelt mit dem Guten, sondern mehr und mehr ausschließt (723f). Die „wahre positive Freiheit“ des Ethikers hat das Böse „nur als eine ohnmächtige Möglichkeit“ *außer sich* (724). Ein „radikales Böses“ im Sinne Kants (1792ff) lehnt B ausdrücklich ab (u.z. mit Bezug auf die Möglichkeit der Reue, 726). Übrigens bemerkt B ganz beiläufig, fast humoristisch, daß „ein Weib den Menschen ins Verderben gestürzt“ hat (Gen 3: Eva), es aber „redlich und ehrlich wiedergutmacht“ habe, indem es dem Mann die Möglichkeit der Ehe eröffnet (763; „es“ ist nicht Maria, sondern die Frau als Ehefrau!). Es gibt also auch nach B einen Sündenfall, aber einen kompensierbaren, d.h. in seinem ethisch-religiösen Konzept siegen Treue und Gnade über Schuld und Sünde. Ein radikal Böses gibt es nicht. Dessen Rest liegt bei B nur darin, daß keiner sich selbst vollständig durchsichtig zu werden vermag (d.h.: der Ethiker kann es nicht ganz und der Ästhetiker will es erst garnicht). Aber der primäre Impetus und Wille zur Selbstdurchsichtigkeit ist damit bei B weder gebremst noch gar gebrochen. Das Selbst kann sich wählen und im Akt der Selbstwahl partiell (größtenteils) seiner selbst durchsichtig werden. Ginge das nicht, d.h. gäbe es ein radikal Böses, das den Menschen daran hindert, seiner selbst an- und durchsichtig zu werden, dann wäre das ganze Konzept des Ethikers beschädigt (mit anderen Worten: man käme von einer Verzweiflungsform in die nächste, aber nicht über die Verzweiflung hinaus – analog zu Anti-

Climacus, der 1848/49 davon ausgeht, daß alle Menschen – auch die dezidiert ethischen Individuen – auf je ihre Weise verzweifelt sind).

Die Leidenschaftlichkeit der Wahl

Leidenschaft ist nicht der Streitpunkt zwischen A und B, denn auch B könnte das Young-Motto von Entweder-Oder unterschreiben (nicht nur die Vernunft, auch die Leidenschaften sind „getauft“) – A sowieso. Aber die Dynamik der Leidenschaften wird unterschiedlich eingesetzt und begrenzt. A läßt ihnen freien Lauf („ins Blaue hinein“), B begrenzt sie auf die Wahl und das ihr Folgende. Die Wahl selbst soll leidenschaftlich erfolgen. Beim Wählen kommt es deshalb nicht darauf an, das „Richtige“ zu wählen, sondern vielmehr auf „die Energie, den Ernst und das Pathos, womit man wählt.“ (716) „Indem nämlich die Wahl mit der ganzen Inbrunst der Persönlichkeit vorgenommen worden ist, ist sein Wesen geläutert und er selbst in ein unmittelbares Verhältnis zu der ewigen Macht gebracht, die das ganze Dasein allgegenwärtig durchdringt.“ (716) Gerade die Leidenschaftlichkeit der Wahl bringt die Freiheit in ein elementares und absolutes Verhältnis zu sich selbst in dem zugleich das Gottesverhältnis sich manifestiert.

Das explizite Gottesverhältnis hat für B jedoch keine tragende Funktion; die Selbstwahl als solche ist nicht von Gott abhängig. Der Verzweifelte wird nicht durch Gott, sondern durch seine innere Zerrissenheit zur Verzweiflung gebracht. Das Gute und das Böse sind im Horizont der Selbstwahl zwar nicht objektiv faßbar, aber auch keine Offenbarungsgegebenheiten. Die Offenbarung dessen, was gut und böse ist, kann im Sinn des Ethikers gar nicht von außen kommen. Ihr Ursprung wird von B nicht weiter erhellt. Das Gute und das Böse sind aber niemals dezisionistisch wählbar, sondern an die Konkretion der Selbstwahl gebunden. In der Bindung an das Selbst ist jeglicher Dezisionismus aufgehoben (anders als beim Ästhetiker, der auf niederen Stufen durchaus dezisionistisch agiert). Indem das Gute zugleich die Freiheit ist, ist sie zugleich eines objektiven Fundaments (das sich ontologisch oder existentialontologisch erhellen ließe) erhoben. Was das Gute ist, kann weder deontologisch an einem allgemeinen Pflichtbegriff noch fundamentalistisch am Willen Gottes abgelesen werden.

Die Besonderheit der Existenzhermeneutik, die Kierkegaard mit B durch den Gerichtsrat Wilhelm aufzeigt, liegt also in einem durchgängigen Antifundamentalismus und Antidezisionismus. Beide Momente lassen sich nicht erst in der „Krankheit zum Tode“ (1849), sondern bereits in „Entweder – Oder“ aufzeigen. Die Einbindung des Selbst in seine Geschichte und die Sozialgestalt der Institutionen (Ehe, Beruf) unterstreichen bereits im Frühwerk E/O den antidezisionistischen Grundzug der Philosophie Kierkegaards.

© W. Dietz 5.5.13

A = Ästhetiker

B = Ethiker (Gerichtsrat Wilhelm)

Seitenzählung: Alle zusatzlosen Seitenangaben beziehen sich auf die dtv-Ausgabe von Entweder - Oder (München: dtv 1975ff = Köln 1960; Übersetzung: H. Fauteck; Hg: H. Diem u. W. Rest)

III. Søren Kierkegaard (1813-55) auf dem Prüfstand

1. selbst: das eigene Leben (Praxis)

+ (gut)

- nicht so früh verstorben wie die meisten seiner Geschwister
- gutes Verhältnis zur Mutter
- SK lernt Regine Olsen kennen; erst Verliebtsein, dann Liebe (einzige, aber das reicht)
- Er verfasst eine philosophische Magisterdissertation über den Begriff Ironie (zur Rehabilitierung der sokratischen Ironie gegen die romantische)
- Er schließt sein Theologiestudium ab (na endlich; mit gutem Erfolg)
- Er ist talentiert, intelligent und gelegentlich erfolgreich (vgl. Entweder – Oder, 1843)
- ein Genie, aber „krank“ (Karl Jaspers, 1955)
- Er ist im höchsten Maße produktiv, (-: verdient aber kein Geld mit seinem Werk)

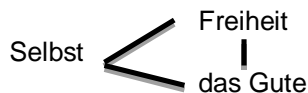
- (nicht gut)

- Relativ jung (42) und vereinsamt gestorben
- Gescheitert? Verachtung der Massen
- Die Mutter stirbt früh (1834) → SK ist unendlich traurig
- Der Fall Regine O.: Er verlobt sich (1. Fehler)
- Der Fall Regine O.: Er entlobt sich (2. Fehler), folglich keine Ehe, keine Kinder
- Er inszeniert Wirklichkeit als Spiel
- Er bekommt keine Professur (Nf. P. Möller?); kein Beruf – keine feste Anstellung – kein Gehalt
- Lebt vom väterlichen Erbe (gut; bis zum Ende)
- Keine öffentliche Anerkennung (im Gegenteil: Corsar 1846)
- Er durchlebt Krisen und „Erdbeben“
- Er attackiert die dänische Staatskirche und verwundet sich dabei selbst (1854/55) Die Wunde bleibt offen (mindestens bis zum Tod)
- Nicht glücklich, verzehrt sich

2. von ihm / durch ihn selbst (Theorie)

+ (gut)

Die Konzeption der „Selbstwahl“ (des Ethikers, dargestellt durch den Gerichtsrat Wilhelm)



Konkretion der Freiheit im geschichtlichen Selbstvollzug – „modellhaft“:

- Ehe (mehr als nur verliebt sein)
- Beruf (mehr als nur talentiert sein)

Großartige Wirkung

- a) Literatur (F. Kafka, M. Frisch, Th. Mann, R.M. Rilke, F. Dürrenmatt u.v.a.)
 - b) Psychoanalyse und Tiefenpsychologie (vgl. S. Freud, E. Drewermann)
 - c) Philosophie (Heidegger, Sartre, Camus, Jaspers)
 - d) Dialektische Theologie (ca. 1918 ff K. Barth, E. Brunner, F. Gogarten, u.a.)
- Tiefsinnige Psychologie
 → Pointierte Theologie
- a) Vertieftes Sündenverständnis (gegen Schleiermacher und Hegel)
 - b) Vertiefte Christologie (gegen Schl. u. Strauß)
 - c) Liebesbegriff als Zentralbegriff christl. Ethik (Kritik eines formalisiert-rechtfertigungs-theologischen Luthertums)

- (nicht gut)

ästhetisch leben

Der Ästhetiker (bindungsschwach, flüchtig, augenblicksverhaftet, glücksorientiert, tendenziell hedonistisch; „das Gute“ ist uninteressant)

- Pseudonyme (oft mißverstanden, oft ignoriert)
- Auf welcher Seite steht SK selbst? (Affinität zu A? Ideal von B? Nur im Religiösen?)
- Überwindung der Romantik?
- Affinität zur Postmoderne?
- „Objektlose Innerlichkeit“ (Th. Adorno)
- „Negativismus“ (M. Theunissen)
- „Irrationalismus, Fundamentalismus (F.W. Graf) → gefährlich, Polizei holen!
- Fazit: SK lädt ein zu Fehlinterpretationen (besonders krass 2013 zu seinem 200.Geburts-tag), verführt geradezu zu ihnen. Am Ende wird es dann unfreiwillig doch wieder wahr:
- SK – der Verführer.

