

Geistlosigkeit

Frederik Strand

In Kierkegaards Verfasserschaft gibt es einen Begriff, der in fast allen Interpretationen erwähnt wird, ohne jedoch einer gründlicheren Analyse unterzogen zu werden; es ist der Begriff Geistlosigkeit. Zweck dieses Artikels ist es daher, diesen Begriff besonderer Art zu beleuchten und dadurch zu zeigen, daß der Begriff Geistlosigkeit, trotz der sparsamen Erwähnung, bei weitem nicht unwesentlich ist, sondern eine wesentliche, ja entscheidende Rolle in Kierkegaards Verfasserschaft spielt.

Um zu bestimmen, worin die Geistlosigkeit besteht, muß ein Bild des Begriffs, als Figur konstruiert, gezeichnet werden. Diese Konstruktion muß auf besondere Kennzeichen der Geistlosigkeit im Verhältnis zu den anderen Figuren, die in Kierkegaards Verfasserschaft zu finden sind, bauen. Die Geistlosigkeit wird somit durch diese Konstruktion im Verhältnis zu den anderen existentiellen Verhaltensweisen, die in der Verfasserschaft zu finden sind, abgegrenzt. Diese Abgrenzung will gleichzeitig zeigen, worin die große Bedeutung der Geistlosigkeit besteht, indem sie den Charakter der Anfechtung der Geistlosigkeit im Verhältnis zu zentralen Themen in Kierkegaards Verfasserschaft hervorheben und zeigen will, daß die Geistlosigkeit daher auf so manche Weise die Bedrohung ist, auf deren Hintergrund Kierkegaard große Teile seiner Philosophie entwickelt.

Die Beschreibung der Geistlosigkeit wird sich über vier Punkte erstrecken. Zunächst werden die besonderen Kennzeichen der Geistlosigkeit angeführt, danach werden diese besonderen Kennzeichen ihrem Gegenpol gegenübergestellt: der Geistesbestimmung; daraufhin wird versucht, durch eine Analyse der Begriffe Angst, Verzweiflung und Nivellierung und deren Verhältnis zur Geistlosigkeit zu zeigen, wie die Geistlosigkeit in der Praxis zu ihrem besonderen Kennzeichen kommt und der Geistesbestimmung auszuweichen vermag. Diese Beschreibung der Geistlosigkeit wird sich methodisch der 'existentialistischen' Tradition¹

anschließen (und zum Teil auch der ‘empirisch-psychologischen’² und ‘negativistischen’ Tradition³). Die erstgenannte wird von vielen als ein Dinosaurier der Philosophie und innerhalb der Kierkegaard-Forschung als ein Fossil betrachtet. Der Grund dafür, daß ich diese Interpretationsweise wähle, und nicht die ‘biographische’,⁴ ‘ästhetische’,⁵ ‘ästhetisch-biographische’⁶ oder ‘theologisch-christliche’,⁷ liegt darin, daß die Analyse des Begriffs Geistlosigkeit selbst offenkundig die eher existentielle Interpretation von Kierkegaards Verfasserschaft, sei sie nun Fossil und Dinosaurier oder nicht, als eine natürliche Interpretationsweise ausweist. Zentrale Begriffe innerhalb der existentiellen Interpretationsweise werden somit aus der Analyse der Geistlosigkeit hervorgehen, da die Geistlosigkeit eben dadurch charakterisiert ist, die Negation dieser Begriffe oder deren Mangel zu sein. Die existentiellen Schlüsselbegriffe werden somit als eine Reaktion und als eine Antwort auf die Negation derselben von Seiten der Geistlosigkeit aufgestellt.

I. Die Verdunkelung des Verhältnisses zu sich selbst durch die Geistlosigkeit

Was charakterisiert die Geistlosigkeit und worin bestehen die besonderen Kennzeichen der Figur? Hat sie überhaupt einige besondere Kennzeichen oder ist sie eine unbestimmte Größe am Rande der pseudonymen und erbaulichen Verfasserschaft, ein bloßer Rahmen für andere ausführlicher beschriebene Existenzmöglichkeiten? Die Antwort auf diese Fragen ist wesentlich für das Verständnis der Geistlosigkeit, da mehrere Pseudonyme den Menschen qua Menschen als Geist bezeichnen (siehe u.a. *GW* 24, 8f.; *SV* 3 15, 73). Hier wirft sich aber die Frage auf, wie der Mensch, der als Geist bestimmt ist, seine Geistesbestimmung verlieren und geistlos werden kann. Eine mögliche Antwort hierauf wäre, daß die Geistlosigkeit nur ein Grenzbegriff in Kierkegaards Verfasserschaft ist, d.h. daß eine geistlose Person im strengsten Sinne nicht vorkommen kann, sondern nur eine Person, die annähernd die Eigenschaften der Geistlosigkeit besitzt. Der vollständige Mangel an Geist wäre demnach nur eine Art Grenze, von wo aus sich andere Existenzformen abzeichnen. Diese Antwort ist jedoch kaum haltbar; die Geistlosigkeit ist keine Grenzbestimmung, sondern eine fest definierbare, wenn auch mehrere Erscheinungen umfassende Figur. Was bedeutet es dann aber geistlos zu sein, wenn dies keine Grenzbestimmung ist?

Eine erste Definition der Geistlosigkeit wäre, ihr das Selbstbewußt-

sein, das so eng an die Geistesbestimmung (*GW* 24, 25; *SV* 3 15, 87) geknüpft ist, abzusprechen. Diese Definition fängt jedoch nicht die Kennzeichen der Geistlosigkeit ein und führt außerdem zu einer Betrachtung der Geistlosigkeit als eine Art Grenzbegriff. Der Grund hierfür ist, daß der vollständige Mangel an Selbstbewußtsein als unmöglich angesehen wird (*GW* 24, 16f.; *SV* 3 15, 79f.). Wäre die Geistlosigkeit durch Mangel an Selbstbewußtsein bestimmt, wäre diese nur eine Grenze, der man sich nach und nach annähern könnte. Die Geistlosigkeit ist also nicht auf Grund ihres höheren oder geringeren Grades an Selbstbewußtsein zu bestimmen, sondern durch ihren Willen, dem Verhältnis zu sich selbst auszuweichen, d.h. die Geistlosigkeit ist charakterisiert durch ihren Versuch, das basale Verhältnis zu sich selbst zu verdunkeln (*GW* 24, 51f.; *SV* 3 15, 109).

Wie geht eine solche Verdunkelung vor sich und welchem Zweck dient sie? Die Verdunkelung geschieht dadurch, daß der Geistlose das Verhältnis zu sich selbst in Endlichkeiten auflöst oder veräußert (*GW* 26, 233; *SV* 3 16, 218). Unter Endlichkeiten ist hier die soziale und materielle Umgebung zu verstehen (*GW* 24, 31; *SV* 3 15, 92). Der Geistlose verhält sich dabei so zu seiner Umgebung, daß das Verhältnis zu sich selbst für ihn bedeutungslos wird, ja, unmittelbar gesehen scheint es verlorengegangen zu sein. Durch diese Verdunkelung vermag der Geistlose sich im Verhältnis zu sich selbst unberührt zu machen. Der Geistlose vermag durch die Unberührtheit im Verhältnis zu sich selbst ebenfalls der existentiellen Entscheidung auszuweichen, die das Individuum ins Verhältnis zu sich selbst stellt, da das Individuum Bedeutung für sich selbst erst in der Entscheidung bekommt (*GW* 2/2, 178; *SV* 3 3, 158). Die Unberührtheit im Verhältnis zu sich selbst bedeutet hier, daß der Geistlose niemals zur Entscheidung kommt, der die Geistesbestimmung entspringt. Die Geistlosigkeit ist also nicht nur eine mehr oder weniger natürliche, durch Passivität geprägte Position.

In der scheinbar passiven Verhaltensweise der Geistlosigkeit liegt vielmehr eine Aktivität, die die Möglichkeiten für eine Geistesbestimmung ausschließt. Die Frage ist nun aber, wie der aktive Versuch der Geistlosigkeit, das Verhältnis zu sich selbst und die Entscheidung, die zur Geistesbestimmung hinführt, zu verdunkeln, von der existentiellen Entscheidung getrennt werden kann. Handelt es sich hier nicht auch um eine Wahl, die nur in die entgegengesetzte Richtung der Geistesbestimmung geht? Um dies zu beantworten, muß die Geistlosigkeit ihrem Gegenpol gegenübergestellt werden: der Geistesbestimmung.

II. Geist

»Der Mensch ist Geist. Was aber ist Geist?« (*GW* 24, 8; *SV* 3 15, 73), fragt Anti-Climacus. Die Antwort hierauf ist von großer Bedeutung für das Verständnis der Pseudonyme im allgemeinen und des Begriffes Geistlosigkeit im besonderen. Um zu klären, worin die Geistesbestimmung und deren Verhältnis zur Geistlosigkeit besteht, ist es zweckmäßig, drei Fragen aufzugreifen:

- Was heißt es, Geist zu sein; in welchem Sinne ist es die besondere Bestimmung des Menschen?
- Worin besteht das Verhältnis des Geistes zur Geistlosigkeit?
- Wie ist es möglich, daß der Mensch seine Wesensbestimmung verlieren kann; wie kann der Mensch seine Geistesbestimmung verlieren und geistlos werden?

Der Geistescharakter des Menschen wird als Handlung im Gegensatz zur Erkenntnis bestimmt.

Kierkegaard schreibt u.a.:

Das ethische Individuum erkennt sich selbst, aber dies Erkennen ist keine bloße Kontemplation, denn damit ist das Individuum bestimmt nach seiner Notwendigkeit, es ist eine Besinnung auf sich selbst, die selber eine Handlung ist, und darum habe ich statt des Ausdruck »sich selbst erkennen« mit Fleiß den Ausdrucks »sich selbst wählen« gebraucht. (*GW* 2/2, 275f.; *SV* 3 3, 239) [und an anderer Stelle: Diese Besorgnis [um einen Platz in der Welt] läßt sich nicht stillen mit einem näheren oder einem mehr umfassenden Wissen, sie verlangt nach einer andern Art von Wissen, einem Wissen, welches keinen Augenblick dabei verharret, ein Wissen zu sein, sondern im Augenblick der Besitzergreifung sich in eine Handlung verwandelt; denn sonst wird es nicht besessen (*GW* 6, 133; *SV* 3 4, 83f.).

Der Grund hierfür ist, daß die Existenz des Menschen als ein Widerspruch zu verstehen ist (*GW* 16/2, 16; *SV* 3 10, 21). Mit Widerspruch ist hier nicht eine ständige Spaltung gemeint, sondern es ist vielmehr die Rede davon, daß der Mensch aus Gegensätzen besteht, die in sich eine Spaltung bedeuten, durch seine Verhaltensweise ihnen gegenüber kann jedoch eine Spaltung derselben entstehen.⁸ Die Aufgabe des Individuums und der Existenz besteht demnach in der besonderen Verhaltensweise, diesen Widerspruch zusammenzuhalten, ohne ihn aufzulösen oder

ihn zu einer Spaltung zu machen. Diese Aufgabe ist Ausdruck für eine fundamentale Wahl bzw. eine Entscheidung, und hierin unterscheidet sich die Geistesbestimmung gerade von der Geistlosigkeit. Der Geistlose versucht aktiv, vor sich selbst zu fliehen; der Mensch, der als Geist bestimmt ist, übernimmt dagegen durch seine Wahl sich selbst. Diese Selbstübernahme ist nicht Ausdruck für eine einmal überstandene Handlung, sondern eine permanent geforderte Handlung oder eine Verhaltensweise im Verhältnis zu sich selbst, somit ist die Existenz im Werden. Der Geist kann daher zusammenfassend bestimmt werden als die Wahl des Widerspruchs der Existenz, als die Aufgabe, diesen ständig zusammenzuhalten.

Das aktive Ausweichen des Geistlosen vor der hier skizzierten Geistesbestimmung geschieht auf folgende Weise: Während der Geist ein Prozeß ist, der darin besteht, den Widerspruch der Existenz zusammenzuhalten, ist die Geistlosigkeit ein Ausweichen vor diesem Widerspruch.⁹ Es ist nicht nur mit dem spießbürgerlichen Geistespharisäertum verbunden, sondern wird auf mehreren Gebieten, die nicht mit der Geistlosigkeit verknüpft sind, als unter den Zeitgenossen verbreitet diagnostiziert. Hier wird speziell die Naturwissenschaft und die spekulative Philosophie scharf ins Auge gefaßt, da diese den Widerspruch des Menschen dadurch aufheben, daß der Mensch als eine gegebene Einheit akzentuiert wird, wodurch die menschliche Dualität vergessen oder verdrängt wird (*GW* 16/2, 32f.; *SV3* 10, 35). Der Geistlose benutzt somit die Naturwissenschaft und die spekulative Philosophie als einen Ausweichmechanismus im Verhältnis zu sich selbst (*T* 5, 185; *Pap.* XI-1 A 94). Zusammenfassend kann die Geistlosigkeit also im Gegensatz zur Geistesbestimmung als die Verdunkelung der Wahl des Widerspruchs der Existenz als eine Aufgabe des ständigen Zusammenhaltens definiert werden. Diese Bestimmung der Geistlosigkeit bedeutet, daß ihr zwei fundamentale Bestimmungen in der Struktur der Existenz fehlen: Leidenschaft und Innerlichkeit, da diese gerade dem Widerspruch und dem prozessualen Charakter des Geistes entspringen und auch ausdrücken (*GW* 16/1, 190; *SV3* 9, 166).

Die Geistlosigkeit wurde bisher als der diametrale Gegensatz zur Geistesbestimmung und Ausschließung derselben bestimmt; wie verhält sich die Geistlosigkeit und die Geistesbestimmung aber zur Dämonie? Verschiedene Interpreten haben die Geistlosigkeit und die Dämonie als Ausdruck für dasselbe Phänomen aufgefaßt, wobei die Dämonie nur der potenzierte Ausdruck für die Geistlosigkeit sei.¹⁰ Dies ist nicht korrekt.

Die Geistlosigkeit ist die Negation des Geistes, während die Dämonie in einem »positiven« Verhältnis zum Geist steht. Die Parallele zwischen dem Dämonischen und dem Geist gewordenen Menschen ist, daß beide ins Verhältnis zu sich selbst gestellt sind, sich selbst als Aufgabe auffassen, wohingegen der Geistlose gerade versucht, dies zu vermeiden. Der Dämonische gehört jedoch nicht zur Geistesbestimmung, da der Dämonische gefangen ist und sich in einem Mißverhältnis zu sich selbst befindet, während die Geistesbestimmung das rechte Verhältnis ausdrückt. Hierdurch kann der Geistesbegriff normativ bestimmt werden, nicht nur als Ausdruck für die Wahl des Widerspruchs der Existenz, der ständig zusammengehalten werden muß, sondern auch als Ausdruck für das rechte Verhältnis. Damit kann die Geistesbestimmung sowohl von der Dämonie als auch von der Geistlosigkeit unterschieden werden.

Im bisherigen wurde erläutert, was es heißt, Geist zu sein und worin das Verhältnis des Geistes zur Geistesbestimmung besteht. Es bleibt also zu zeigen, wie es möglich ist, daß der Mensch seine Wesensbestimmung verlieren und geistlos werden kann. Wenn behauptet wird, daß der Geist das ist, dem der Mensch nicht entgehen kann (*GW* 24, 12f.; *SV3* 15, 76) und gleichzeitig darauf hingewiesen wird, daß der Geist eine Forderung an den Menschen ist, also etwas, das er nicht einfach hat, sondern erst in Besitz nehmen muß, und dem er somit auch wie der Geistlose ausweichen kann (*GW* 24, 18; *SV3* 15, 81), ist dies auf folgendes zurückzuführen: Der Geist ist eine Forderung, weil die normative Struktur des Geistes, daß der Mensch sich selbst als eine Aufgabe sieht, Ausdruck für einen freien Prozeß ist, in dem der Mensch sich selbst übernehmen muß. Der Geist hingegen ist das Unvermeidliche, da der Widerspruch der Existenz der Inhalt dessen ist, woraus der Geist besteht und das recht entwickelte Verhältnis ist. Der Mensch kann somit die normative Seite des Geistes umgehen, d.h. das rechte Verhältnis, er kann jedoch dasjenige, woraus der Geist besteht, nicht vermeiden: den Widerspruch der Existenz. Der Blick wird nun auf die Konsequenzen des Ausweichens der Geistlosigkeit gerichtet.

III. Angst und Verzweiflung

Der Versuch, der Geistesbestimmung auszuweichen, hat sowohl für den Geistlosen als auch für den Dämonischen Konsequenzen. Sie zeigen sich in Angst und in Verzweiflung: Das Verhältnis der Geistlosigkeit zu Angst und Verzweiflung unterscheidet sich jedoch – ebenso wie in ihrem Ver-

hältnis zur Geistesbestimmung – von der dämonischen Angst und Verzweiflung. Der Dämonische befindet sich in einer manifesten Angst und Verzweiflung (*GW* 11, 127; *SV3* 6, 206), der Geistlose weist hingegen die Beschuldigung der Angst und Verzweiflung zurück (*GW* 11, 163; *SV3* 6, 236) und befindet sich somit nicht, wie der Dämonische, in einer manifesten Form von Angst und Verzweiflung. Obgleich der Geistlose daher von Angst und Verzweiflung unberührt ist, wird von mehreren Pseudonymen hartnäckig behauptet, daß der Geistlose Angst hat und verzweifelt ist. Haufniensis schreibt u.a.: »Von des Geistes Standpunkt aus gesehen ist darum die Angst auch in der Geistlosigkeit zugegen, jedoch versteckt und vermummt« (*GW* 11, 98; *SV3* 6, 183). Wie erklärt sich das? Der Geistlose transformiert die Angst in eine Form von Furcht; somit wird das Selbstverhältnis der Angst und die möglichenbestimmte Undefinierbarkeit vermieden. Es ist hier die Rede von einer Form von Regression zu dem Unschuldszustand, der der Geistlosigkeit vorangeht (*GW* 11, 35; *SV3* 6, 132). Im Unschuldszustand zeigt sich die Angst, so wie innerhalb der Geistlosigkeit, nicht in manifester Form. Die Angst ist somit sowohl bei dem Unschuldigen als auch bei dem Geistlosen vorhanden, sie ist es jedoch auf verschiedene Weise. Beim Unschuldigen zeigt sich die Angst in der Phantasie in einem diffusen Suchen nach dem Abenteuerlichen. Beim Geistlosen hingegen zeigt sich die Angst in einer Furcht vor der Zukunft, die sich in einem Versuch, diese zu beherrschen, ausmünzt (*GW* 24, 38f., *SV3* 15, 98; *GW* 20, 68f.; *SV3* 13, 67). Die Ausmünzung der manifesten Angst in andere Phänomene ist somit beim Geistlosen und beim Unschuldigen verschieden, der Unterschied ist jedoch nicht bloß hierin zu finden; auch in der Ursache für das Fehlen der Angst ist ein Unterschied. Die Ursache für das Fehlen der Angst bei der Geistlosigkeit ist nämlich – im Gegensatz zu der der Unschuld – selbstverschuldet und Resultat eines Ausweichens vor dem Individuationsprozeß, der zwischen der Unschuld und der Geistlosigkeit liegt. Der Geistlose hat somit die Trennung von der Umgebung durchgemacht, was bei dem Unschuldigen nicht der Fall ist, er will sich jedoch zu dieser Trennung nicht bekennen.

So wie der Geistlose die Angst zurückweist, behauptet er auch, nicht verzweifelt zu sein (*GW* 24, 42f.; *SV3* 15, 101). Dies bedeutet, daß der Geistlose behauptet, nicht in einem Mißverhältnis zu sich selbst zu stehen, da die Verzweiflung gerade der Ausdruck dafür ist (*GW* 24, 10; *SV3* 15, 74). Das führt dazu, daß der Geistlose sich weigert, sich selbst als Aufgabe zu sehen, da man dadurch, daß man es ablehnt, sich selbst als

ein Mißverhältnis zu sehen, nicht auf sich selbst aufmerksam wird (*GW* 24, 42f.; *SV3* 15, 101). Der Mangel an Verzweiflung kommt auf verschiedene Weise zum Ausdruck. Ein besonderes Kennzeichen bei der Verzweiflung der Geistlosigkeit ist jedoch, daß sie in der sie umgebenden Gesellschaft aufgeht (*GW* 24, 29, 44; *SV3* 15, 91, 102) und somit von der Verzweiflung loskommt, so wie sie gleichsam versucht, die Zukunft zu beherrschen (*GW* 24, 38f.; *SV3* 15, 98), so daß sie der Angst, die zur Verzweiflung führt, entgehen kann.

Angst und Verzweiflung sind an die menschliche Existenz gebunden, und sie spielen somit auch eine Rolle in deren Entwicklung; beide sind janusköpfig, d.h. sie haben beide eine positive und negative Seite. Die negative Seite von Angst und Verzweiflung liegt darin, daß der Mensch in ihnen ertrinken und sich somit von sich selbst entfernen kann. Das Positive an Angst und Verzweiflung ist hingegen, daß der Mensch durch sie auf sich selbst aufmerksam wird. Der Mensch wird also als ein verantwortliches Wesen ausgewiesen (*GW* 24, 8f.; *SV3* 15, 73f.) und muß somit selbst Verantwortung auf sich nehmen, er muß das übernehmen, was er selbst ist (*GW* 24, 8f; *SV3* 15, 73f.). Die Geistlosigkeit verdrängt somit die Aufmerksamkeit und Verantwortung, die mit Angst und Verzweiflung verbunden sind dadurch, daß diese selbst verdrängt werden und der Weg zur Geistesbestimmung, die eben Angst und Verzweiflung enthält, unmöglich gemacht wird. Es ist auch wichtig zu verstehen, daß der Geistlose die Angst und Verzweiflung nicht überwindet indem er sie verdrängt. Damit wirft sich aber die Frage auf, wie sie überwunden werden können, wenn der Geistlose dies durch seine Verdrängung nicht vermag?

Das Einzige, das in Wahrheit den Sophismus der Angst entwaffnen kann, ist Glaube, Mut zu glauben, daß der Zustand selber eine neue Sünde ist, Mut, der Angst zu entsagen sonder Angst, und dies vermag allein der Glaube, ohne daß er deshalb die Angst zunichte machte, sondern, selber ewig jung, entwindet er sich fort und fort dem Todesaugenblick der Angst. Dies vermag allein der Glaube; denn allein im Glauben ist die Synthesis auf ewig und in jedem Augenblick möglich. (*GW* 11,120f.; *SV3* 6, 201).

So beschreibt Vigilius Haufniensis die Überwindung der Angst als eine Leistung des Glaubens. Vigilius gibt ebenfalls eine Definition davon, was der Glaube ist:

»Unter Glauben verstehe ich hier das, als das Hegel ihn einmal auf seine Weise überaus richtig kennzeichnet, die innere Gewißheit, welche die Unendlichkeit vorwegnimmt« (GW 11, 163; SV3 6, 236). Der Glaube ist somit eine Verhaltensweise zur Zukunft, er nimmt die Unendlichkeit vorweg und kommt damit der Angst zuvor, was eben ermöglicht, daß der Glaubende sich aus dem Todesaugenblick der Angst entwinden kann. Die Voraussetzung dafür ist jedoch, daß das Individuum akzeptiert hat, was heißt, sich zu sich selbst zu bekennen, so daß die Angst nicht eine Möglichkeit entwerfen kann, mit der das Individuum nichts zu tun haben will.

Die Überwindung der Angst hängt daher unlösbar mit jener der Verzweiflung zusammen, da die Möglichkeit der Angst durch das Annehmen des Menschen seiner selbst als etwas Selbstverständlichem aufgehoben wird. Dafür übernimmt er die Verantwortung, d.h. das Individuum ist nicht nur eine künftige Möglichkeit, von der sich die Angst ausschließen kann, sondern etwas, das dem Menschen als Aufgabe gegeben ist. Diese Wirklichkeit des Individuums hebt die Möglichkeiten der Angst auf oder greift ihnen vor. Das Individuum muß somit die Angst durchleben, sich selbst zu wählen und die Verantwortung für diese Wahl zu tragen, die nicht etwas Unbestimmtes ist, sondern bestimmt ist von dem Gegebenen, nämlich von dem, was der Mensch ist. Durch diese Wahl durchlebt das Individuum die Angst, die mit der Unbestimmtheit des Individuums verbunden ist.

Daß die Angst und die Verzweiflung durch den Glauben überwunden werden, bedeutet jedoch nicht, daß Angst und Verzweiflung verschwinden, sondern daß sie zurückbleiben und das Individuum an der bestehenden Möglichkeit festhalten. Anti-Climacus bezeichnet dies so:

Wofern das nicht verzweifelt Sein nicht mehr und nicht weniger bedeutet, als daß man es nicht ist, so heißt es gerade daß man es ist. Nicht verzweifelt sein, es muß bedeuten die zunichte gemachte Möglichkeit, es sein zu können; soll es wahr sein, daß ein Mensch nicht verzweifelt ist, so muß er jeglichen Augenblick die Möglichkeit zunichtemachen (GW 24, 11; SV3 15, 75).

Diese Überwindung von Angst und Verzweiflung ist der diametrale Gegensatz zur Angst und Verzweiflung der Geistlosigkeit, die darin besteht, daß die Möglichkeit der Angst und Verzweiflung gelegnet wird. In Angst und Verzweiflung hingegen werden sie als ständige Möglich-

keiten, zu denen der Mensch sich zu verhalten gezwungen ist, akzeptiert. Wenn der Mensch sich so zu Angst und Verzweiflung verhält, erfüllt er seine Geistesbestimmung. Die Geistesbestimmung schließt daher die Angst und Verzweiflung nicht aus, sondern impliziert sie in ihrer Entstehung und setzt sie als eine Möglichkeit voraus, indem das Individuum mit der Verantwortung konfrontiert wird, im rechten Verhältnis zu sich selbst zu bleiben. Dies zeigt gerade, daß die Existenz nichts Festes ist, sondern ein Entstehen bzw. ein Werden, d.h. eine Aufgabe, die dem Individuum gestellt ist.

Die Geistlosigkeit ficht das Verhältnis an, das bei der Angst, der Verzweiflung und der Geistesbestimmung zu finden ist, und zwar durch Abweisen des allgemeinen Charakters der Verzweiflung und Angst, indem sie sich selbst vom Verhältnis zu diesen herleitet. Wie kann der Geistlose dies aber tun, wenn Angst und Verzweiflung allgemeine Phänomene sind? Der nächste Abschnitt wird also davon handeln, welche konkreten Mechanismen der Geistlose benützt, um von Angst und Verzweiflung loszukommen.

IV. Nivellierung

Angst und Verzweiflung entspringen dem Verhältnis des Menschen zu sich selbst und sind daher Ausdruck für das grundlegende Verhältnis des Menschen zu sich selbst. Ist das Verhältnis des Menschen zu sich selbst nun aber nicht durch das bestimmt, was den Menschen umgibt, d.h. durch die Gesellschaft, die Kultur und die Menschen, mit dem der einzelne Mensch Umgang hat? Und treten diese Faktoren im pseudonymen und erbaulichen Schrifttum überhaupt in den Blick? Doch, selbstverständlich hat man Blick für das, was den Menschen umgibt.¹¹ Dies kommt am deutlichsten zum Ausdruck in *Eine literarische Anzeige*, Kierkegaards Besprechung von Thomasine Gyllembourgs Alltagsgeschichten *Zwei Zeitalter*. Das Stichwort für die Beeinflussung durch die Umgebung und die soziale Interaktion in *Eine literarische Anzeige* ist Nivellierung. Nivellieren kommt ursprünglich aus dem Französischen und bedeutet 'messen'. Wenn die soziale Struktur der Gesellschaft in einer gegenseitigen Nivellierung besteht, bedeutet dies, daß die Individuen sich aneinander messen und sich aufgrund dieser Messung ein Selbstverständnis verschaffen. Dieses Selbstverständnis der Nivellierung ist die Erklärung für das Ausweichen des Individuums vor der Angst, der Verzweiflung und der Geistesbestimmung.

In *Die Krankheit zum Tode* wird das Selbst als »(...) ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält (...)« definiert (GW 24, 8; SV3 15, 73). Dieses Verhältnis zu sich selbst steht jedoch nicht alleine für sich da, da das Selbst im Verhältnis zu sich selbst gleichzeitig als ein Verhältnis zu »einem Andern« (GW 24, 9; SV3 15, 73) bestimmt wird, was bedeutet, daß das Verhältnis des Selbstes zu sich selbst von etwas Anderem abhängig ist. Was ist dies 'Anderer'? Es wäre naheliegend, das andere als Gott aufzufassen, was an und für sich auch ganz richtig ist. Das Andere braucht jedoch nicht unbedingt Gott zu sein. Im zweiten Teil von *Die Krankheit zum Tode* beschreibt Anti-Climacus, wie das Verhältnis zu sich selbst entsteht (GW 24, 77f.; SV3 15, 133); er unterscheidet hier zwischen dem 'theologischen Selbst', d.h. dem Selbst, dessen Selbstauffassung bestimmt ist durch das Verhältnis zu Gott und dem 'menschlichen Selbst', also der Selbstauffassung, die das Verhältnis zu Gott nicht miteinbezieht. Wenn Gott nicht das ist, was Maßstab für den Menschen ist, muß der Mensch andere Menschen zum Maßstab haben.¹² Für 'das menschliche Selbst' wird der Mensch oder die menschliche Gesellschaft also eben zu jenem 'Anderen', das das Verhältnis zu sich selbst bestimmt.

Die Gesellschaft und die Anerkennung anderer Menschen ist hiermit essentiell für die Selbstauffassung des 'menschlichen Selbst'. Wie geht aber eine solche Anerkennung vor sich, und ist sie überhaupt möglich? Die Möglichkeit für eine positive Anerkennung wird an mehreren Stellen, sowohl in den pseudonymen als auch in den erbaulichen Schriften äußerst problematisch (siehe GW 17, 83; SV3 14, 72 und die Tagebuchaufzeichnungen T 3, 19; Pap. IX A 80). Woher kommt eine solch negative Einstellung gegenüber der Möglichkeit der Anerkennung? Die Antwort liegt in der Art und Weise der Anerkennung: diese sei nämlich unlösbar mit der Nivellierung, die in einer Gesellschaft vor sich geht verknüpft.

Die Nivellierung ist eine Form negativer Anerkennung. Die Individuen weigern sich, in der Nivellierung einander anzuerkennen. Eins der Mittel, die Anerkennung der Qualitäten des anderen zu vermeiden, ist, sich selbst und den anderen in eine Abstraktion aufzulösen. Dies ist dadurch möglich, daß das bewertende Individuum sich als ein Teil einer sozialen Konstruktion auffaßt, z.B. als Publikum (GW 17, 82f., 98; SV3 14, 72, 84), während das bewertete Individuum nur ein Objekt für die Bewertung des Publikums ist. Das persönliche individuelle Verhältnis zwischen den Individuen und der Anerkennung, das eine solche mit sich führen kann, wird somit durch die Abstraktion der Nivellierung unmöglich gemacht.

Die abstrakte Bewertung der Nivellierung ist jedoch nicht als ein ausschließlich negatives Phänomen zu betrachten, da eine ihrer Konsequenzen die ist, daß das Individuum von den äußeren Autoritäten der Gesellschaft freigestellt wird (GW 17, 115; SV3 14, 98). Diese Freistellung resultiert in der Konfrontation des Individuums mit sich selbst, wo- zu es sich verhalten oder aber ausweichen kann. Der Geistlose wählt die letztere Möglichkeit und versucht damit, andere Gesellschaftskonstruk- tionen zu schaffen, worin er aufgehen und die Konfrontation mit sich selbst vermeiden kann und somit der Angst, Verzweiflung und Geistes- bestimmung entgeht. Die soziale Rolle wird daher der identitätstragende Faktor für den Geistlosen, gleichzeitig damit, daß die soziale Rolle durch eine abstrakte und veränderliche Größe bestimmt ist: das Geld (siehe GW 17, 80; SV3 14, 70 und Anmerk. 13).¹³ Die Geistlosigkeit kann demnach als Spießbürgertum bezeichnet werden. Die spießbürgerliche, geistlose Gesellschaft ist durch drei charakteristische Züge gekennzeich- net, die die Aufrechterhaltung einer solchen Identität ermöglichen. Das erste Charakteristikum ist eine Form von massenhysterischem Person- enkult (GW 11, 97f., SV3 6, 183; GW 17, 88; SV3 14, 76) womit sich der Geistlose identifizieren kann. Durch diese Identifizierung kann der Geistlose eine Form von Verantwortungslosigkeit erzielen (GW 17, 101; SV3 14, 87), die gerade die geistlose Gesellschaft prägen wird. Um seine Identität aufrechtzuerhalten, muß der Geistlose nicht nur vermeiden, sich von der Verantwortung anfechten zu lassen, sondern auch andere Auffassungen, die diese Identität bedrohen können, ausschließen (siehe GW 17, 86f.; SV3 14, 75). Die Ausschließung anderer Gruppen und Meinungen trägt somit zur Aufrechterhaltung der Identität des Geist- losen bei.

Der Gegensatz zur Flucht des Geistlosen, die Befreiung aus der Ni- vellierung wird in *Eine literarische Anzeige* mit dem Ausdruck 'der Ein- zelne' ('den Enkelte') bezeichnet. 'Der Einzelne' ist eben gekennzeich- net durch ein Akzeptieren der Befreiung aus der Nivellierung (siehe GW 17, 93f.; SV3 14, 81f.). Damit wird vermieden, daß die Nivel- lierung dazu benutzt wird, neue abstrakte Gesellschaftskonstruktionen zu schaffen, in denen Identität durch Vermeiden einer Konfrontation mit sich selbst gesichert werden kann (T 5, 312f.; Pap. XI-2 A 88). 'Der Einzelne' vermeidet es also, sich der Beurteilung und Bewertung der Nivellierung und der daraus resultierenden Zerstörung der Individualität auszuliefern, indem er sich an Gott hält. Gott wird daher ein Garant dafür, daß das Individuum in dessen Interaktion mit der Gesellschaft von

dieser nicht verschlungen wird. Fraglich bleibt jedoch, wie das Individuum das Verhältnis zu Gott und zur Gesellschaft miteinander vereinen soll.

V. Welche Geistlosigkeit?

In den vorigen Abschnitten wurde die Geistlosigkeit unter verschiedenen Aspekten betrachtet. Den Hintergrund für diese Beschreibungen bildeten dabei hauptsächlich die verschiedenen pseudonymen Werke. Haben die Pseudonyme aber immer dieselbe Auffassung von Geistlosigkeit? Ist es, mit anderen Worten, dieselbe Gestalt, die beschrieben wird, wenn der Ästhetiker A und Anti-Climacus den Geistlosen erwähnen? Die Beantwortung dieser Frage will gleichzeitig die Gestalt der Geistlosigkeit hervorheben und zeigen, inwiefern sie eine Anfechtung der zentralen Themen in Kierkegaards Philosophie darstellt. Darüberhinaus kann dabei danach gefragt werden, ob Kierkegaards Kritik der Geistlosigkeit berechtigt ist, und ob diese Kritik die Geistlosigkeit zu erwecken vermag.

Wenn die verschiedenen Pseudonyme vom Geistlosen reden, sprechen sie von derselben Gestalt. Dieser Gestalt fehlt das, was die normative Geistesbestimmung ermöglicht: Leidenschaft.¹⁴ Der Grund dafür, daß der Geistlose ohne Leidenschaft ist, ist sein Ausweichen vor dem grundlegenden Ich-Erlebnis bzw. vor der Selbstkonfrontation. In den Anmerkungen zu den geplanten Vorlesungen »Die Dialektik der ethischen und der ethisch-religiösen Mitteilung« von 1847, beschreibt Kierkegaard dies auf folgende Weise:

Eines der Unglücke der heutigen Zeit ist eben die Tatsache, daß man das »Ich«, das persönliche »Ich« abgeschafft hat. Eben deshalb ist auch die eigentliche ethisch-religiöse Mitteilung wie aus der Welt verschwunden. Denn die ethisch-religiöse Wahrheit verhält sich wesentlich zur Persönlichkeit, kann nur von einem »Ich« an ein »Ich« mitgeteilt werden. Sobald hier die Mitteilung objektiv wird, ist die Wahrheit Unwahrheit geworden. Wir sollen zur Persönlichkeit kommen! Und ich achte es deshalb als mein Verdienst, daß ich durch Anbringen gedichteter Persönlichkeiten, die »Ich« sagen, mitten in der Wirklichkeit des Lebens (meine Pseudonyme), dazu beigetragen habe, die Zeitgenossen womöglich daran zu gewöhnen, wieder ein »Ich«, ein persönliches »Ich« reden zu hören (und nicht jenes phantastische

reine Ich und seine Bauchredneri). Aber eben weil die ganze Entwicklung der Welt so weit wie möglich von jener Anerkennung der Persönlichkeit entfernt gewesen ist, mußte es dichterisch gemacht werden (*T* 2, 121; *Pap.* VIII-2 B 88).

Das hier erwähnte 'Ich-Erlebnis' oder die Selbstkonfrontation sieht Kierkegaard somit als Ausgangspunkt für die ganze Pseudonymität. Die Gestalt der Geistlosigkeit wird damit zum Ausgangspunkt und Ziel für die Pseudonymität, da die Geistlosigkeit gerade durch ihre Unberührtheit des Verhältnisses zu sich selbst und den daraus sich ergebenden Mangel an Leidenschaft gekennzeichnet ist. Diese Unberührtheit ist gleichzeitig eine Anfechtung, da die Berührtheit des Individuums von sich selbst, dessen Selbstkonfrontation, ein notwendiger Ausgangspunkt ist für die Wahl sowie für die Angst und Verzweiflung, die zur Geistesbestimmung führt.

Die Geistlosigkeit ist jedoch nicht nur eine Anfechtung, sondern auf einigen Gebieten ebenfalls eine berechtigte Alternative. Daß die Geistlosigkeit eine solche berechtigte Alternative ist, liegt an dem sehr divergierenden Verhältnis der verschiedenen Pseudonymen zu dem, was die Geistlosigkeit gerade charakterisiert: Deren Mangel an erlebter Angst und Verzweiflung und deren Anpassung an die soziale Umgebung. Daher haben die verschiedenen Pseudonyme kein eindeutiges Verhältnis zur Angst, zu der Verzweiflung und zur sozialen Umgebung. Der Geistlose kann sich dann gegen diese Zweideutigkeit wenden und geltend machen, daß Angst und Verzweiflung gar nicht existieren solange sie nicht erlebt sind; die einzige Angst und Verzweiflung, die es daher gibt, ist somit die manifeste. Und ein Versuch, sich an Erlebnisse heranzuwagen, die diese Angst und Verzweiflung hervorrufen können, wäre für den Geistlosen bei weitem nicht empfehlenswert. Nur für denjenigen, der sich bereits in der manifesten Angst und Verzweiflung befindet, wäre es empfehlenswert, sich ihnen zu stellen.

Gegen die Kritik des Aufgehens des Geistlosen in der ihn umgebenden Gesellschaft kann der Geistlose ebenfalls einwenden, daß es von Seiten der Pseudonyme keine reelle Alternative für das geistlose Zusammenspiel zwischen Individuum und Gesellschaft gibt, das dem Individuum gleichzeitig gestattet, zu handeln und ein sinnvolles Zusammenspiel mit der umgebenden Gesellschaft zu schaffen. Eine mögliche Antwort für den Geistlosen könnte Assessor Wilhelms Lösung sein, die gerade die Wahl des Individuums von sich selbst als Möglichkeitsbedingung sieht,

um als ein vollgültiges Mitglied in die es umgebende Gesellschaft einzugehen (siehe u.a. *GW* 2/2, 265f.; *SV3* 3, 230). Diese Lösung wird jedoch später in der Verfasserschaft äußert problematisch, wo das Individuum sich nicht, wie beim Assessor, selbst definiert durch die Wahl seiner selbst und durch die soziale Rolle, die es danach übernimmt. Dieses ganze Projekt beruhte auf der ganz bestimmten Gottesvorstellung des Assessors, wobei Gott gerade als Garant und Schöpfer der umgebenden Gesellschaft bestimmt wurde. Es gibt daher bei Assessor Wilhelm keinen fundamentalen Gegensatz zwischen Gott und dem weltlichen Leben der Umgebung. Diese Gottesvorstellung ändert sich jedoch markant. Climacus kann somit behaupten, daß der wahre Christ gerade dadurch bestimmt wird, als ein Widerspruch zwischen dem Verhältnis zu Gott und dem Tun und Treiben des weltlichen Lebens (siehe u.a. *GW* 16/2, 73 ff.; *SV3* 10, 66 ff.) ausgespannt zu sein. Bei Anti-Climacus hat sich diese Auffassung in *Einübung im Christentum* dahingehend geändert, daß die Identität des wahren Christen im gegensätzlichen Verhältnis zu der ihn umgebenden Gesellschaft zu finden ist (*GW* 26, 207f.; *SV3* 16, 196). Das wird auch die Grundlage für den Kirchenkampf in *Der Augenblick* abgeben (siehe u.a. *GW* 34, 145ff.; *SV3* 19, 139ff.). Das bindende Verhältnis zu der umgebenden Gesellschaft wird damit zu einem Problem, da die Identität des Christen und sein Verhältnis zu Gott durch ein gegensätzliches Verhältnis zu der ihn umgebenden Gesellschaft gebildet wird.

Abschließend kann daher konkludiert werden, daß sich die Geistlosigkeit kaum erwecken läßt, was ja das Projekt der Pseudonyme ist. Der Grund hierfür ist, daß die Geistlosigkeit eine Art 'common-sense'-Auffassung ist, deren Blick ausschließlich auf das soziale Zusammenspiel und Leben gerichtet ist, was eben bedeutet, daß eine 'Bekehrung' zur Selbstkonfrontation gar nicht als Aufgabe betrachtet wird oder, reell gesehen, überhaupt erwünscht ist. Damit eine solche Konfrontation ermöglicht werden kann, muß vielmehr die soziale Umgebung, in denen der Geistlose sein Leben hat, radikal geändert werden.

Anmerkungen

1. Hier wird hauptsächlich auf Johannes Sløks 'anthropologischen Existenzialismus' angespielt, wie er in *Die Anthropologie Søren Kierkegaards*, Kopenhagen, Rosenkilde und Bagger, 1954 und *Kierkegaard – humanismens tænker*, Kopenhagen, Hans Reitzels Forlag, 1978, zum Ausdruck kommt. Anmerkungen: Die im Text mit Abkürzungen angeführten Quellen sind: *GW* = Søren Kierkegaards *Gesammelte Werke*, Abt. 1-36, hrsg. v. Emanuel Hirsch und Hayo Gerdes, Gütersloher Verlagshaus, Mohn, 1979-86, zitiert nach Abteilungs- u. Seitenzahl (z. B. *GW* 11, 163); *SV3* = Søren Kierkegaards *Samlede Værker*, 3. Ausg. hrsg. v. A.B. Drachmann, J.L. Heiberg und H.O. Lange, Kopenhagen, Gyldendal, 1962-64, zitiert nach Band- u. Seitenzahl (z. B. *SV3* 6, 127.); *T* = Søren Kierkegaard *Die Tagebücher*, Bd. 1-5, übers. u. hrsg. v. Hayo Gerdes, Düsseldorf/Köln, Diederich, 1962-74, zitiert nach Band- u. Seitenzahl (z. B. *T* 2, 44); *Pap.* = *Søren Kierkegaards Papirer*, Bd. I-XVI, 2. verm. Ausg. hrsg. v. Niels Thulstrup, Kopenhagen, Gyldendal, 1968-78, zitiert nach den Nummern der jeweiligen Einträge (z. B. *Pap.* VIII-2 B 88).
2. Kierkegaard wird hauptsächlich 'empirisch-psychologisch' von Kresten Nordentoft in dessen *Kierkegaards psykologi*, Kopenhagen, Gad, 1972, interpretiert. Es haben jedoch auch die Werke »*Hvad siger Brandmajoren?*« – *Kierkegaards opgør med sin samtid*, Kopenhagen, Gad, 1973, als Inspiration für diese Artikel gedient, obgleich sich Nordentofts Auffassung der Geistlosigkeit, wie später verdeutlicht wird, sich an einigen Stellen markant von meiner Auffassung unterscheidet.
3. Die 'negative' Darstellung erfolgt hauptsächlich im Abschnitt über Angst und Verzweiflung, da Angst und Verzweiflung hier als negative Bestimmungen gesehen werden, die eng an die Geistesbestimmung geknüpft sind. Der Mensch muß somit durch Angst und Verzweiflung aus der Geistlosigkeit geweckt werden, um zur Geistesbestimmung zu gelangen, d.h. der Weg geht über das Negative (die Angst und Verzweiflung) zur Geistesbestimmung. Diese Art der Interpretation ist inspiriert durch Arne Grøns *Subjektivitet og negativitet*, Kopenhagen, Gyldendal, 1997 und Michael Theunissens *Das Selbst auf dem Grund der Verzweiflung. Kierkegaards negativistische Methode*, Frankfurt am Main, Anton Hain, 1991.
4. Dies bezieht sich auf die 'biographisch-literarische' Interpretation von Georg Brandes in seinem *Søren Kierkegaard*, (1877) Kopenhagen, Gyldendal, 1967 und auf die 'biographisch-christliche' Auslegung von Emanuel Hirsch in *Kierkegaard Studien I-II*, (1933) Vaduz/Lichtenstein, Topos Verlag AG, 1978.
5. Eine übergeordnete 'ästhetische' Lesung kommt u.a. bei Poul Erik Tøjner in *Kierkegaards æstetik*, Haslev, Gyldendal, 1995, pp. 7-67 zum Ausdruck.
6. Eine 'ästhetisch bio-graphische' Lesung von Kierkegaards Verfasserschaft findet man in Joakim Garffs »*Den søvnløse*« *Kierkegaard læst æstetisk/biografisk*, Kopenhagen, C.A. Reitzel, 1995. Diese Lesung ist maieutisch; die Schriften Kierkegaards werden als eine Selbstproduktion betrachtet. Die Schrift spielt daher keine maieutische Rolle im Verhältnis zum Leser, sondern im Verhältnis zum Verfasser. Kierkegaards Schriften sind infolge dieser Interpretation nicht nur eine Transformation seines Lebens; es besteht eine Trennung zwischen Leben und Schrift: Kierkegaard entsteht durch das, was er schreibt. Daher ist die Interpretation nicht einfach biographisch, sondern bio-graphisch.
7. Bei der 'christlich-theologischen' Interpretation der Werke Kierkegaards denkt man an Valter Lindströms *Stadiernes Teologi*, Lund, Gleerup, 1943, Niels Thulstrups

Kierkegaards forhold til Hegel og til den spekulative idealisme indtil 1846, Kopenhagen, Gyldendal, 1967 und Gregor Malantschuks *Dialektik og Eksistens hos Søren Kierkegaard*, Kopenhagen, Hans Reitzel, 1968 und zum Teil auch an Malantschuks Paraphrase von Der Begriff der Angst in *Frihedens problem i Kierkegaards Begrebet Angest*, Kopenhagen, Rosenkilde og Bagger, 1971.

8. Dies bedeutet jedoch nicht, daß der Widerspruch der menschlichen Existenz eine ständige Spaltung ist. Vielmehr wird die menschliche Existenz dadurch gespalten, daß der Mensch zu vermeiden sucht, sich selbst als Widerspruch zu betrachten. Das Individuum muß also seinen grundlegenden Widerspruch akzeptieren, um dadurch die Möglichkeit diesen zusammenzuhalten zu bekommen.
9. Es muß hier jedoch darauf hingewiesen werden, daß der Geistlose von dem Widerspruch, den die Existenz darstellt, nicht berührt ist und daraufhin versucht, diesen zu verdrängen; in diesem Fall wäre der Geistlose beinahe dämonisch. Der Geistlose ist hingegen unberührt und kennt somit in Wirklichkeit seinen eigenen Widerspruch nicht (vgl. die sokratische Unterscheidung zwischen Verstehen und Verstehen, die in *Die Krankheit zum Tode* erwähnt wird (GW 24, 94f.; SV3 15, 147)). Diese Unwissenheit oder Vergessenheit ist jedoch gerade darauf zurückzuführen, daß der Umgang des Geistlosen mit sich selbst und seiner Umgebung dadurch Unwissenheit erzeugt hat, daß dieser sich nur nach außen gewendet und sich nicht selbst und seiner eigenen Existenz gestellt hat; der Geistlose will somit unberührt bleiben, worauf *Die Krankheit zum Tode* auch durch die Behauptung hinweist, daß der Mangel an Verständnis darauf zurückzuführen ist, daß er nicht verstehen will (GW 24, 94f.; SV3 15, 147)). Das heißt, das Verhältnis zu sich selbst hat keine Bedeutung für den Geistlosen, und daher kann der Widerspruch der Existenz auch als nichts anderes erscheinen als eine theoretische Frage an den Geistlosen, was eine reelle Unwissenheit bedeutet.
10. Siehe Nordentoft, *Kierkegaards psykologi* p. 323, Malantschuk, *Frihedens problem i Kierkegaards Begrebet Angest*, p. 59 und Lindström, *Stadiernes Teologi* p. 188.
11. Liest man *Eine literarische Anzeige* (siehe u.a. GW 17, 32f., 42f.; SV3 14, 32 und 40) im Hinblick auf die Behauptungen der drei prominenten Kritiker von Kierkegaards Philosophie und Theologie Theodor W. Adorno, Georg Lukács und Knud E. Løgstrup hinsichtlich seiner Verkürzung was die Rolle der Geschichte und der sozialen Umgebung betrifft, erscheinen diese ein wenig unangemessen. Gerade in dieser Schrift wird ja die Rolle der sozialen Faktoren hervorgehoben.
12. Eine letzte Möglichkeit, die *Die Krankheit zum Tode* abweist (GW 24, 9; SV3 15, 73) ist jedoch die, daß das Individuum seine Definition oder den Maßstab weder in der sozialen Umgebung oder im Verhältnis zu Gott findet, sondern ihn in sich selbst und damit sozusagen sich selbst definiert, wie es zum Beispiel der Ästhetiker in *Entweder-Oder* versucht.
13. Auf Grund dieser Auffassung vom Geld als Nivellierungsinstrument ist es nicht von ungefähr, daß Kierkegaard in *Der Augenblick* gerade die Pfarrer angreift, ein ökonomisches Interesse am Christentum zu haben. Die Pfarrer befänden sich also in der Gewalt der Nivellierung und trügen zur Aufrechterhaltung der Rollenidentität der Geistlosigkeit bei.
14. Die Bedeutung der Leidenschaft wechselt jedoch von Pseudonym zu Pseudonym. So ist etwa der Inhalt der Leidenschaft beim Ästhetiker ein ganz anderer als bei Anti-Climacus. Dies bedeutet auch, daß der Inhalt der Geistlosigkeit von Pseudonym zu Pseudonym verschieden ist, was aber nicht besagt, daß das übergeordnete

Thema der Geistlosigkeit nicht dasselbe ist, denn bei allen Pseudonymen ist die Leidenschaft ja mit der Existenz verbunden. Der Angriff aller Pseudonyme auf die Geistlosigkeit muß daher auch bedeuten, daß diese nicht an ihrer eigenen Existenz interessiert ist.