

Die positive Bedeutung des Menschen bei Kierkegaard

Autor(en): **Paci, Enzo**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **43 (1963-1964)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-161473>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Verantwortlichkeit, von einer bis auf den Grund reichenden *Diakonie* her, welche die Subjektivität des Subjekts konstituiert, ohne daß diese ganz auf den Anderen hin gespannte Verantwortlichkeit Muße läßt, zu sich selbst zurückzukehren.

¹ Vgl. Jean Wahl, *Etudes Kierkegaardiennes*, Paris 1949, S. 436: «Ce qui fait la grandeur du christianisme... ne doit-il pas finalement disparaître?»

² Jean Wahl, der Kierkegaard am vollständigsten, eindringlichsten und am meisten philosophisch beschrieben hat, gibt dies beispielsweise für den Begriff der Angst zu. Vgl. *Etudes Kierkegaardiennes*, S. 221, Anm. 2.

³ Ich benütze den Anlaß, um dem großartigen Werk von Max Picard zu huldigen, der auf so tiefe Weise von der metaphysischen Öffnung im menschlichen Gesicht gesprochen hat.

Die positive Bedeutung des Menschen bei Kierkegaard

ENZO PACI

Diese kurze Studie will keine Auslegung und auch keine Neuarbeitung von Kierkegaards Denken sein. Wir werden vielmehr zu einigen Beobachtungen kommen, welche die tiefe dialektische Bedeutung dieses Denkens zu klären streben. Wir haben schon andere Male darauf hingewiesen, daß sich der Leser Kierkegaards oft in der Lage eines dialektischen Kritikers befindet. Er ist häufig gezwungen, Kierkegaard gegen Kierkegaard zu stellen¹.

Was unser Problem angeht, so kann man ohne weiteres die Meinung vertreten, Kierkegaard biete uns eine negative Auffassung des menschlichen Lebens. Dieses Leben verliert sich in Angst und Verzweiflung. Und doch wissen wir, daß dies nur eine Seite von Kierkegaards Denken ist. Mit Recht haben verschiedene Forscher darauf hingewiesen, daß Kierkegaard vom negativen Element des Menschen vor allem in den pseudonymen Schriften spricht, deren wichtigste von unserem Standpunkt aus *Der Begriff Angst* (Vigilius Haufniensis), die *Philosophischen Brocken* (Johannes Climacus) und *Die Krankheit zum Tode* (Anticlimacus) sind. Dieses letzte Werk ist deshalb charakteristisch, weil es den negativsten dialektischen Moment darstellt, den Kierkegaard erreicht. Die Krankheit zum Tode ist im wesentlichen die Verzweiflung. Und die Verzweiflung erweist sich in Kierkegaards reicher Analyse im wesentlichen als die Versuchung des Menschen, sich nicht zu retten.

Die Verzweiflung stellt gegenüber der Angst ein Mehr dar. Sie ist der Punkt, an dem der Mensch dem Bösen unterliegt und sich selbst völlig zugrunde zu richten wünscht. Und doch ist sie eine Krankheit, an der zu sterben dem Menschen nicht gelingt. Deshalb nennt Kierkegaard sie die Krankheit zum Tode. Das heißt, daß der Mensch auch in der negativsten Situation, in der er am vollständigsten verzweifeln will, das nicht aus sich austreichen kann, um dessetwillen, oder besser, in dessen Namen er verzweifelt. Der Mensch kann in dem Maße verzweifeln, als er sich selber verlieren will. Aber um sich zu verlieren, muß er anerkennen, daß er sich auch nicht verlieren könnte. Der Mensch trägt also in sich etwas der Verzweiflung Entgegengesetztes. Es gibt in ihm ein positives Element, ohne das er nicht verzweifeln könnte. Dieses positive Element ist im Menschen verwurzelt und konstituiert ihn wesentlich.

Kierkegaard schreibt: «Ein Verzweifelder verzweifelt über *etwas*. So sieht es einen Augenblick aus, aber das ist nur ein Augenblick; im selben Augenblick zeigt sich die wahre Verzweiflung oder die Verzweiflung in ihrer Wahrheit. Indem er über *etwas* verzweifelte, verzweifelte er eigentlich über *sich selbst* und will nun sich selbst loswerden.»

Dieser Passus ist charakteristisch. Der Mensch verzweifelt über etwas. Aber alles, was ihn verzweifeln läßt, hat seine Wurzel im Wesen des Menschen selbst, im einzelnen und individuellen Menschen, im *Subjekt*. Der Mensch möchte von sich selbst verschieden sein. Er möchte eine andere Geschichte gehabt haben. Er möchte anders gehandelt haben, als er gehandelt hat. Kierkegaards ganzes Werk ist die Beschreibung der Widersprüche, die den ins Negative gefallenen Menschen kennzeichnen. Der Mensch fällt ins Negative, insofern er in der Zeit lebt, und insofern er in jedem Augenblick seines Lebens mit dem in Beziehung steht, was Kierkegaard das Ewige nennt. Das gelebte Leben kann nicht noch einmal gelebt werden; man denke nur an die Wichtigkeit des Kierkegaardschen Begriffs der *Wiederholung*. Das Leben wiederholt sich nicht nur nicht, es kann sich auch nicht ändern.

Insofern es sich seiner bewußt ist, ist das konkrete Subjekt seit je individualisiert und daher von der Zeit bestimmt. Es ist ein Subjekt, das immer eine Vergangenheit hat, und das seit je gelebt hat. Wenn es schon immer gelebt hat, so kann es im Augenblick (und der Augenblick ist die fundamentale Kategorie des *Begriffs Angst*) einen Vergleich anstellen zwischen dem, was es jetzt ist, und dem, was es gewesen ist. In diesem Vergleich denkt es in der Gegenwart, im Augenblick, daß es hätte anders sein können. So stellt sich eine *Art Spaltung des Subjekts* ein. Es findet sich als das, wozu die Vergangenheit es gemacht hat, und entdeckt durch die zurückgewandte Einbildungskraft — die sicher an das ästhetische Leben im Kierkegaardschen Sinne gebunden ist —, daß es hätte verschieden sein können von dem, was es gewesen ist und ist.

Insofern nun das Subjekt in der Verzweiflung nicht das sein möchte, wozu seine Vergangenheit es gemacht hat, noch auch das, was es in der Gegenwart

bezüglich der Vergangenheit ist, möchte es nicht sich selbst sein. Es hat nicht die Möglichkeit, die Vergangenheit zu ändern. Es bleibt ihm nichts anderes übrig, als in dem Sinne zu verzweifeln, daß es sich selbst loswerden möchte. Gerade hier vollzieht sich die Spaltung, von der wir sprachen. Es ist interessant festzustellen, daß diese Spaltung in der Gegenwart eintritt und nur in der Gegenwart eintreten kann. Aber es ist auch interessant festzustellen, daß sich der Mensch nicht gegen sich selbst auflehnen könnte, hätte er nicht eine verschiedene Vorstellung von sich. Wenn er negativ gewesen ist, kann er sich als negativ erkennen, insofern er dem Negativen ein Positives entgegenstellt. Das Positive ist genau das, was ihm erlaubt, über sich zu verzweifeln. Der Mensch lehnt sich selbst als Wirklichkeit ab, im Namen eines Bildes, das er von sich hat, einer Möglichkeit, anders zu sein, und im Namen der Möglichkeit, die er gehabt hätte, in der Vergangenheit anders gewesen zu sein.

Um das, was wir zu sagen versuchten, zu klären, kann man dem wirklichen Menschen, der ein jedes Subjekt ist, einen *idealen Menschen* gegenüberstellen. Der Teil seiner selbst, den der Mensch zurückweisen will, ist der reale Teil. Aber diese Wirklichkeit weist auf eine andersartige Möglichkeit. Insofern diese Möglichkeit auf die Vergangenheit zurückgewendet ist, kann das Subjekt sich ein ideales Leben vorstellen, das es nicht gelebt hat, das es aber hätte leben können. Im Namen dieses idealen Lebens haßt es seine eigene Wirklichkeit. Es ist also bei Kierkegaard der Gedanke mit einbegriffen, daß die Selbstablehnung eine ideale Vision des Menschen voraussetzt. Der Haß, den der Mensch gegen sich selber nährt, steht in Funktion zu diesem Ideal.

Man findet diesen dialektischen Bezug in einer Tagebuchaufzeichnung von 1855 ausgedrückt: «Das Ideal ist Menschenhaß. Das was der Mensch von Natur aus liebt, ist die Endlichkeit. Für ihn ist es die schrecklichste Qual, dem Ideal gegenüberzustehen.» Man beachte, wie in diesem Passus der Haß gegen den Menschen durch die Möglichkeit des Menschen bedingt ist, ein Ideal von sich zu haben. Die Selbstablehnung ist deshalb nicht möglich, wenn der Mensch nicht eine menschliche Wesenheit begreift, die seiner Wirklichkeit entgegensteht. Es ist diese Vision der *menschlichen Essenz* (und das Wort *Ideal*, von *eidōs*, bedeutet *Vision*), die es dem Menschen erlaubt, den Menschen zu hassen.

Offensichtlich spielt bei Kierkegaard in der Dialektik, in welcher der Mensch lebt und sich dem eigenen Selbst gegenüberstellt, das religiöse Problem eine fundamentale und beherrschende Rolle. Aber in dieser Studie wollen wir die religiöse Lösung bewußt «einklammern». Damit ist nicht gesagt, es sei nicht wichtig, sie im Zusammenhang mit Kierkegaard oder im allgemeinen zu studieren. Aber unser Ziel liegt darin, die Dialektik, die Kierkegaard zur Öffnung auf das Christentum und auch zur Kritik alles bisherigen Christentums führen wird, am Ursprung und in der konkreten Erfahrung zu fassen. Mit anderen Worten: Wir wollen, nachdem wir die wie immer geartete religiöse Lösung eingeklammert haben, im Subjekt jene Vorgänge fassen, durch die es, indem

es sich selbst in die Negativität oder die Sünde bringt, gleichzeitig und vielleicht ohne es zuzugeben, in der Natur des Menschen ein positives Element findet. Der Denkvorgang hätte beispielsweise auch für den Buddhismus und seine Entwicklungen, besonders im Zen-Buddhismus, Geltung. Jedesmal, wenn der Mensch auf der Negativität beharrt, entdeckt er schließlich, daß er es im Namen einer Positivität tut, die nicht seine tatsächliche Wirklichkeit oder jene der Welt ist, sondern sich als ein Ideal setzt, das die Wirklichkeit verwandeln will. So geschieht es, daß der Zen-Buddhismus einerseits die Welt verurteilt, andererseits aber das Bedürfnis gibt, nach erfolgter Verurteilung in die Welt zurückzukehren.

Man hat oft bemerkt, daß gewisse Überlegungen Kierkegaards jenen Feuerbachs ähnlich sind. In bezug auf das, was wir vom Ideal des Menschen sagten, in dessen Namen er sich selber haßt, könnte man bemerken, daß Feuerbach den Blick vor allem auf den Moment richtet, in dem dieses Ideal Wirklichkeit wird, während der wirkliche Mensch dem verwirklichten Ideal gegenüber unwirklich wird. Bei Feuerbach wird das positive Element des Menschen als die transzendente Wirklichkeit Gottes dargelegt. Nachdem der Mensch die ganze Positivität Gott gegeben hat, entdeckt er die eigene Negativität. Im Anschluß an diesen Prozeß kritisiert Feuerbach die religiöse Entfremdung und geht so weit, die religiöse Erfahrung des Menschen gegen jene zu verteidigen, die daraus eine Theorie machen wollen. Wenn wir nun von hier aus zu Kierkegaard zurückkehren, so stellen wir fest, daß das Ideal des Menschen in der Kierkegaardschen Dialektik die Verzweiflung und den Haß gegen den Menschen hervorbringt. Hier kommt es nicht auf die metaphysische Erörterung der Natur des positiven Ideals an, sondern auf die Tatsache, daß dieses Ideal im Menschen empirisch wirkt, und das heißt: *tatsächlich* wirkt, wenn der Mensch sich selber haßt. So seltsam es scheinen mag: obwohl das Ideal ein Ideal bleibt, erfährt es der Mensch, sei es auch in der Art einer Phantasie oder eines Mythos. Da der Mensch es erfährt, wirkt diese Erfahrung psychologisch in ihm und beeinflußt sein Leben. Da wir die religiöse Lösung eingeklammert haben, bemerken wir, auch wenn wir nichts über ihre Natur oder über eine bestimmte Religion aussagen wollen, daß gerade das das Ideal ist, was bewirkt, daß der Mensch sich spaltet und in sich etwas findet, was ihn sich selbst ablehnen läßt.

Wenn wir *Die Krankheit zum Tode* nachlesen und uns auf die so wichtige Analyse der Zeit im *Begriff Angst* besinnen, so müssen wir die Tatsache betonen, daß die ursprünglichen Vorgänge, die wir zu beschreiben suchten, in der Zeit vor sich gehen. Sie gehen in der Zeit vor sich, von der aktuellen Situation aus, von jener Situation, die Kierkegaard den *Augenblick* nennt. Der Möglichkeit eines von meinem wirklichen Ich verschiedenen Ichs werde ich mir im Augenblick bewußt. In der Vergangenheit hätte ich anders sein können. Indem wir zum Ursprung hinabsteigen, finden wir hier den Hinweis auf ein ursprüngliches Subjekt, das sich zum erstenmal in der Zeit befand. Der aktuelle

Augenblick ruft mich zu dem Augenblick zurück, in dem ich auf die Welt gekommen bin, und so müssen wir sagen, daß dieser Augenblick die *Geburt* ist. Wenn der Mensch die Leidenschaft des Endlichen hat, so trägt er in sich die Leidenschaft, geboren zu sein, da geboren werden sich in der zeitlichen Endlichkeit finden heißt. Diese Leidenschaft hat Kierkegaard im *Begriff Angst* analysiert, und sie erscheint wieder im zweiten Teil der *Krankheit zum Tode*, als die Beziehung zwischen Verzweiflung und Sünde.

Bemerkenswert ist die Tatsache, daß Kierkegaard auf dem positionalen und nicht negativen Charakter der Sünde besteht. Die Sünde ist keine Negation, sondern eine Position. Das heißt: der Mensch befindet sich in der Position des Endlichen, und diese Position als solche macht sich als Erbsünde geltend. Die Natur des Menschen scheint an die Tatsache gebunden zu sein, daß er in der Zeit lebt und in der Zeit beginnt. In der Zeit beginnen bedeutet verkörpert und konkret sein. Es kann auch den Eintritt in die Geschichte bedeuten. Im allgemeinen könnte es hier den Anschein haben, als werde der Eintritt in die Geschichte als ein dem der Sünde identischer Begriff gesetzt. Wenn wir in dieser Richtung weiterdenken, werden wir jedoch auf die Schwere der Folgen aufmerksam. Wenn es genügt, in der Zeit zu sein, um sündig zu werden, so trüge der Mensch letztlich keine Verantwortung. Er wäre wie ein *Naturding*. Die Naturdinge sind sich nicht bewußt, in der Zeit und in der Geschichte zu sein. Der Mensch jedoch hat dieses Bewußtsein. Wenn er aber dazu kommt, die Sünde als ebenso unvermeidlich wie die Zeit anzusehen, so faßt er sich mechanisch und naturalistisch auf. Was er in diesem Fall vollzieht, ist die eigene Verdinglichung. Es ist somit nicht möglich, den Augenblick mit dem Moment der Geburt und des Anfangs des Menschen zu identifizieren. In diesem Anfang ist sich der Mensch seiner selbst nicht bewußt, und daher kann er auch nicht von sich reden und nicht einmal sich selbst hassen. Wenn das geschieht, so geschieht es in dem Augenblick, da der Mensch sich seiner bewußt ist und seine Gegenwart mit seiner Vergangenheit vergleichen kann. Man trifft hier auf einen charakteristischen Zug des Bewußtseins. Im Bewußtsein geht es immer um einen Unterschied. Der Mensch vergleicht das, was heute ist, mit dem, was gewesen ist. Diesem Vergleich entspringt der Unterschied, der im wesentlichen der Unterschied zwischen der Möglichkeit, die hätte sein können, und der seienden Wirklichkeit ist. Dieser Unterschied wiederum ist der Ursprung des Ideals des Menschen. Wir nennen das Bewußtsein *intentional*, insofern es sich *auf etwas* richtet. Hier richtet sich das Bewußtsein einerseits auf den Menschen, der gewesen ist und ist, und andererseits auf die Möglichkeit und das Ideal des Menschen. Deshalb hat Kierkegaard recht, wenn er sagt, der Verzweifende verzweifeln über *etwas*. Aber er hat noch mehr recht, wenn er sagt, er verzweifeln über sich selbst und wolle folglich sich selber loswerden.

Bisher sprachen wir von der Spaltung des Subjekts in der zeitlichen Präsenz bezüglich der Vergangenheit und der Möglichkeit der Vergangenheit. Aber

bei der Analyse des Menschen, der in der zeitlichen Präsenz lebt, finden wir nicht nur die Vergangenheit — das Vergessen der Vergangenheit oder die Erinnerung an sie —, sondern auch die Zukunft. Ich kann mich über die Vergangenheit ängstigen; aber ich kann mich auch über die Zukunft ängstigen. Die Zukunft ängstigt mich in dem Sinne anders als die Vergangenheit, daß sie mich teilweise frei läßt. Hinsichtlich der Vergangenheit kann ich mir ein anderes Leben nur deshalb vorstellen, weil die Vergangenheit unabänderlich ist. Hinsichtlich der Zukunft kann ich mir auch ein anderes Leben vorstellen, aber darüber hinaus kann ich in gewissen Grenzen versuchen, ein anderes Leben zu leben. Wenn ich mich selbst in der Vergangenheit hasse, so kann ich diesen Haß in eine Änderung meiner selbst verwandeln, die in der Gegenwart beginnt und sich in die Zukunft ausdehnt. Hier verwirklicht sich ein komplexer Bezug, der nicht mehr jener der einfachen Selbstverneinung ist, sondern der der Selbstverbesserung, oder — auf die Sünde bezogen — der Sühne. Das Ideal des Menschen wird sicher in der Zukunft nicht zu verwirklichen sein, da die Vergangenheit unauslöschbar ist; aber die Zukunft kann auf gewisse Weise versuchen, zu korrigieren, was an Negativem in der Vergangenheit gewesen ist. Die Verzweiflung wird hier zum Gefühl für die Unmöglichkeit der Sühne. Die Verzweiflung stellt sich gegen die Hoffnung, und die Hoffnung liegt in ständigem Kampf mit der Verzweiflung. Die Krankheit zum Tode wird um so schwerer, je mehr der Mensch sich überzeugt, daß es ihm unmöglich sei, die schon begangenen Fehler nicht zu wiederholen, und daß er sich somit nicht ändern könne. Vom psychologischen Standpunkt aus ist das eine Situation der Knechtschaft. In ihr ist der Mensch noch an sein vergangenes Selbst und an die Vergangenheit gebunden, auch wenn er sie haßt. Andererseits will er vor sich selber fliehen und kann es nicht. In dieser Situation stellen sich die Fehler der Vergangenheit gewissermaßen ein, um zu unterstreichen, daß sie noch nicht verbessert worden sind. Die Vergangenheit verlangt eine Sühne. Wenn sie keine andere Art hat, sie zu fordern, stellt sie das Subjekt mit unbewußten Begründungen vor seine Negativität. Sie zwingt es zur Wiederholung, damit der Mensch die Dringlichkeit verspüre, sich vom Negativen zu befreien.

Die Knechtschaft, von der wir sprachen, stellt sich vom psychiatrischen Standpunkt aus als *Wiederholungszwang* dar. Interessanterweise ist die Bewegung des Zwangs zugleich negativ und positiv. Das Individuum ist unbewußt zur Wiederholung gezwungen, weil es sich nicht gebessert hat, und doch ist die Wiederholung eine ständige Aufforderung zur Besserung. Die Besserung kann nur durch eine Bewußtwerdung zustandekommen, die den negativen unbewußten Impuls des Zwangs beseitigt und zur Wiedergutmachung gelangt.

Auch im Fall einer psychiatrischen Analyse des Problems — und Kierkegaards ganzes Werk kann von diesem Standpunkt aus betrachtet werden — muß man festhalten, daß die beschriebene Bewegung nicht möglich wäre, wenn

der Mensch nicht in sich ein positives Gepräge hätte, das nicht versteckt oder verkannt werden kann. Letztlich ist das, was den Menschen gegen sich selber stellt, die Tatsache, daß die menschliche Natur die Negativität nicht auf totale Weise aushalten kann und daher schließlich eine Reihe von Handlungen vollzieht, welche die Negativität bekämpfen. Der Mensch, der in der Zeit lebt, ist sicher endlich. Aber der Mensch schließt eine Wesenheit in sich, die über ihn hinausgeht, eine intentionale Bewegung auf die Wahrheit zu. Diese intentionale Bewegung stellt sich dann gegen die Endlichkeit, wenn die Endlichkeit den Menschen einschließt und dieser sich zur absoluten Verzweiflung zwingen will. In dieser Situation ist der Mensch zu sagen versucht, die menschliche Natur sei so geartet, daß sie sich auf keinen Fall bessern und dem Guten zuwenden könne. Aber diese Verneinung der Positivität der menschlichen Natur ist, wie wir gesehen haben, unmöglich. Der Mensch, der es unternimmt, die positive Bedeutung des Lebens zu negieren, haßt sich zuletzt selbst. Doch haben wir gezeigt, daß dieser Haß seinen Ursprung gerade in einem positiven Ideal des Lebens hat und daß daher auch der Haß nicht möglich wäre, wenn er nicht von seinem Gegenteil bestimmt würde.

In der erwähnten dialektischen Bewegung enthüllt sich für Kierkegaard der positive Charakter der Liebe. Es muß festgehalten werden, daß Haß und Liebe nie das einzelne Subjekt betreffen, sondern die Beziehungen zwischen den Menschen. Kierkegaards ganzer Denkprozeß über die Einzelheit des Menschen ist in Wirklichkeit eine kritische Darlegung des vergeblichen Bestrebens des Menschen, sich von den anderen zu isolieren. Auch die Erfahrung der Einsamkeit scheitert, so wie die Erfahrung der Verzweiflung scheitert. Setzt die Verzweiflung die Hoffnung voraus, so verlangt die Einsamkeit die Vereinigung der Subjekte, ein ursprüngliches Band, das den Menschen mit dem anderen Menschen verbindet, so wie Kinder und Eltern in der Generationenkette verbunden sind.

Wollte man das Thema der Intersubjektivität bei Kierkegaard vertiefen, so müßte man das Gesamtwerk des dänischen Philosophen untersuchen. Hier können wir nur soviel sagen, daß Kierkegaard die Beziehung zwischen den Subjekten vor allem hinsichtlich des Eros und seiner Verwandlungen untersucht hat. Dabei handelt es sich bestimmt um einen fundamentalen Bezug, aber er muß mit der geschichtlichen und sozialen Situation zusammengehalten werden, in der sich die Menschen befinden.

Einer der grundlegenden Texte, worin man Kierkegaards Gesichtspunkt über die Liebe verfolgen kann, sind *Die Taten der Liebe*. Es kommt darauf an, den Kierkegaardschen Begriff der Liebe mit dem der Verzweiflung in Beziehung zu setzen. Hier zeigt sich eine weitere dialektische Figur, die alle anderen zusammenfaßt: die Figur des Hasses, der vergeblich versucht, sich zu verwirklichen und der sich immer der eigenen Projektion gegenüber sieht. Der Mensch haßt sich um so mehr, je mehr er die Liebe verleugnet. Das ist eine Form der

«Angst vor dem Guten». Der Haß möchte, daß es die Liebe nicht gäbe und daß sie nicht möglich wäre. In Wirklichkeit ist er Haß gerade weil es die Liebe gibt und sie möglich ist. Die Liebe ist *in sich selbst*, und doch ist sie *im anderen*. Sie ist in jedem Einzelnen, und doch ist sie auch in dem, der anders als ich ist. Wenn ich die Liebe in der Einsamkeit töten will, so stellt sich die Einsamkeit als Bedürfnis nach dem anderen und als Bedürfnis nach Anerkennung des anderen dar. Kierkegaard drückt diese Situation gut aus, wenn er schreibt: «Die Liebe bleibt sich selbst, so wie sie von der Liebe in einem anderen Wesen erkannt und anerkannt wird.»

Diese kurzen Anmerkungen können genügen, um eine Kierkegaardlektüre anzuregen, aus der sich die positive Bedeutung des Menschen ergibt. Die Vertiefung des Gegenstandes würde eine lange Studie erfordern, die wir so zusammenzufassen suchen: *Aus welchen Gründen auch ein Mensch sich verneinen und hassen zu müssen glaubt, er hat nicht das Recht, zu sagen, dies gehöre zur Natur des menschlichen Wesens.* Gerade aus der Lebensbeschreibung eines Menschen und aus der stürmischen Dialektik der Einzelheit ergibt sich, daß der Einzelne nicht von der Gattung zu trennen ist. Daraus folgt die *positive Wahrheitsbedeutung* der Beziehung zwischen Individualität und Menschengeschlecht.

¹ Ich verweise auf meine früheren Veröffentlichungen über Kierkegaard, deren Bibliographie in meinem Buch «Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl», Bari 1961, S. 25, zu finden ist.