

Peter Jansen

Ästhetisches Sein und ethische Existenz

Hermann Hesses „Glasperlenspiel“ und Kierkegaard

„Kierkegaard gehört zu den Schriftstellern, die ihre Leser sehr oft zum Ärger reizen, und diese Autoren sind auf eine eigene Art fruchtbar. Man liebt sie nicht, man ist gegen niemand so kritisch gesinnt wie gegen sie. Aber es hilft nicht, seine Probleme sind die unseren“ (H. Hesse 1920).

Nur wenigen Schriftstellern wird eine so unkritische Verehrung, aber auch eine so unduldsame Ablehnung entgegengebracht wie Hermann Hesse. Während die große Schar seiner Verehrer in seinen Romanen eine Orientierung sucht für ein Leben, das Erfüllung und Glück abseits von der politisch, moralisch und wirtschaftlich korrumpierten Gesellschaft verspricht, identifizieren die Kritiker seine Romane mit dem Feindbild einer romantisierenden Innerlichkeit, die vom Mythos eines billigen Humanitätsoptimismus beseelt sei und der die letzte Realität fehle. Und ist Hesses Alterswerk „Das Glasperlenspiel“ nicht Zeugnis einer Selbstheilung aus der Innerlichkeit und Zurückgezogenheit? Doch die Attitüde ist zu oberflächlich, der Schluß zu banal, die Identifizierung zu mühelos. Mit dieser Schwarzweißmalerei ist der differenzierten Aussage Hesses nicht näherzukommen. Selbst die in der Literaturkritik immer wieder vertretene Ansicht, daß es in Hesses Werk um die Auseinandersetzung zwischen Trieb und Geist gehe, ist zu offensichtlich, um wahr zu sein. Diese Münze ist zu abgegriffen, sie ist nicht mehr als eine Platitüde; denn sie verdeckt mehr, als sie entdeckt: sie entdeckt eine Alltagswahrheit, verdeckt jedoch gerade dadurch das Eigenständige und Widerständige dieser Dichtung.

An diesem unbefriedigenden Punkt der bisherigen Hesse-Rezeption setzt die folgende Untersuchung ein, indem sie den Versuch unternimmt, Hesses Menschenbild im „Glasperlenspiel“ auf Kategorien Kierkegaards zu eröffnen. Gerade das Befremdliche, das von diesem Vergleich ausgeht, birgt die Möglichkeit in sich, den „klaren“ Blick zu trüben, also Vorurteile aufzubrechen und fixierte Schablonen zu sprengen. Wenn die von Kierkegaard her entwickelten Existentialien der Sorge, der Angst, der Verzweiflung, der Schwermut, des Ernstes und des Humors auch als Grundriß des Menschen bei Hesse aufgewiesen werden können, dann wird das unreflektiert auf Hesse übertragene Feindbild einer romantisierenden Innerlichkeit in seiner Haltlosigkeit offenbar; allerdings erweist sich dann auch die Weltflucht mancher Hesse-Verehrer als unkritische Identifizierung und einseitige Stellungnahme.

Die „dämonisch befangene“ Welt

In der Einführung zur Geschichte des Glasperlenspiels schildert Plinius Ziegenhals, der Literarhistoriker Kastaliens, unser 20. Jahrhundert als „eine im besonderen Maße ‚bürgerliche‘ und einem weitgehenden Individualismus huldigende Epoche“ (14)¹. Das Denken hat sich von der Bevormundung durch Kirche und Staat völlig befreit, findet jedoch keine neue Autorität, die aus ihm selbst kommt. In dieser völligen Ungebundenheit und „nicht mehr erträglichen Freiheit“ (15) entwürdigt sich der Geist, wird käuflich und gibt sich schließlich selbst auf. Eine „furchtbare Unsicherheit und Verzweiflung“ (19) greift um sich, ein zynischer Pessimismus beherrscht das Leben. Das, was eine Person ausmacht, ist nurmehr das „Abweichende, das Normwidrige und Einmalige, ja oft geradezu das Pathologische“ (10). Aus diesem absoluten Individualismus entspringt nun ein scheinbar entgegengesetztes Phänomen: die ständig fortschreitende Vermassung – die aber in Wirklichkeit nur die Kehrseite der individualistischen Willkür ist; denn plötzlich sehen sich diese Menschen dem Tod, dem Leid, der Angst schutzlos und allein gegenüber und flüchten in die Masse. Sie, die vorher so sehr auf ihre Einmaligkeit gepocht haben, passen sich nunmehr der Gesellschaft bedingungslos an und verlieren somit das, was ihre Person ausmacht: das Selbst. Da sie kein Selbst haben, sind sie von einem chronischen Bedürfnis getrieben, „die Augen zu schließen und sich vor ungelösten Problemen und angstvollen Untergangssahnungen in eine möglichst harmlose Scheinwelt zu flüchten“ (17).

Damit verlieren sich diese Menschen aber an die scheinbare Notwendigkeit der Geschichte: sie werden zu Deterministen und Fatalisten, die an der Notwendigkeit ersticken, weil ihnen die Möglichkeit fehlt. Dem Deterministen, dem alles notwendig geworden ist, fehlt ebenso die Möglichkeit, die Phantasie, wie dem Spießbürger, der in der Trivialität und Banalität lebt; denn der Determinist, der alles geschichtliche Geschehen aus Kausalzusammenhängen erklärt, aber letztlich nichts mehr versteht, hat die Möglichkeit verloren, den Druck der Notwendigkeit zu entspannen und zu mildern, der Spießbürger, der die Phantasie verabscheut, hat sich an die Wahrscheinlichkeit verloren und ist zum Sklaven seiner eigenen Geistlosigkeit geworden. Über beide rollt die Geschichte wie ein Naturgeschehen hinweg.

Mit dieser Verfallenheit und völligen Ausgeliefertheit an die Geschichte ist eine zweite Art der Selbstentfremdung verknüpft: die Befangenheit im faktischen Dasein, die Kierkegaard „dämonisch“ nennt. Die Vermassung, die zugleich immer auch eine Anpassung bis hin zur Nivellierung ist, treibt die Menschen nur noch tiefer in die Daseinsbestimmtheit hinein, so daß ihr Streben ausschließlich auf äußere, vergängliche Güter geht. Ihr Leben ist in jeder Hinsicht veräußerlicht; sie suchen ihr Glück zu machen und sind daher unermüdlich und rastlos tätig – dabei versinken sie jedoch immer tiefer in der Masse, da auch ihre Glücksvorstellungen ausschließlich von dem bestimmt sind, was „man“ für Glück hält. Sie wagen es nicht mehr, an sich selbst zu glauben, da ihr Leben vom Zufall bestimmt ist; und schließlich finden sie es überhaupt

zu gewagt, sie selbst zu sein, weil es leichter und sicherer ist, zu sein wie die anderen, oder, wie Kierkegaard schreibt, „eine Nachäffung zu werden, eine Zahl in der Masse zu sein“ (KT 26)². So leben sie in ihrer Zeitlichkeit, Begrenztheit und Borniertheit dahin, wagen nichts, passen sich vollkommen an, sind „abgeschliffen wie ein Kieselstein, gebräuchlich wie eine gangbare Münze“ (KT 32).

Aber nicht nur das Verhalten und Handeln dieser Menschen ist oberflächlich und dämonisch befangen, sondern auch ihr Denken. Plinius Ziegenhaß nennt unser 20. Jahrhundert „*feuilletonistisch*“. Die Feuilletons dienen in mehr oder weniger geistvoller, aber völlig leidenschaftsloser Weise ausschließlich der Unterhaltung. So beschäftigen sie sich mit Alltäglichkeiten und Banalitäten, schreiben über tausenderlei Fragen und Gegenstände des Wissens, vornehmlich jedoch über abwegige, existenzgleichgültige Gesprächsstoffe und bringen Aussagen berühmter Persönlichkeiten, wobei es einzig darauf ankommt, „einen bekannten Namen mit einem gerade aktuellen Thema zusammenzubringen“ (16). Gleichzeitig steigt eine ungeheure Flut an Information und populärwissenschaftlichem Wissen auf. In der „feuilletonistischen“ Epoche, also in unserem Jahrhundert, ist zweifellos ein Intellekt am Werk, der energisch eine Ausbreitung in die Ferne bewirkt, da er von der Mitte und dem Schwerpunkt, vom Selbst des Menschen, wegblickt und mit zentrifugaler Kraft an die Peripherie drängt. So erreicht das Geistesleben zwar eine unüberschaubare Fülle an extensivem Wissen, gleicht aber einer Pflanze, die sich in hypertrophischen Wucherungen verliert; denn dieses extensive Wissen, das nicht auf das Selbst, auf den Menschen als Person reflektiert, ist seinem Grad und seinem Umfang nach zufällig und für die Existenz gleichgültig.

Dieses Bild der Welt, das Hesse in seinem „*Glasperlenspiel*“ von unserer Zeit entwirft, läßt sich in seinen wesentlichen Momenten der Selbstentfremdung – der Geschichtsverfallenheit, der dämonischen Daseinsbestimmtheit und dem extensiven Wissen – auf Kierkegaards Kategorie des „*ästhetischen Daseins*“ transparent machen. Der ästhetisch Lebende ist dadurch bestimmt, daß er ausschließlich „in und von dem Ästhetischen und durch und für das Ästhetische in ihm lebt“ (EO II, 189)³, somit vollkommen im Ästhetischen aufgeht. Da er so in einem geschlossenen Kreis des faktisch Vorgegebenen steht, ist sein Leben dem Zufall ausgeliefert. Es unterliegt den nicht beherrschbaren Kategorien von Glück und Unglück, da alles, was gerade geschieht, unvermittelt auf den ästhetisch Lebenden einstürzt. Dieser gelangt daher nicht dahin, ein Selbst, eine Person zu werden. Da er sich nicht den Gleichmachungstendenzen der Massengesellschaft widersetzt, verliert er sich in der Masse und vernichtet dabei das, was ihn als Person auszeichnet: ein Selbst zu sein. Er sieht überhaupt nicht das Problem, daß Menschsein keine Tatsache ist, sondern eine Aufgabe; denn die bloße Tatsache, daß einer als Mensch geboren ist, bedeutet nach Kierkegaard noch nicht, daß er Mensch ist, d. h. ein Selbst, eine Person ist.

Dieses allgemeine Problem, wie man vom vorgegebenen zum selbstbestimmten Menschsein, von der Selbstverlorenheit und Selbstentfremdung zum Selbstsein in seiner konkreten Existenz kommen kann, ist für Kierkegaard mit dem Problem verknüpft,

wie man vom uneigentlichen, gleichgültigen Wissen zum eigentlichen, die Existenz begreifenden Wissen kommen kann. Denn wie man sich in der öffentlichen Meinung verlieren kann, so kann man auch in der Flut existentiell gleichgültigen Wissens ertrinken. Zu diesem extensiven Wissen, das alles zu wissen glaubt, aber letztlich nichts Wesentliches mehr versteht, merkt Kierkegaard an: „Überhaupt kann man von einer leidenschaftslosen, aber reflektierten Zeit im Vergleich zu einer leidenschaftlichen sagen: sie gewinnt an Extensivität, was sie an Intensivität verliert“ (LA 103)⁴.

Der Mensch ist für Kierkegaard dann keine Person oder kein Selbst, wenn er bestimmte Bereiche der persönlichen Existenz aus der Verantwortung ausklammert. Entscheidend für den Prozeß des Selbstwerdens ist die Selbstwahl; denn nur wenn der Mensch sich für seine eigene Existenz verantwortlich erklärt, wenn er sich selbst annimmt, erschließt sich ihm personhaftes Leben. Mit dieser Selbstwahl nimmt der Mensch alle Bedingtheiten der individuellen Lage in die Verantwortlichkeit des Selbst auf; er erfährt sich so nicht nur als vorgegeben, sondern versteht sich auch als aufgegeben. Dieser Sollensanspruch wird im ästhetischen Dasein nicht beachtet, vielmehr ist der ästhetisch Lebende ausschließlich auf den Genuß des vergänglichen Augenblicks gerichtet. So entbehrt er aber der Stetigkeit und Kontinuität, weshalb das rein ästhetische Dasein eine persönlichkeitszerreißende Gewalt hat und zur Selbstentfremdung führt. Der ästhetisch Lebende verliert sich in dämonischer Befangenheit an die Geschichte, so daß er nur noch von der Gesellschaft und von äußeren Einflüssen bestimmt wird, ohne die Geschichte selbst im Vollzug mitzubestimmen.

Das „phantastisch verflüchtigte“ Kastalien

Aber nicht nur auf die Welt des „Glasperlenspiels“, auf das „feuilletonistische“ Zeitalter, läßt sich Kierkegaards Kategorie des ästhetischen Daseins konkret eröffnen, sondern auch auf Kastalien, das sich selbst als Gegenentwurf zu dieser Welt versteht. Hier ist es nicht die „dämonische“ Daseinsbefangenheit, sondern die „phantastische“ *Weltflucht*, nicht die Geschichtsverfallenheit, sondern die Geschichtslosigkeit, nicht das extensive Wissen, sondern das objektive Denken. Und wie noch an Josef Knecht zu zeigen sein wird, liegt die Eröffnung der Kategorie des ästhetischen Daseins auf Kastalien ganz in der Intention Hesses, wenn er auch den Ansatz dieser Gegenbewegung bejaht. So läßt er Josef Knecht über die Aufgabe der kastalischen Bewegung folgendes sagen: „Wir sollen nicht aus der *vita activa* in die *vita contemplativa* fliehen, noch umgekehrt, sondern zwischen beiden abwechselnd unterwegs sein, in beiden zu Hause sein, an beiden teilhaben“ (187). Das im „Glasperlenspiel“ dargestellte Kastalien hat jedoch diese Aufgabe nicht verwirklicht, es ist in die *Vita contemplativa* geflohen. Während das ästhetische Dasein der Welt durch den unmittelbaren Lebensvollzug, durch den Genuß des Augenblicks, in zusammenhanglose Momente der vergänglichen Zeit zerfällt, so den inneren Zusammenhalt verliert und von daher der Geschichte

verfällt, distanziert sich Kastalien völlig von der Welt und der Geschichte und sucht in der Isolation zu sich selbst zu finden. Da der kastalische Orden aber bei der isolierenden Bewegung stehenbleibt, verflüchtigt er sich in eine „phantastische“ Traumwelt und verliert so die Kontinuität. Sowohl die Welt wie auch Kastalien haben „die Bedeutung entweder der Vereinzelung (Isolation) oder des Zusammenhangs (Kontinuität) übersehen, und vor allem nicht begriffen, daß die Wahrheit in der Einheit dieser beiden liegt“ (EO II, 279).

Kastalien trennt die brutale Weltgeschichte radikal von der unblutigen Geistesgeschichte, es bezieht sich nur auf das reine Sein und das reine Denken und verfehlt so die menschliche Existenz; denn der Mensch in seiner faktischen Gegebenheit gehört eben nicht dem Bereich des reinen Seins oder des reinen Denkens an, er lebt nicht in einer spekulativen, sondern in dieser konkreten, geschichtlichen Welt. Mag er auch die Verantwortung für die Geschichte ablehnen, mag er sich auch in einen scheinbar geschichtslosen Raum zurückziehen, so wie es Kastalien versucht, der Geschichte selbst kann er nicht entfliehen und seine Gebundenheit an geschichtliche Prozesse kann er nicht aufheben. Durch die Flucht in die scheinbare Geschichtslosigkeit, durch die Abneigung gegen alles Werden und Vergehen, durch den Rückzug in eine „kleine, vollkommene und nicht mehr werdende, nicht mehr wachsende Welt“ (321) hat Kastalien die weltliche Selbstentfremdung der Geschichtsverfallenheit nicht überwunden, sondern nur in eine neue Art der Selbstentfremdung umgewandelt; denn die Geschichtslosigkeit ist Losgelöstheit vom Boden der Wirklichkeit, ist Flucht in die Innerlichkeit, in eine künstliche, verzärtelte Scheinwelt, in der schließlich nur noch der Selbstgenuß einer in Unfruchtbarkeit versiegenden Artistik des Geistes übrig bleibt. Da Kastalien versäumt, durch Entschluß und Handlung seine Freiheit zu verwirklichen und die Geschichte der Welt zu einer menschlichen Geschichte umzugestalten, ist es in seiner Geschichtslosigkeit der Geschichte genauso verfallen wie die Welt.

Ebensowenig wie Kastalien dadurch, daß es seine Beziehungen zur Geschichte verneint, seine geschichtliche Gebundenheit aufheben kann, vermag es dadurch, daß es die Verbindung zur Welt weitgehend abschneidet, seine Verbundenheit mit der Welt wirklich aufzulösen. Dennoch halten sich die in Kastalien lebenden Ordensmitglieder ängstlich von dem Geschehen in der Welt frei und flüchten in eine phantastische Scheinwelt. Diese „phantastische“ Weltflucht ist das zweite Moment der kastalischen Selbstentfremdung. „Das Phantastische“, so schreibt Kierkegaard, „ist überhaupt dasjenige, was einen Menschen dergestalt in das Unendliche führt, daß es ihn bloß von sich selbst wegführt und ihn dadurch davon abhält, zu sich selbst zurückzukommen“ (KT 29). Der kastalische Geist ist nicht nur äußerst virtuos und hoch kultiviert, sondern auch von einer „hochmütigen Einsamkeit“ (318) und Selbstzufriedenheit. Das kastalische Leben verzichtet zwar auf weltliche Genüsse und Bestrebungen, aber es ist nach Josef Knechts Worten ein „Leben von künstlich gezüchteten Singvögeln“ (75), die den Kampf und die Not des Lebens in der Welt nicht kennen. Der kastalische Orden hat mit dieser Weltflucht zwar die Trivialität, Borniertheit und Verfallenheit

an die Notwendigkeit überwunden, sich durch Phantasie und Reflexion unendliche Möglichkeiten erschlossen, doch die Wirklichkeit verloren; denn die Wirklichkeit ist nach Kierkegaard die Vermittlung von Möglichkeit und Notwendigkeit. Die kastalischen Ordensmitglieder verlieren sich phantastisch in der Möglichkeit, im reinen Denken und im reinen Sein, ohne sich unter das Notwendige in ihnen selbst zu beugen und die gegebenen Umstände anzuerkennen. Aber so haben sie ebenso sich selbst verloren wie die „dämonisch“ befangenen Menschen.

Alle diese Momente der „phantastischen“ Weltflucht Kastaliens, die resignierte Unfruchtbarkeit, der intellektuelle Hochmut und der reflektierte Selbstgenuß, sind somit Kennzeichen für das ästhetische Dasein im Sinn Kierkegaards und für die Selbstentfremdung. Zwar hat Kastalien die Vergänglichkeit der Welt erkannt und die Banalität der Weltmenschen durchschaut, aber bei seinem Weg in die Innerlichkeit vernachlässigt es auch die Bedingungen, an die es selbst geknüpft ist. Der kastalische Orden als strenger, gewissenhafter und asketischer Wächter und als Züchter einer zarten, musischen und empfindsamen Geistigkeit zielt letztlich auf die extreme Verwirklichung einer epigonenhaften Existenz, die völlig im Schauen und Bewahren aufgeht, dabei jedoch die eigenen, gegenwärtigen Existenzbedingungen fortwirft und so die eigene Wirklichkeit, die Gegenwart und die Zukunft, verliert.

Wie Kastalien die Selbstentfremdung der Welt in der Geschichtsverfallenheit und in der „dämonischen“ Daseinsbestimmtheit richtig diagnostiziert, so durchschaut es auch die Oberflächlichkeit und Trivialität des extensiven Wissens in der feuilletonistischen Zeit; aber wie es die „dämonische“ Selbstentfremdung der Welt nicht überwindet, sondern durch seine Geschichtslosigkeit und „phantastische“ Weltflucht nur in eine neue, wenn auch reflektiertere Form der Selbstentfremdung umwandelt, so erkennt es auch nicht, daß die richtige Therapie gegen das extensive Wissen ein Streben nach intensivem, für die Existenz wichtigem Wissen ist. Das extensive Wissen soll nicht objektiviert, sondern subjektiv durchdrungen werden, soll es nicht ein letztlich gleichgültiges Wissen bleiben. „Eine vorbildlich saubere und gewissenhafte Arbeitsmethode“ (20) und eine „Geisteszucht von mönchischer Strenge“ (27) können den feuilletonistisch pervertierten Geist nur methodisch-wissenschaftlich reinigen.

Da die kastalische Gegenbewegung bei dieser methodischen Säuberung stehenbleibt, überwindet der kastalische Geist zwar die Oberflächlichkeit des extensiven Wissens und gewinnt eine intellektuelle Redlichkeit, aber er gelangt nicht zu einem für die menschliche Existenz wesentlichen Wissen. Denn dieses objektive Denken ist in sich steril, es läßt den Denkenden in seiner Existenz ebenso unberührt wie das extensive Wissen. Es möchte zwar zur Wahrheit vorstoßen, bleibt aber bei einem für die Existenz gleichgültigen, wenn auch methodisch sauber durchdachten Faktenwissen stehen. Zu diesem objektiven Denken merkt Kierkegaard an: „Fort vom Subjekt geht der Weg zur objektiven Wahrheit, und während das Subjekt und die Subjektivität gleichgültig werden, wird die Wahrheit es auch, und gerade dies ist ihre objektive Gültigkeit“ (UN I, 184)⁵.

Da die Welt in ihrer „dämonischen“ Daseinsbefangenheit und Kastalien in seiner „phantastischen“ Weltflucht sich nicht aus der ästhetischen Sphäre lösen, nehmen weder die Weltmenschen noch die kastalischen Ordensmitglieder die unbedingte Aufgabe des Selbstwerdens, des Selbstseins in Existenz, in Angriff. Weil sie aber nicht sie selbst werden, ist die bestimmende Kategorie ihres ästhetischen Lebens die Verzweiflung; denn da die höchste Aufgabe des Menschen darin liegt, ein Selbst, eine Person zu werden, ist nach Kierkegaard offensichtlich, „daß jegliche ästhetische Lebensanschauung Verzweiflung ist, und daß ein jeder, der ästhetisch lebt, verzweifelt ist, er wisse es nun oder er wisse es nicht“ (EO II, 205).

Hier leuchtet nun ein gemeinsamer Grundriß des Menschen bei Hesse und Kierkegaard auf; denn für beide ist die spezifische Existenz- und Bewußtseinslage des Menschen dadurch zuhächst ausgezeichnet, daß er nicht nur in geschichtlichen, wirtschaftlichen, kulturellen, sozialen Verhältnissen lebt, sondern selbst ein Verhältnis verschiedener Gegensatzmomente ist, und daß er sich somit nicht nur zu seiner Umwelt verhalten muß, indem er die vorgegebenen Verhältnisse bewußt mitgestaltet, sondern daß er sich auch zu sich selbst verhalten muß, indem er sich selbst allererst verwirklicht.

Dieser gemeinsame Grundriß des Menschen bei Hesse und Kierkegaard soll nun an einigen Hauptpersonen des „Glasperlenspiels“ aufgewiesen werden; dabei wird sich zeigen, daß mit den Kierkegaardschen Kategorien der ästhetischen Existenz, mit den Kategorien Verzweiflung, Angst, Schwermut, Sorge, die existentiellen Probleme dieser Hauptpersonen bestimmt sind. Darüber hinaus wird an Josef Knecht auch die weiterführende Bestimmung der ethischen Existenz in ihren wesentlichen Momenten des Ernstes, des Humors und der entschiedenen Selbstwahl als Zielpunkt des Menschen in Hesses „Glasperlenspiel“ aufscheinen.

Verzweiflung und Schwermut oder Fritz Tegularius und Plinio Designori

Fritz Tegularius kann als Musterbeispiel für die kastalische Art der Selbstentfremdung und Verzweiflung angesehen werden; er ist auch in Josef Knechts Augen „zugleich die Verkörperung höchster kastalischer Fähigkeiten und das mahnende Vorzeichen für deren Demoralisierung und Untergang“ (216). Zugleich kann Tegularius aber auch als getreues Spiegelbild des Ästhetikers A gelten, den Kierkegaard in „Entweder/Oder“ dargestellt hat. Wie dieser hat er das Verführerische des Lebens und die Zufälligkeit der Welt durchschaut, und wie dieser besitzt er die sublimierteste ästhetische Lebensanschauung, indem er die Verzweiflung selbst zur Lebensanschauung macht. Er genießt sich selbst und ist sich zugleich der Nichtigkeit dieses Selbstgenusses bewußt.

Seine Verzweiflung ist nicht aktuell bedingt, nicht von einer zufällig vorliegenden Situation bestimmt, sondern eine „*Verzweiflung im Gedanken*“, wie Kierkegaard diese Art der Verzweiflung nennt. In seiner Verzweiflung ist er sich selbst, seinem Tun

und Lassen beständig voraus. So kann er sich mit ungeheurer Energie auf eine vollkommen unwichtige Sache stürzen, um sie im nächsten Augenblick wieder voller Gleichgültigkeit liegen zu lassen. All sein Tun ist nur von einem augenblicklichen Sinn getragen, so daß er jede zusammenhängende, kontinuierliche Tätigkeit haßt. Dies erklärt sich daraus, daß auch sein Leben in viele Augenblicke aufgespalten ist und keinen inneren Zusammenhalt, keine Kontinuität hat. Daher kann man mit dem Ethiker B aus „Entweder/Oder“ zu Fritz Tegularius sagen: „Du fürchtest stets das Zusammenhängende, und zwar vornehmlich aus dem Grunde, daß es dich der Gelegenheit zum Selbstbetrug beraubt. Die Kraft, die du besitzt, ist die Kraft der Verzweiflung; sie ist intensiver als gewöhnliche menschliche Kraft, aber sie dauert auch kürzer an“ (EO II, 211).

Als Fritz Tegularius von dem Plan Josef Knechts hört, Kastalien zu verlassen, und von diesem aufgefordert wird, ihm bei der Begründung dieses Entschlusses durch historische Argumente behilflich zu sein, stürzt er sich sogleich in geschichtliche Studien, obwohl er noch kurz nach der Rückkehr Knechts aus Mariafels leidenschaftlich die Meinung vertreten hat, die Geschichte sei „etwas so Häßliches, zugleich Banales und Teufliches, zugleich Scheußliches und Langweiliges, daß er nicht begreife, wie man sich mit ihr befassen könne“ (220). Aber nun, wo es darum geht, einen für ihn abenteuerlichen Plan auszuführen und gegen die kastalische Hierarchie Sturm zu laufen, packt er diese Studien mit stärkster Kraft an und arbeitet sich in die ihm widerwärtige Materie ein. Doch die Studien, die er mit dem „Eifer und der Zähigkeit“ in Angriff nimmt, „die er für abseitige und einsame Unternehmungen aufzubringen vermochte“ (267), sind für ihn existentiell unbedeutend. Sie dienen ihm letztlich nur dazu, den Geist zu vergnügen, indem er sie gleichsam in einem glanzvollen Feuerwerk abbrennt. Die Leidenschaft, mit der er eine Sache angeht, macht ihn nicht blind, sondern nur noch helllichtiger für seine Verzweiflung. In theoretischer und praktischer Hinsicht ist er mit der Welt fertig, aber er hat keine Anschauung vom Leben, von seiner Existenz, von seinem Selbst.

Der Verzicht auf den Zusammenhang des Lebens und der tragische Zweifel am Geistigen lassen Tegularius nicht unberührt. Knecht, der sich für Tegularius verantwortlich fühlt, da er den labilen Charakter seines Freundes kennt, schreibt in seiner Charakteristik: „Sein Mangel äußert sich körperlich in Depressionszuständen, Perioden der Schlaflosigkeit und nervösen Schmerzen, seelisch zeitweise in Melancholie, heftigem Einsamkeitsbedürfnis, Angst vor Pflicht und Verantwortung, vermutlich auch in Gedanken an Selbstmord“ (114). Um seine Umgebung über seine innere Unsicherheit und ängstliche Hilflosigkeit hinwegzutäuschen, sondert er sich häufig ab und ist verschlossen. Sich selbst sucht er durch ein betont individualistisches Auftreten von seiner Verzweiflung abzulenken. Doch er kann seine Verzweiflung nicht vergessen, sie steckt zu tief in seinen Gedanken. Seine Unzufriedenheit mit Kastalien und seine Verzweiflung im Gedanken, die als ständige Qual in ihm zugegen sind, schlagen in Schwermut um, seine Weltverachtung steigert sich zur Daseinsangst. Die selbstersetzende Kraft

seines ästhetischen Lebens und Denkens ist so groß, daß er sich häufig mit Selbstmordgedanken trägt, ja tragen muß; denn in ihm ist nichts mehr, das ihn zerstreuen könnte, alle Lust der Welt ist ihm bedeutungslos, sogar der Selbstgenuß des Geistes ist ihm fragwürdig geworden. Vor anderen vermag er zu verbergen, daß sein Leben Verzweiflung ist, vor sich selbst kann er es nicht.

Wie Fritz Tegularius sich von seiner „Verzweiflung im Gedanken“ nicht befreien kann und so einem Sterbenden gleicht, der täglich neu stirbt, ohne jedoch wirklich sterben zu können, da er in seiner Verzweiflung den Tod tötet, so vermag auch Plinio Designori sich nicht von seiner bewußten „Verzweiflung der Schwachheit“ zu lösen. Doch während Fritz Tegularius seine Verzweiflung nicht überwindet, weil er nicht den Bereich des ästhetischen Daseins verläßt, scheitert Designori gerade an diesem Schritt aus dem ästhetischen Dasein in die ethische Existenzsphäre. Tegularius ist sich zwar seines Selbst bewußt, doch er geht nicht daran, es zu verwirklichen, und verzweifelt in seinem Denken; Designori, der sich ebenfalls seines Selbst bewußt ist, will sein Selbst zwar verwirklichen, aber sein Versuch mißglückt und er verzweifelt aus Schwachheit. Diese Verzweiflung ist sich ihrer als Verzweiflung und ihrer Ursachen bewußt und so von gesteigerter Intensität; denn, so sagt Kierkegaard, „je mehr Bewußtsein, desto intensivere Verzweiflung“ (KT 40). Während seiner Schulzeit in Waldzell, wo Designori dem Brauch seiner patrizischen Familie gemäß als Hospitant erzogen wird, erkennt er, daß das weltliche Leben, das er so sehr verherrlicht, ohne geistige Zucht immer mehr versumpfen muß; andererseits sieht er aber auch deutlich, daß ein rein auf den Geist gestelltes Leben, wie es Kastalien führt, gewagt und gefährlich ist, da es sehr leicht in Unfruchtbarkeit und Schöngeisterei ausarten kann. Als Plinio Waldzell verläßt, sagt er daher zu Josef Knecht: „Jeder von uns weiß ja wohl, daß das, wogegen er kämpft, zu Recht existiert und seine unbestrittenen Werte hat“ (83).

So will er Kastalien und dessen Lebensweise und die Welt und deren Sprache in Einklang bringen, will in seiner „Person Kastalien und die Welt zusammenbringen und versöhnen“ (237). Weltliche und kastalische Gesinnung sind für ihn nicht unvereinbare Gegensätze, wie die meisten Kastalier in ihrem Hochmut glauben und wie viele Weltmenschen in ihrer geistigen Dumpfheit annehmen, sondern Designori erkennt, daß beide Bereiche in der konkreten Person, im konkreten Selbst, vereint werden müssen. Doch Plinio Designori scheitert bei seinem Versuch, in seiner Person Kastalien und die Welt zu versöhnen. Er will schließlich einerseits nicht mehr er selbst sein, will verzweifelt sein wirkliches Selbst mit all seinen Schwierigkeiten lossein, und andererseits wiederum ist er bereits Selbst genug, um sich nicht in der Unmittelbarkeit der Welt völlig zu verlieren und um sein Selbst nicht in einem gewissen Sinn zu lieben.

„Dies nennt man Verschlossenheit“ (KT 61), schreibt Kierkegaard. Diese *Verschlossenheit* steht in direktem Gegensatz zur Unmittelbarkeit der Welt. Der so verschlossene Plinio Designori hat gelernt, niemand in seine Verzweiflung einzuweihen. Daher spricht er auch im ersten Zusammentreffen mit Josef Knecht auf einem Ferienspielkurs

in Kastalien nicht von seinen Nöten, sondern spielt dem Freund ein unbekümmertes Leben vor. Und so wie er seinen Freund Josef Knecht von seiner Verzweiflung fernhält, führt er auch in seinem Alltag für seine Mitmenschen das Leben eines Weltmenschen: eines gebildeten Mannes, angenehm im Umgang, eines ungewöhnlich tüchtigen Beamten, eines respektablen Ehemannes und eines liebenden Vaters. Aber er ist zugleich von einem starken Drang nach Einsamkeit beseelt.

Eine zweite Folge dieser Verzweiflung, die aufs engste verbunden ist mit der Verslossenheit, ist eine *schwermütige Resignation*. Zu große Erregungen und zu viele Schwierigkeiten hat Plinio in seiner verzweifelten Verslossenheit unbewältigt in sich aufnehmen müssen, so daß Josef Knecht ohne Mühe „eine rührende, halb krankhafte, halb schicksalhafte Trauer, Vereinsamung und Hilflosigkeit“ (231) vom Gesicht Plinios ablesen kann. Er macht Plinio klar, daß dessen Verzweiflung aus Schwachheit und die daraus resultierende Verslossenheit und Schwermut nicht so sehr von Kastalien und den Schwierigkeiten des weltlichen Lebens herrühren, sondern daß sie ihre wesentliche Ursache in ihm selbst haben; daß er aber auch nicht bei der Verzweiflung darüber, daß er „eine Synthese aus den weltlichen und kastalischen Bestandteilen seiner Herkunft und seines Charakters nicht zustande gebracht“ (255) habe, stehenbleiben dürfe, sondern daß er auch weiterhin für seine Selbstverwirklichung verantwortlich sei. Designori wird in diesem Gespräch mit Knecht erneut auf sein Selbst und auf seine Verantwortung für seine Existenz aufmerksam; denn, so sagt Kierkegaard zu dieser Verzweiflung: „Wohl kann ein Mensch in Leid und Kummer dahingehen, ja sie können so unendlich sein, daß sie ihn durchs ganze Leben begleiten, und das kann sogar etwas Schönes und Wahres sein; schwermütig aber wird ein Mensch allein durch eignen Fehl“ (EO II, 198).

Knecht zeigt Designori den Weg, auf dem er seine Verzweiflung und Schwermut überwinden kann. Dieser Weg, der nicht sogleich aus der Verzweiflung heraus, sondern durch die Verzweiflung hindurch in die ethische Existenzsphäre hineinführt, stimmt genau mit dem Ratschlag Kierkegaards an den Ästhetiker A in „Entweder/Oder“ überein: „Verzweifle!“ Designori soll nicht in der Verzweiflung wie in einem unüberwindlichen Leid stecken bleiben, sondern in entschiedener Annahme der selbstzersetzenden Verzweiflung diese überwinden und durch die ethische Wahl zum „Selbstsein in Existenz“ gelangen.

Ernst und Humor des Ethikers oder Josef Knecht

Als Plinio Designori nach seiner Schulzeit Waldzell verläßt, stellt sich auch für Josef Knecht die Frage, ob sein Entschluß, in Kastalien zu bleiben, richtig war: „Und damit stand er vor der alten quälenden Frage: war dieses Spiel wirklich das Höchste . . . Man sieht, es war der alte Wettstreit zwischen Ästhetisch und Ethisch, der sich in Knecht vollzog. Die nie vollkommen ausgesprochene, aber auch niemals ganz schweigende

Frage war dieselbe, die da und dort in seinen Schülergedichten in Waldzell so dunkel und drohend aufgetaucht war – sie galt nicht nur dem Glasperlenspiel, sie galt Kastalien überhaupt“ (107). Indem Josef Knecht sich dazu entschließt, in seinem Selbst, in seiner Person Kastalien und die Welt miteinander zu versöhnen, die Gegensatzmomente der dialektischen Grundstruktur des Menschen in seiner Selbstverwirklichung miteinander zu vermitteln, gelangt er vom Ästhetischen zum Ethischen. Wie der ästhetische Mensch findet sich auch der Ethiker in einer ganz konkreten Welt vor, sieht sich begrenzt durch Raum und Zeit, stößt immer wieder an unwiderrufliche Grenzen und macht so ständig die Erfahrung seiner Endlichkeit.

Doch während etwa die Weltmenschen bei dieser unmittelbaren Erfahrung der Begrenztheit verharren und sich „dämonisch“ im Dasein verfangen, vermag der Ethiker die Welt zu übergreifen, seine Existenz zu bewältigen, so daß er sich trotz seiner konkreten Endlichkeitserfahrung auch immer als freier Mensch versteht, ohne daß er wie die Kastalier, die ebenfalls um die Freiheit wissen, sich „phantastisch“ aus der Welt ins Unendliche flüchtet. Der Ethiker gelangt durch Selbstreflexion zum Selbstbewußtsein, ergreift sich bewußt als Verhältnis von Gegensatzmomenten, wählt in Selbstverantwortung sein Selbst und setzt sich die unbedingte Aufgabe, sich als Selbst, als Person zu verwirklichen. Diese Selbstverwirklichung kann jedoch nur dann geschehen, wenn er seine Verhältnishaftigkeit nicht als Mangel, sondern als seine Möglichkeit zur Menschwerdung annimmt.

Schon zu seiner Studienzeit erkennt Josef Knecht somit, daß alle äußeren Lebensstufen nur Durchgänge sein dürfen und können; so schreibt er in einem Gedicht: „Wie jede Blüte welkt und jede Jugend dem Alter weicht, blüht jede Lebensstufe, blüht jede Weisheit auch und Tugend zu ihrer Zeit und darf nicht dauern“ (352). Dieser Durchgang durch die verschiedenen Lebensstufen wird von Hesse auch als „Erwachen“ bezeichnet, und dieses Erwachen ist identisch mit dem Kierkegaardschen „Offenbarwerden“; denn erst nachdem Knecht den ganzen Prozeß des Erwachens durchlaufen und sich selbst erkannt hat, nimmt er den schwierigsten Teil seiner Selbstverwirklichung in Angriff: in seiner Person die Synthese von Welt und Kastalien herzustellen. So steht die Selbsterkenntnis, der Vorgang des Erwachens bei Josef Knecht, sowohl am Anfang wie am Ende der Selbstverwirklichung. Diese doppelte Funktion der Selbsterkenntnis als Ausgang und Ziel der Selbstverwirklichung führt auch Kierkegaard an: „Die Wendung *gnothi seauton* (Erkenne dich selbst) ist oft genug wiederholt worden, und man hat darin das Ziel für das gesamte menschliche Streben erblickt. Das ist auch durchaus richtig, es ist jedoch auch ebenso gewiß, daß dies nicht das Ziel zu sein vermag, wenn es nicht zugleich der Anfang ist“ (EO II, 275).

Da die Selbsterkenntnis die doppelte Funktion des Ausgangs und des Ziels hat, bestimmt Kierkegaard sie näherhin als Selbstwahl; denn „dies Erkennen ist keine Kontemplation . . . es ist eine Besinnung auf sich selbst, die selber eine Handlung ist“ (EO II, 276). Das ganze Leben Josef Knechts steht unter dem Gesetz der Selbsterkenntnis, der Selbstwahl und der schrittweisen Selbstverwirklichung. So tritt das

Problem der Selbstwahl bei ihm nicht erst auf, als er sich entscheidet, Kastalien zu verlassen, sondern es zeigt sich schon da, als er sich entscheidet, in den kastalischen Orden einzutreten. So ergreift er mit Ernst den Beruf des Glasperlenspielers, ohne jedoch die „phantastische“ Flucht Kastaliens mitzumachen und die unbedingte Aufgabe der Selbsterkenntnis und Selbstverwirklichung aus den Augen zu verlieren.

Zu dieser Klärung in seiner Lebensanschauung ist es gekommen, weil das Wissen um die Gegensatzmomente in der menschlichen Existenz von ihm nicht verdrängt wurde. Daß die Welt eine große Wirklichkeit voll Anziehungskraft ist, daß die Rückkehr einiger Kastalier in diese Welt gar kein Fall und kein Erliegen, sondern Sprung und Tat ist, ein „Loslassenkönnen“ und „Erntmachen“ (59), all dies, was in seiner Schülerzeit nur Ahnung ist, verdichtet sich mit fortschreitender Selbsterkenntnis immer mehr zur Gewißheit. Knecht sieht zwar die Reinheit des kastalischen Lebens und die Schönheit des Glasperlenspiels, aber er erkennt auch, daß die Kastalier die Gegenwart geopfert haben; „doch heimlich dürsten wir nach Wirklichkeit“ (345).

Aus diesem Drang nach Wirklichkeit und aus dem ständig wachsenden Erwachen kommt Knecht schließlich an den Punkt, wo er sich absolut entscheiden muß, wo er die Selbsterkenntnis in eine entschiedene Selbstverwirklichung umsetzen muß, wo er erkennt, daß er in seiner Person die Synthese von Welt und Kastalien herstellen muß. Diese Entscheidung, die ihn aus Kastalien in die Welt führt, trägt alle Momente der ethischen Selbstwahl bei Kierkegaard. Knecht gibt sein früheres Leben und Selbst, das von kastalischen Momenten durchdrungen ist, nicht auf, vielmehr wählt er dieses ästhetische Selbst in seiner ethischen Selbstwahl mit. Die ethische Selbstwahl besteht somit in der Konkretisierung der Persönlichkeit, in der Vermittlung der Gegensatzmomente, im anerkennenden Wissen um die Geschichtlichkeit, im Handeln in absoluter Verantwortlichkeit, im Streben nach existentiell wichtiger Wahrheit. Indem Knecht sich ethisch wählt und sich so konkretisiert, wird die ethische Grundstruktur seiner Existenz offenbar und durchsichtig, ebenso wie bei dem Ästhetiker im Durchbruch der Verzweiflung sichtbar wurde, daß er schon vorher verzweifelt war.

Da im ethischen Stadium die Dimension der wirklichen Existenz dadurch erreicht wird, daß man eine entschiedene Verwirklichung des eigenen Selbst in Angriff nimmt, ist die Grundstimmung des ethisch Existierenden der Ernst. Ernst und Selbstverwirklichung sind untrennbar verbunden. Der Ernst ist für Kierkegaard die „zentrale Stimmung“, in der sich das Selbst aus der ästhetischen Verlorenheit an die zufälligen Stimmungen, an die Daseinsangst, Schwermut, Verschlossenheit und Resignation und aus der abstrakten Möglichkeit der völligen Ungebundenheit herausholt, um in die konkrete, wirkliche Freiheit einzutreten. Erst wenn diese Grundstimmung des Ernstes als ethisches Moment erkannt wird, kann auch die „Gelassenheit“ und „Heiterkeit“ des gereiften Josef Knecht verstanden werden. Denn obgleich er um die Vergänglichkeit weiß, verzweifelt er nicht wie der reflektierte Ästhetiker in seiner Beliebigkeit, sondern durch seinen existentiellen Ernst gelangt er zur Heiterkeit, die „nicht Spiel und Oberfläche, sondern Ernst und Tiefe ist“ (252).

Dieser existentielle Ernst und die daraus entspringende Heiterkeit verhindern, daß Knecht in die mythische Traumleere des Innen flieht und sich in abstrakte Möglichkeiten verliert, aber auch, daß er Tätigkeit und Handeln in jeder Hinsicht und um jeden Preis anstrebt; vielmehr führen ihn der Ernst und die gelassene Heiterkeit zum Gleichgewicht von Innen und Außen, von Geist und Welt, von Reflexion und Tätigkeit, zum „Gleichgewicht zwischen dem Ästhetischen und Ethischen in der Herausarbeitung der Persönlichkeit“ (EO II, 165), wie Kierkegaard für die Selbstwerdung fordert. Somit ist nun deutlich, daß sich der Kierkegaardsche Begriff des „existierenden Geistes“ auf Josef Knecht unverkürzt eröffnen läßt.

Wenn dieser Vergleich zwischen Hesses „Glasperlenspiel“ und der Kierkegaardschen Existenzdialektik den „klaren Blick“ etwas getrübt hat, diesen klaren Blick, der alles sogleich katalogisiert und rubriziert, der seine festen Vorstellungen und Vor-Urteile hat und daher nie den Blick frei gibt für Eigenständiges und Widerständiges, dann ist schon Wesentliches gewonnen. Dann zeigen sich hinter der glatten Fassade der gängigen Hesse-Interpretationen Risse, die die Strukturähnlichkeit des Menschenbilds bei Hesse und Kierkegaard aufleuchten lassen und ein unbefangeneres und damit besseres Verständnis der Dichtung Hesses ermöglichen. Dann wird auch offenbar, daß die Hinwendung zum einzelnen und die gelassene Heiterkeit, die Hesses Werk durchzieht, weder Ausdruck eines billigen Humanitätsoptimismus noch einer Flucht in die Innerlichkeit sind, daß in ihnen vielmehr ein existentieller Ernst erscheint, der der Kierkegaardschen Humorkonzeption sehr verwandt ist.

Vor diesem Hintergrund der konstitutionellen Verhältnishaftigkeit, wesentlichen Vorläufigkeit und unvermeidlichen Aufgegebenheit des Menschen ist dann Hesses Aussage zu sehen, daß der Mensch nicht schon Mensch durch Geburt ist, sondern sich in seinem Leben erst zum Menschen machen muß und daß er an dieser existentiellen Aufgabe auch scheitern kann. „Der Weg führt aus der Unschuld in die Schuld, aus der Schuld in die Verzweiflung entweder zum Untergang oder zur Erlösung: nämlich nicht wieder hinter Moral und Kultur zurück ins Kinderparadies, sondern über sie hinaus in das Lebenkönnen kraft seines Glaubens“ (Ges. Schriften VII, 391).

ANMERKUNGEN

¹ Hermann Hesse, *Das Glasperlenspiel* (Frankfurt 1967).

² Sören Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode* (Reinbek 1966).

³ Sören Kierkegaard, *Entweder/Oder* (Düsseldorf 1956, 1957).

⁴ Sören Kierkegaard, *Eine literarische Anzeige* (Düsseldorf 1954).

⁵ Sören Kierkegaard, *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken* (Düsseldorf 1957, 1958).