

Kierkegaard hört Schelling

Von ALOIS DEMPFF

Kierkegaard hat Schellings berühmte Vorlesung von 1841 gehört, zuerst begeistert die Hilfe gegen Hegels Spekulation als Auflösung des Christentums in Metaphysik, statt in Ethik wie durch Kant, begrüßt und gewissenhaft 42 von den 62 Vorlesungen dänisch in einer Reinschrift festgehalten. Warum hat er schließlich Schelling ebenso heftig ironisiert wie er ihn begeistert begrüßt hatte? Es ist dringend geboten, diese im Kierkegaard-Archiv erhaltene Reinschrift zu veröffentlichen und zu untersuchen, weil sie uns sehr genau die schrittweise nominalistische Zersetzung der philosophischen Menschenlehre seit der Reformation und durch Kant, ihre vorübergehende Hochblüte im christlichen Idealismus und den neuerlichen Nominalismus seit Kierkegaard und in der heutigen Existenzphilosophie verdeutlicht.

Existenz im Menschenbegriff

Man muß nur die klassischen Definitionen des Menschen kennen und in einer anschaulichen Sprache ausdrücken, um diesen Zersetzungsprozeß eines halben Jahrtausends wenigstens nach seiner theoretischen Seite zu verstehen, die dann sehr leicht auch die außerordentlich bedeutsamen religions- und geistesgeschichtlichen Hintergründe verständlich macht.

Die im ersten Halbjahrtausend der Christenheit errungene und bis zum Cusaner kanonische Menschendefinition kann so gefaßt werden: Homo concretio personae et animae intellectivae animantis corpus specificum, – Der Mensch ist die geschaffene Verbindung einer Person und Geistseele, die den Artleib bildet. Sie müßte Kantisch lauten: Der Mensch ist die Setzung einer intelligiblen Existenz mit einer Geistnatur und einem Leib unter geistigen und sinnlichen Organisationsgesetzen. Aber schon seit Occham, besonders aber seit Melanchthon und Descartes ist der Natur- und Seelenbegriff, ja Natur und Seele selbst verworfen worden und nur die mens oder res cogitans mit einer res extensa übriggeblieben. Der Individualismus hat den Wesensrealismus verdrängt. So ist Kants wirkliche Meinung: Der Mensch ist intelligible Existenz mit sittlicher Selbstbestimmung und der Selbsterfahrung seiner allgemeingültigen geistigen und sinnlichen Organisation. Die Seinsweisen sind nach Kant „Natur als Existenz unter Gesetzen“, womit kraß das nominalistische Übergewicht der Individuation über die Spezifikation ausgedrückt und ihr realer Unterschied geleugnet ist. Der große Beobachter hält aber doch noch die Erfassung der allgemeingültigen Organisationsgesetzlichkeit fest, die ihm allein den apriorischen Transzendentalismus ermöglicht, die Lehre von der noologischen und biologischen Organisationsbedingtheit der Vermögen und Akte. Also immer noch ihre alte Konnaturalität, nur ohne den

metaphysischen Einheitsgrund der Vermögen, der Natur. Über den Zusammenhang der geistigen und sinnlichen Organisation wird nicht gehandelt, nur gesagt, daß wir der dann doch unvermeidlich beschworenen *Natur* ihren Kunstgriff des Organisierens nicht ablauschen werden. Die geistige Existenz wird von der sinnlichen durch die freie Selbstbestimmung zur sittlichen Persönlichkeit abgehoben, womit eine spezifische Geistseele entbehrlich erscheint, die noch festgehaltene intelligible Existenz aber geht unvermerkt in die bloß intellektuelle über, die Persönlichkeitsfähigkeit, sich selber zu entwerfen, wie man heute radikal nominalistisch sagt.

Daß Schelling die *Natur* verstehen wollte, aus dem unbewußten Willen deutete, hat ihm die Unterscheidung zwischen Existenzgrund und Existenz und damit einen Ersatz für den ontologischen Unterschied zwischen Natur und Person, ja zwischen Gott und Mensch und Welt ermöglicht. Es besteht ein Unterschied zwischen dem ersten einzigen ungeschiedenen Prinzip aus und über den Prinzipien und den in sich geschiedenen zweiten Prinzipien: Mensch und Natur. Der Mensch ist Setzung eines intelligiblen Existenzgrundes und einer intellektiven Existenz, die sich zum bewußten Geistsein, zur Persönlichkeit erhöhen und die Leiborganisation bestimmen. Damit ist er zwar nicht so genau definiert wie in der klassischen Definition, aber immerhin so weit metaphysisch verstanden, daß er in einer großartigen Kosmologie und Theologie als abhängig selbständiger Vermittler zwischen Gott und Welt gestellt werden konnte. Aber der unbewußte Wille war doch kein voller Ersatz für die Geistnatur oder Geistseele, und daß auch hier der Verstand sich als intelligible Existenz nur durch die Erfassung seiner Selbstheit und der idealen Welt zum Allein-sein-können, zur Persönlichkeit bestimmt, also sogar die allgemeingültige Geistorganisation wieder verloren geht, das hat wieder den unvermerkten Übergang vom Intelligiblen zum Intellektuellen gefördert, von der noumenalen Noologie zur personalistischen Psychologie. Die großartige Entfaltung der spekulativen Anthropologie aus diesem Ansatz in beiden Konfessionen ist von ihrem letzten Zeitgenossen Karl Werner geschildert worden, als sich die rein naturwissenschaftliche Forschung schon anschickte, allein das Feld zu behaupten. Damit ist zunächst die Menschenlehre mit der Entwicklung der Biologie verflochten worden. Erst seit diese wieder zur Metaphysik zurückgefunden hat, gibt es auch wieder eine nun unvermeidlich nach der Methode essentialistische Anthropologie.

So wäre es höchst heilsam, wenn ihr die heutige Existenzphilosophie die unerläßliche metaphysische Ergänzung von der Lehre des intelligiblen Ich bieten könnte. Warum sie das nicht kann, ist leicht zu sehen, wenn man ihre fundamental-ontologische Menschendefinition in der Sprache des Idealismus gibt: Der Mensch ist geworfenes Dasein als ungelichteter Existenzgrund und Selbstsetzung einer intellektiven Existenz. Geworfenheit, die Setzung durch das absolute Sein, bleibt irrational und unbestimmt und ebenso die Lichtung des Daseins, die durch die Anwesenheit des absoluten Seins in der Zeit bestimmt wird. Der Selbstentwurf der Existenz im Vorlaufen zum Tod als Ganzheitserfassung bleibt psychologisch und kennt nicht mehr Kants Selbst-

bestimmung als autonome sittliche Persönlichkeit zum einmaligen unendlichen Wert der Entscheidungsmöglichkeit für ein ewiges Leben.

Das unversöhnliche Nebeneinander einer rein naturwissenschaftlichen, einer naturphilosophischen und aktpsychologischen Menschenbetrachtung und das Fehlen eines hohen Menschenbildes ist der innerste Kern der Krisis unserer Zeit.

Die naturwissenschaftliche und naturphilosophische Entwicklungslinie der Menschenlehre gehören zur Gesamtgeschichte der Forschung der letzten hundert Jahre. Hier kann nicht nach den Schuldigen an der Krisis gefragt werden. Die Tragik liegt im Geschick der Existenzphilosophie; und hier ist der Schuldige zu nennen, Sören Kierkegaard. Er hat zwar den Begriff der Existenz über die empirische und historistische Öde der Wissenschaftsentwicklung hinweg gerettet, sofern sein religiöser Individualismus sich in der offen gewordenen Kulturkrise nach dem ersten Weltkrieg gegenüber den optimistischen Kollektivismen und Konformismen und den pessimistischen Kulturverfallslehren mächtig Gehör verschaffte, mit dem Begriff der Angst und dem des Einzelnen, der sich gegenüber dem Publikum mit seiner unendlich gewichtigen Entscheidung für die Ewigkeit zu behaupten hat, existentiell, konsequent sein soll.

Aber er ist zugleich der Schuldige, daß Existenz nicht mehr metaphysisch, nur heils- oder weltgeschichtlich, eschatologisch, ethisch oder ästhetisch gefaßt wird. Ja noch mehr, durch das irrationalistische Gottesbild des ganz Anderen, die gewaltsame Erneuerung des drohenden Rächergottes und der unendlichen Heilssorge hat er wohl eine Einübung im Christentum erzwungen, die ihn zu einem neuen Reformator machte, aber wieder ist wie in der Reformation das Menschenbild darüber zerstört worden und damit die analoge Grundlage dafür, zu verstehen, daß Gott ein Geist ist und die ihn anbeten, ihm im Geist und der Wahrheit anbeten müssen.

Die heroische Erneuerung einer asketischen Religionspsychologie war dringend geboten gegenüber der idealistischen und emotionalistischen Religionswissenschaft, aber der Preis war der Verlust einer im Protestantismus selbst sich neu anbahnenden Versöhnung von Metaphysik und Theologie, die die christlichen Idealisten als neue Epoche eines Johanneischen Christentums hoch gefeiert hatten und die auch noch für uns die unentbehrliche Grundlage der Versöhnung der intelligiblen Existenz der Person und der unsterblichen Geistseele ist.

Das ist das außergewöhnlich geistes-, ja heilsgeschichtliche Interesse, das der Reinschrift der Schellingvorlesung durch Kierkegaard entgegengebracht werden muß, die uns allein über diese verhängnisvolle Entscheidung eines so bedeutenden Genius aufklären kann.

1854 war das Todesjahr Schellings, 1855 das Kierkegaards. Die beiden großen Denker wurden zum Hundertjahr-Gedächtnis gebührend gefeiert, aber eher hätten wir einen Buß-, Bet- und Gedenktag abhalten sollen darüber, warum die geistige Krisis, die als chronische Krankheit nun schon hun-

dert Jahre andauert, von beiden nicht aufzuhalten war, was sie als ihre eigentliche Sendung erkannt hatten. Es ist eine Krise der Christenheit, sehr ähnlich wie in der Renaissance, ihre Bedrohung durch eine neue Geisteswelt und eine neue Intelligenz. Schelling hoffte sie mit einem neuen Christentumsverständnis, seiner positiven Philosophie der Offenbarung und Kierkegaard mit einer neuen reformatorischen Aufrüttlung jedes Einzelnen zu wenden. Beide gaben die Hauptschuld an der schweren Verwirrung der Geister Hegel, der 1831 zu früh verstorben, zwei hoffnungslos zerstrittene Schulen hinterließ. Kierkegaard wird sein ganzes weiteres Leben gegen die Hegelianische Rechte kämpfen, die das Christentum in bloße Spekulation, in rationale Metaphysik umdeutet, und Schelling gegen die Linke mit ihrer atheistischen Religionskritik, die ja zugleich eine liberalistische und sozialistische Kritik des konservativen Staatsgefüges war.

Um im Streit der Geister Klarheit zu schaffen, ja den drohenden Sturz des deutschen Idealismus aufzuhalten, war sein Altmeister Schelling 1841 von München nach Berlin gerufen worden. Er trug in 62 Vorlesungen die endgültige Fassung seiner seit dreißig Jahren in der Stille gereiften Spätphilosophie vor als positive Philosophie der Mythologie und Offenbarung. Sie ist erst 1856 im Druck erschienen und heute im 6. Band des Neudrucks der Werke ausführlich auf 450 Seiten zu lesen. Damals wurde sie alsbald in zwei Raubdrucken von dem Theologen H. Paulus und dem Schopenhauerjünger Frauenstädt veröffentlicht und verhöhnt. Der ungeheuren Begeisterung, mit der Schelling begrüßt worden war, folgte bald bei der ganzen jungen Intelligenz aller Richtungen eine schwere Enttäuschung, und verbittert zog sich Schelling wieder in sein Schweigen zurück.

Bisher schien die einzige dauernde Nachwirkung der Vorlesungen und des späteren Werks die russische Religionsphilosophie zu sein, die Schellings Lehre von dem petrinischen Katholizismus und dem paulinischen Protestantismus als Stufen zur künftigen johanneischen Kirche als die Zukunftssendung der Ostkirche mißverstand, Moskau als das Dritte Rom feierte und mit dieser Lehre vom Dritten Reich auch noch dem unsrigen das Stichwort gab. Jetzt erst sehen wir, daß die Vorlesungen für Kierkegaard trotz der Enttäuschung von entscheidender Bedeutung gewesen sind. Er hatte mit siebenundzwanzig Jahren seine schwere Lebenskrise durchgekämpft, die Verlobung mit Regine Ohlsen um seiner reformatorischen Sendung willen gelöst und war von Kopenhagen nach Berlin geflohen. Er kam gerade zur Schellingvorlesung zurecht und hat uns die „Reinschrift“ von 42 Vorlesungen hinterlassen. Aus den eben von Emanuel Hirsch veröffentlichten Briefen erfahren wir das Persönliche. Vom 18. November: „Schelling hat angefangen, aber unter einem solchen Lärmen und Toben, Pfeifen, An-die-Fenster-Klopfen seitens derer, die nicht durch die Tür kommen konnten, vor einem so vollgestopften Auditorium, daß man beinahe versucht ist, es aufzugeben, ihn zu hören, sofern das so bleibt. Ich war unter die Notabilitäten zu sitzen gekommen, Prof. Werner und Dr. Gruppe. Schelling ist dem Aussehen nach ein höchst unbedeutender Mann. Er sieht aus wie ein Rottmeister. Mittlerweile

versprach er, der Wissenschaft und uns mit ihr zu der Blüte zu verhelfen, die sie schon lange verdient hat, der höchsten, die sie erreichen wird. Dies mag nun erfreulich genug sein für einen alten Mann, für einen jungen Menschen ist es stets bedenklich, in so jungem Alter gleichzeitig zu sein mit dieser seltenen Blüte . . .“ Vom 5. 12.: „Mittlerweise habe ich jedoch mein Vertrauen auf Schelling gesetzt und will es unter Lebensgefahr wagen, ihn noch einmal zu hören; vielleicht kommt es bereits in den ersten Stunden zur Blüte, und so kann man ja mit Freuden sein Leben daran setzen . . .“ „Ich bin so froh, Schellings zweite Vorlesung gehört zu haben, und unbeschreiblich, da er das Wort Wirklichkeit nannte, über das Verhältnis der Philosophie zur Wirklichkeit, da hüpfte die Gedankenfrucht in mir vor Freude wie in Elisabeth. Ich erinnere fast jedes Wort, das er von diesem Augenblick an sagte.“ Am 14. 12.: „Schelling liest nunmehr vor einem außerordentlichen Auditorium. Er macht die Entdeckung geltend, daß es zwei Philosophien gibt, eine negative und eine positive. Hegel ist keines von beiden, er ist ein verfeinerter Spinozismus. Die negative Philosophie ist gegeben in der Identitätsphilosophie, die positive wird er jetzt geben und damit der Wissenschaft zu ihrer wahren Höhe verhelfen. Du siehst, es gibt Avancement für alle. Man kann nun Magister beider Philosophien (*magister philosophiae utriusque*) werden.“ Am 8. Januar 42: „Schellings Stellung ist nicht angenehm, er ist in das Interesse des Hofes hineingezogen, und die Hegelianer blasen ins Feuer. Schelling sieht so ingrimmig aus wie ein Essigfabrikant.“ Die Abschrift der Vorlesungen geht bis zum 4. Februar, am 6. Februar schreibt er: „Dieser Winter in Berlin wird allzeit seine große Bedeutung für mich haben. Ich habe ein Gutteil geschafft. Wenn Du bedenkst, daß ich drei bis vier Stunden Kolleg täglich gehört habe, eine Sprachstunde täglich habe, und daß ich doch so viel habe schreiben können (– er schrieb schon am ersten Teil seines Hauptwerks ‚Entweder Oder‘ –) und dies, obwohl ich anfangs so viel Zeit darauf verwenden mußte, Schellings Vorlesungen zu schreiben, von denen ich eine Reinschrift gemacht habe, ein gut Teil gelesen habe, so kann man nicht klagen.“ Am 27. 2.: „Schelling salbadert grenzenlos, sowohl im extensiven wie im intensiven Sinn. Ich verlasse Berlin und eile nach Kopenhagen . . . Ich bin zu alt, um Vorlesungen zu hören, ebenso wie Schelling zu alt ist, um sie zu halten. Seine ganze Potenzenlehre bekundet die höchste Impotenz.“

Glücklicherweise gibt es eine Photographie von dem „Rottmeister“ und „Essigfabrikanten“, ein herrliches Bild der Altersweisheit, aber überschattet von der Tragik des hohen Geistes in schwerer Zeit. Der Ironiker Kierkegaard war wirklich schon zu alt, zu festgeprägt durch seinen eigenen religiösen Typ, um die Gemeinsamkeit seiner Sendung mit der des Altmeisters voll zu verstehen. Schelling kam mit seiner positiven Philosophie des Christentums zu spät, Kierkegaard mit seiner neuen Religionsaskese zu früh. Seine Stunde kam erst, nachdem die geistige Krisis mit dem ersten Weltkrieg offenkundig geworden war. Der ganze deutsche Idealismus seit Kant war ja ein heroischer Versuch gewesen, sich dem atheistischen Materialismus und Rationalismus der Enzyklopädisten entgegenzuwerfen, und sein Erfolg für zwei Gene-

rationen und für die ganze weitere Geistesgeschichte bleibt erstaunlich genug. Aber nach seiner inneren Krisis war die weltweite Ausbreitung der empirischen Natur- und Geisteswissenschaften nicht mehr aufzuhalten. Nun ist die Frage, ob die Erneuerung der Metaphysik in unserem Jahrhundert aus der Tradition, aus dem neuen Verständnis ihrer Geschichte, aus der Philosophie der lebendigen Form und des lebendigen Geistes ausreicht, um Schellings Größe neben der Kierkegaards wieder zu verstehen, seine positive Metaphysik der Existenz neben der Religionspsychologie der existentiellen Persönlichkeit.

Was heißt Existenz?

Die Reinschrift der Schellingvorlesung zeigt, daß Schelling nach Kants Lehre vom intelligiblen Ich Vertreter der metaphysischen Existenzphilosophie gewesen ist, aber Kierkegaard von ihm nur das Stichwort der Existenz in der psychologischen und pädagogischen Ebene der konsequenten Selbstverwirklichung der Persönlichkeit übernommen und an seine Rechte und Linke, an die dialektische Theologie und die heute streitenden Existential-Psychologen und Literaten weitergegeben hat. Es ist hart für seine heutigen Anhänger, zu hören, daß Kierkegaard den genau bis zu ihm, zuletzt noch von Kant und Schelling korrekt gebrauchten Existenzbegriff auf die Ebene des empirischen Ich verschoben und damit erst popularisierungsfähig gemacht hat. Eine kurze Geschichte dieses Begriffs und seiner Bedeutung läßt sich also nicht vermeiden. Er ist wie die meisten lateinischen philosophischen Termini von Marius Victorinus (-363) geprägt worden und meint das Einzelsein, den Selbststand eines Geistes, die Person als Urwille und Träger des Selbstbewußtseins. Das unendliche Sein, Gott, ist allerhöchste Allmächtigkeit und wird persönliche Existenz im Könnensein (*possesit*) und im Allesseinkönnen des Logos; genau wie bei Schelling heißt es schon dort, *Deus est potentia trium potentiarum existentiae vitae intelligentiae*. Schon Platon hatte seinen Vatergott als das Zusammenfallen der Urgründe Seinsheit, Wahrheit, Gutheit, Schönheit und Einheit bestimmt. Noch als Neuplatoniker erkannte Victorin, daß nur der Selbstbewußtseinsprozeß diese Einheit verständlich machen könne. Statt der Gott und Welt verflechtenden Unterordnung des Weltgeistes und der Weltseele unter das Eine wird die gleiche Majestät und Konsubstantialität der drei Existenzen oder Personen erkannt. Im Streit mit den Ariannern, die den Logos und den Heiligen Geist dem Vater untergeordnet hatten, wird Victorin Katholik mit dem Bekenntnis der Konsubstantialität der Personen in der Dreifaltigkeit.

Augustin hat das dreifaltige Leben Gottes psychologisch mit den drei Potenzen des Menschengeistes verständlich gemacht, und erst Boethius hat erkannt, daß die individuelle Existenz, die allgemeine Geistnatur und ihre Konkretion ontologisch die Einheit des Menschen bestimmen. Seine Definition der Person im Gegensatz zur konkreten Persönlichkeit als individuelle Existenz einer Geistnatur wurde klassisch bis Descartes. Seit Thomas war die

Einheit von Existenz und Essenz in Gott und ihre Geschiedenheit in den anderen Dingen die wesentliche Unterscheidung des Unendlichen und Endlichen. Der Cusaner hat großartig Victorin wiederholt: Das Könnensein, das Allesseinkönnen und ihre Verbundenheit sind die in *docta ignorantia* zu erahnende Koinzidenz der Urgründe in Gott. Durch Descartes wurde mit Verzicht auf den Natur- und Seelenbegriff der Mensch zur *res cogitans*, Existenz mit einem Körper. Kant redete wieder vom intelligiblen Ich als metaphysischer Existenz und stellt damit dem in eine Philosophie der bloßen Möglichkeit abgeglittenen Essentialismus das im Gewissen erfahrene unsterbliche Selbstsein gegenüber.

Der deutsche Idealismus seit Fichte kann als Selbstbewußtseinstheorie und als Ringen um die richtige Verbindung der Urgründe in Gott selber, in der Welt und im Menschen betrachtet werden, und das heißt jetzt *Spekulation*. Friedrich Schlegel gewann aus der Einsicht in diese Lehre der Kombination der Urgründe die Weltanschauungskritik, und von da aus hat er selber, wie Görres und Günther, den Weg von Plotin zu Victorin, vom Pantheismus zum Katholizismus wiederholt.

Schelling entdeckt Zeit und Schöpfung

Auch Schelling geht den Weg von Plotin zu Victorin, aber bei ihm führt er zum dritten johanneischen Christentum. Spekulation wird bei ihm Vision, das ist das Geheimnis seiner Größe und vielfältigen Nachwirkung, obwohl sein „phantastisches Spätsystem“ vergessen ist und von vielen verhöhnt wurde, die „sein Brot gegessen haben“, auch von Kierkegaard. Der junge Schelling hatte es mitten in der Aufklärung und trotz Kant gewagt, die *natura naturans* aus dem unbewußt schöpferischen genialischen Geist des Künstlers idealistisch zu deuten, die Weltseele als Urwille und die Welt als Vorstellung aufzufassen, und dabei blieben die Schopenhauer, Nietzsche, Hartmann und Spengler, nicht ohne die späte christliche Philosophie Schellings als Bigottismus zu verhöhnen. Auf der Höhe seines Lebens, im 35. Jahr gelang ihm die Schau eines Gottesbildes, Welt- und Menschenbildes, die zu den unvergänglichen Großtaten des Geistes gehört. Er hatte die alte Idee von den drei Reichen des Vaters, Sohnes und Geistes in der Heilsgeschichte ins Unermessliche und Ewige erweitert: die ganze Weltgeschichte und Weltzeit ist nur das eine der drei Weltalter, das des Sohnes, dem die unvordenkliche innere Gottesgeschichte vorherging als Vergangenheit und dem die ewige Zukunft der verklärten Menschheit und Natur ohne Zeit folgen soll. Das war jene Geheimlehre, die er in den nie vollendeten „Weltaltern“ als das Heldengedicht der Zukunft ankündigte und seinen Schülern seit 1827 mit der Bitte vortrug, die Geheimlehre nicht zu profanieren. Diese Vision war mehr als ein System. Das innere Gottesleben führt zeitlos von der Existenz des Vaters, des allmächtigen Könnenseins über das unendliche Seinkönnen, den Sohn mit der Idee der Ideen, der ewigen Weisheit, zum Heiligen Geist der Liebe.

Schon das erste Weltalterbuch war ein mächtiger Traktat vom dreieinigen Gott nach den Urgründen, die Person werden, und der Anfang einer Schöpfungslehre. Die in Gott gebundenen und zu Personen überhöhten Urgründe können in der Welt wieder für sich mächtig werden; das ist die Schuld des Urmenschen, der sein wollte wie Gott. Schöpfung und Fall des Menschen und der Natur sind der Beginn der Zeit. Der Gottessohn wird nun für die Weltzeit bis zum Opfertod zum mitleidenden Menschensohn; aber als der erschienene Gottmensch erlöst er die Menschheit zum ewigen Leben des kommenden Reiches des Heiligen Geistes.

Damit ist die Geschichte, die zeitliche Wirklichkeit, in die ewige Wahrheit der Seinsmöglichkeiten eingebrochen. Eine positive Philosophie der Existenz und der Wirklichkeit muß mit der Anerkennung der einmaligen Selbstoffenbarung und einmaligen Erlösungstat des Gottmenschlichen die negative Philosophie der logischen Möglichkeiten überhöhen. Das ist nun die Versöhnung von Glaube und Wissen, von spekulativer und positiver Philosophie, eine philosophische Durchdringung des Christentums, die die Synthese der Antithesen Katholizismus und Protestantismus in der Johanneskirche bringt, das ist die jetzt erst mögliche Sendung des deutschen Geistes und des Meisters, dem die Vision geschenkt wurde. „Das Heil der Deutschen liegt in der Wissenschaft“, verkündet Schelling 1841 in der „Metropole der deutschen Philosophie“, nachdem er in dreißig Jahren des Schweigens aus der Vision ein immer vollkommeneres System geschaffen hatte.

Was Kierkegaard hörte, war das System, hinter dem die Vision ohne Kenntnis der damals nicht veröffentlichten „Weltalter“ kaum zu erraten war, auch nicht für den jungen Dichterphilosophen, das er der äußeren Form nach auch wieder nur als Spekulation, als bloß negative Möglichkeitsphilosophie und neue Rationalisierung des Geschichtlichen zornig verwerfen mußte. Denn der Magister mit der Dissertation über die sokratische Ironie war schon aus tiefster religiöser Gewißheit für ein ganz anderes Gottesbild prädestiniert, für das wissende Nichtwissen, die *docta ignorantia* des *Deus absconditus*, für Gott den ganz Anderen als alles weltliche und menschliche Sein, für den altlutherischen, ja calvinischen Gott der Prädestination, dem man sich nur in Furcht und Zittern, in unendlicher Heilssorge nähern kann, um in heroischem Willensentschluß das ungeheure Paradox auszuhalten, in diesem Augenblick der Lebenszeit sich für sein ewiges Geschick bestimmen zu müssen.

Auch für Schelling schrumpft das ganze zweite Weltalter, die ganze Weltgeschichte und ganze Zeit zur Gegenwart, ja zum Augenblick in der Ewigkeit zusammen. Nichts zeigt drastischer den Unterschied der beiden Denker! Schelling bleibt der Theoretiker seiner Vision, des Heils der ganzen Menschheit im Mythos wie in der Offenbarung, ja der ganzen Natur in der Wiederherstellung der ewigen Seligkeit für alle und alles! Kierkegaard ist der Praktiker der allzu persönlichen Heilssorge des Einzigen, jedes Einzelnen, der sein Heil in Furcht und Zittern und Angst zu wirken hat.

Schelling wußte genau, wo er stand in der Entwicklung der neueren

Philosophie, daß er ihr den ersten großen Dienst geleistet hatte mit der Erneuerung der Metaphysik der Natur und daß er nun den „zweiten Dienst“ zu leisten hatte mit der Wende zur positiven Philosophie der Existenz, der Wirklichkeit, der Geschichte, und zwar der Geschichte mit den einmaligen Momenten der Schöpfung, der Menschwerdung Christi, der Erlösung und Verklärung.

Das Mißverständnis beginnt

Kierkegaard hat ihm dies übel vermerkt, ohne wie der Altmeister die epochale Wende im deutschen Idealismus zu erkennen, die hinter den Formeln der negativen und positiven Philosophie verborgen war, den Versuch einer neuen Konkordanz von Philosophie und Christentum. Er ist mitschuldig an der Verkennung Schellings, wenn dies auch heute noch nicht deutlich genug gesehen wird, weil er im jugendlichen Feuer der neuen Generation ein recht kräftiges Korrektiv in tüchtiger Einseitigkeit gegen die alte sein wollte, die mit Hegel das Christsein in Spekulation auflöste, nur neuer Gnostizismus war. Die Tragik der Begegnung der beiden Genien liegt darin, daß der jüngere schon sein Gespräch ohne Partner mit dem verstorbenen Hegel begonnen hatte, statt offen mit dem anderen Überwinder Hegels zu reden. In der Sprache der Zeit war er nur der Antithetiker gegen Hegel und hörte nicht, wie Schelling die neue Synthese auch schon über ihn selber hinaus geglückt war. Seine anfängliche Freude, in der sein Herz hüpfte, als er von Existenz, Wirklichkeit und Geschichte hörte, wurde zur Enttäuschung, als Schelling scheinbar in der spekulativen Methode steckenblieb. Aber er teilte sein Mißverständnis mit dem rechtshegelianischen Theologen Vatke: „Schelling ist noch Philosoph, kein Gläubiger, positiver Philosoph in dem Sinn, daß er für das Traditionelle der Bibel und der Mythologie künstliche Deutungen ersinnt.“ Mit Friedrich Rückert: „Er ist endlich zum Christentum durchgekommen, mit dem er als der jüngste Gnostiker großartig unsinnig umspringt.“ Mit Jakob Burckhardt: „Schelling ist Gnostiker im eigentlichen Sinn des Wortes“ und heute noch mit Karl Jaspers.

Schelling war gläubig seit dem Tod Karolinens, er war Christ seit seiner großen Vision der Weltalter, und die positive Philosophie war nur der andere Weg zum Christentum neben dem Glauben. Daß die Wege sich vereinigen könnten, daß sie wenigstens parallel laufen könnten, das verdächtigte der alte Feind Schellings H. Paulus als Rückkehr zu Athanasius, Augustin und Anselm schon im Titel des Raubdrucks der Vorlesung, als Katholizismus. Es nutzte Schelling nichts, daß er die Versöhnung von Philosophie und Glaube als das johanneische Christentum der Zukunft verkündete, nur bei den Orthodoxen, die es als Konfession immer schon gehabt zu haben glaubten. Das Mißverständnis war auch damals nicht unüberwindlich. Friedrich Schlegel, Görres und Günther sahen in der Verbindung der katholischen Dogmatik mit der idealistischen Philosophie die große Stunde Deutschlands durch die Vereinigung der Konfessionen, ja von Glaube und Wissen und von

Kirche und Staat. Auch in der jüngeren Generation der Idealisten gab es genug evangelische Philosophen wie Immanuel Hermann Fichte, Weisse, Ulrici, die spekulativen Theisten, die nur leider heute ebenso vergessen sind wie die rechtshegelianischen spekulativen Theologen.

Das Mißverständnis Kierkegaards ist ein besonderer Fall für sich. Erst durch die Reinschrift wird es ganz verständlich; es ist von großer geistesgeschichtlicher Bedeutung für uns heute. Paradox gesagt, wie es bei Kierkegaard nicht anders geht, verdankt er Schelling, daß er doch ein Philosoph blieb und nicht ganz in die bloße Religionspsychologie abglitt. Er hat sich noch ironischer als gegen Schelling als Hegelgegner aufspielt, und man mußte ihn bisher auch hauptsächlich so verstehen. Es ist leicht zu sehen, und er selber hat es zweimal klargemacht, daß er trotz alles Spottes und Hohns über das System – versteht sich Hegels – selber ein dialektisches System hat, das in indirekter Mitteilung in den Philosophischen Brocken und der Unwissenschaftlichen Nachschrift gipfelt, – d. h. also streng dialektische Philosophie ist. Sein System ist nur das subjektivistische Gegenbild des objektivistischen Weltgeschichtssystems Hegels; es ist der objektiven Geistesentwicklung die subjektive gegenübergestellt, die ästhetische, ethische und religiöse Existenz, d. h. aber nur mehr, der ästhetische, ethische und religiöse Persönlichkeitstyp werden in den Übergängen von Ironie und Humor dialektisch übereinander hinausgetrieben, sind der zeitgemäße Weg zum entschiedenen Christsein. Vermutlich war dies subjektivistische Gegensystem gegen die Spekulation schon fertig, als er Schelling hörte; er begann ja damals schon die Niederschrift von „Entweder-Oder“, die Kritik des ersten Stadiums auf dem Weg zur Heiligkeit, die immer nur Heiligungswille sein kann. Unselig wird das Seligsein-wollen in den vielen Augenblicken der sinnlichen Existenz Don Juans. Die Ehe als einmaliger Entschluß für die ewige Gemeinschaft muß humorvoll betrachtet werden, weil das Ethische ja nie vollendet werden kann. Erst das unendliche Interesse für das eigene ewige Heil heißt wirklich Geist haben, ist konsequente geistige Existenz. Genau so weit konnte er als Gegenspieler Hegels kommen.

Einigkeit im wesentlichen

Da lernte er von Schelling den Unterschied zwischen negativer und positiver Philosophie kennen, und das hieß für beide, den erschütternden Unterschied des ewigen Logos und des erschienenen Gottmenschen in der Zeit. Zunächst hörte er von Schelling eine souveräne Kritik der Kantischen Antinomienlehre von der unendlichen und endlichen, ewigen und zeitlichen Welt. Die Unendlichkeitsthese gehören schlicht in die bloße Möglichkeitsphilosophie, die der Endlichkeit aber in die der Wirklichkeit. Damit war die natürliche Theologie auch wieder theoretisch gesichert, nicht nur aus der praktischen Vernunft, und flugs macht Kierkegaard daraus seine „Religiosität A“. Das ist das Recht der jungen Generation, daß sie nach ihrer Geniali-

tät auf den Ergebnissen der Alten weiterbaut. Schelling hatte theoretisch neu die Transzendenz und Existenz Gottes und die Zeitlichkeit der Schöpfung gesichert, war aber schon über die bloße Essenzphilosophie des ontologischen Arguments der alten natürlichen Religion hinausgekommen, hatte das Ineinanderfallen von Existenz und Existenzgrund in Gott wieder aufgenommen und ihre Trennung und Konkretion in allen endlichen Dingen als deren innerste Kontingenz erkannt und damit die Analogie, die unähnliche Ähnlichkeit zwischen Gott, Mensch und Welt neuerlich bekräftigt.

Für Kierkegaard war schon entschieden, daß Gott das ganz Andere zur Welt und zum Menschen ist. Wäre er ein positiver Theologe, wie einige seiner Nachfolger glauben, die dialektischen Theologen, so hätte er annehmen müssen, daß Gott ein Geist ist, und das ist: ähnlich unserem Geist. Aber die wahre Existenz, das Personsein, Selbstsein, war ihm nicht wichtig, Geisthaben heißt für ihn, das Paradox aushalten, daß man im Augenblick sich entscheidet, vom wissenden Nichtwissen um den ganz Anderen das ewige Heil abhängig zu machen. Das ist rein praktische Religiosität, in ihrer Konsequenz existentiell genannte Religiosität A, sehr verschieden von der Kantischen Gewissensgewißheit der praktischen Vernunftpostulate Gott, Freiheit und Unsterblichkeit mitsamt dem damit gesicherten intelligiblen Ich der noumenalen Existenz.

Man darf hier ironisch sagen: Wissenschaftliche Philosophie ist das nicht, das ist tatsächlich unwissenschaftlich, aber es ist gleichwohl eine hochbedeutende Psychologie des heroischen Glaubens an den verborgenen Gott, den Gott der Nichtphilosophen. Haben nicht die drei Wege der drei großen Denker Kant, Schelling und Kierkegaard, je ihre Berechtigung für die verschiedenen Charaktertypen? Für Kierkegaard ist die Religiosität A nur die letzte Station auf dem Wege zum Christ-werden, zum Leben aus dem Glauben an den geschichtlichen Gottmenschen. Die Formel, die er dafür finden wird, ist der Sprung von der Paradoxie des Gottesglaubens zum potenzierten Paradox des Christusglaubens: sein Heil wirken durch den überheroischen Glauben an den in der Zeit erschienenen ewigen Gottessohn, an den in einem Menschen vor 1800 Jahren verborgenen Gott.

Spekulation oder positive Philosophie?

Geschichte ist kein Gegenstand der Philosophie, schon die Poesie ist wahrer. Aber gibt es eine Philosophie des Mythos, eine halbgeschichtliche, halb ewige Wahrheit der Offenbarung als geschichtlicher Wirklichkeit der ewigen Wahrheit? Darum war zuerst sein Herz vor Freude gehüpft, weil er von Schelling die drei Worte Wirklichkeit, Existenz und Geschichte als Ziel der Philosophie hörte. So weit hatte er selbst schon Hegel durchschaut, daß die Konstruktion der Geistesgeschichte und Weltgeschichte nach notwendigen Entwicklungsstufen, ja der Trinität des absoluten Geistes eine Vernichtung der echten Geschichtlichkeit bedeutet, eine Auflösung der Geschichte und des

Christentums in Philosophie, in Gnosis ist. Und nun lehrte Schelling scheinbar dasselbe! Mit besonderer Sorgfalt hat Kierkegaard die Hegelkritik Schellings mitgeschrieben, die ja die hochpolitische Aufgabe des idealistischen Altmeisters in Berlin war. Was die Linkshegelianer aus der umstrittenen Lehre Hegels gemacht hatten, war nach Schelling der Versuch, die innere Dialektik des absoluten Geistes zu einer innerweltlichen Dialektik der Gottesidee in der Welt und im Menschen, zu einer Lehre vom werdenden und im Menschen erwachenden Gott zu vergrößern und damit popularisierungsfähig zu machen. Aber Hegel selbst kam nicht zur wahren „Existentialphilosophie“, wie es schon jetzt heißt, blieb in der bloßen Möglichkeitsphilosophie stecken. Nur weil er das allgemeinste Sein zum Ausgangspunkt der Selbstbewegung des idealen zum persönlichen Absoluten machte, konnte er glauben, die Wirklichkeit erreicht zu haben. Aber diese Bewegung ist nur eine logische des konstruierenden Denkens, nicht konstitutiv für die Wirklichkeit. Wenn er die Idee sich zur Entäußerung entschließen ließ, rührte er immer wieder an die persönliche Existenz, erreichte sie aber nicht, weil es bei der bloßen Formel blieb. Hegel hat nur schulmäßig logisch exakt durchkonstruiert, was Fichte und Schelling angefangen hatten, aber ohne den vollen Inhalt der Geist- und Naturphilosophie mit einzubeziehen. Kierkegaard ist durch diese Hegelkritik gewiß noch in seiner Ablehnung der Spekulation bestärkt worden und hat nicht viel dazu getan außer ironischen Formulierungen.

Aber ist Schelling selber wirklich zur Geschichte durchgestoßen? Das geschah schon 1809 mit seiner Philosophie der Freiheit, vor allem aber mit seinen „Weltaltern“, mit der Lehre von Gott als dem Herrn des Seins: die Allmacht erhöht sich durch die Zeugung des Wortes zum Vatersein, und aus beiden geht der Geist der Liebe hervor, ja damit ist die freie Schöpfung statt der Weltemanation wieder gewonnen. Es blieb freilich ein pantheistischer Rest, sofern die Urmächte weiter aus der Gottheit emanieren, durch den Fall des Urmenschen losgelassen werden zu ihrem dysteleologischen Wirken, das sich im Mythos spiegelt. Erst der Gottmensch nimmt sie wieder in seine Gewalt und wird damit der Herr der Schöpfung. Die Offenbarung ist danach weniger Glaubensinhalt als die heilsgeschichtliche Erlösertat selbst.

Kierkegaard spürte sehr genau den gnostischen emanatistischen Rest der Potenzenlehre, und darum brach er die Reinschrift mit der Mythendeutung Schellings ab, die das Verhältnis der Heiden zu den freigesetzten Urmächten in Theogonien faßt. Aber entscheidend für seine Stellungnahme dürfte gewesen sein, daß wohl die Existenz für die drei göttlichen Personen, aber weniger die des einzelnen Menschen betont war. Der Mensch war ja bei Schelling zunächst die quasi-mythische Gestalt des Urmenschen in der Naturgeschichte und Heilsgeschichte. Seine Heilssorge zielte auf die Erlösung der ganzen Menschheit mitsamt der seufzenden, in Geburtswehen liegenden Kreatur. Aber Kierkegaards historisches Bewußtsein war schon so individualistisch und intensiv, daß er jeden Einzelnen mit dem historischen Ereignis vor 1800 Jahren konfrontieren, ihn in die Gleichzeitigkeit mit dem histori-

schen Gottmenschen versetzen wollte und damit aufrufen zur Entscheidung für oder gegen Christus.

Die Krönung seiner „positivistischen“ christlichen Religionsphilosophie in den Philosophischen Brocken und der Unwissenschaftlichen Nachschrift ist ein genialer Versuch, jeden Einzelnen zur Selbstbesinnung angesichts der Heilsnotwendigkeit dieses geschichtlichen Ereignisses zu zwingen und durch die hohe Kunst der indirekten Mitteilung dieser höchsten Wirklichkeit jeden zur Selbstbestimmung, zur Einübung im Christentum herauszufordern. Damit hat er reformatorisch zwei Generationen nach seinem Tode Geschichte gemacht, als die Auswirkung der linkshegelianischen Religionskritik im Protestantismus allzu deutlich spürbar wurde und in der Katastrophe des Weltkriegs eine sehr weltliche Untergangsprophetie nach dem Fortschrittsglauben auch der religiösen Eschatologie, der Theologie des Gerichts wieder Gehör verschaffte. Sein Begriff der Angst als Heilssorge ist im „Jahrhundert ohne Gott“ zur Existenzangst der Geworfenheit in das Nichts umgebildet worden, zum Herausgesetztsein aus einem ganz anderen irrationalen Seinsgrund. Das ist die geistesgeschichtliche Ironie für seine tüchtige Einseitigkeit, eine positivistische Religionslehre des gänzlich verborgenen Gottes der positiven Offenbarungsphilosophie Schellings und der negativen Spekulation Hegels entgegengestellt zu haben. Wie sollte man schließlich noch eine Unterscheidung treffen zwischen den Paradoxien des verborgenen Gottes und dem blinden Urwillen, als Trieb und Drang, der Überparadoxie des Gottmenschen und der Absurdität dieses Begriffs für Karl Jaspers?

Aber jetzt erst sieht man erschüttert, wie sehr sich Schelling und Kierkegaard in der Sache nahestanden haben, trotz der völlig verschiedenen Methoden. Für beide ist der Gottmensch der Mittelpunkt und Höhepunkt des Systems. Auch für Kierkegaard ist der zeitlich erschienene Herr die ewige lebendige Wahrheit selbst, die sich nur darum „allein für die Wahrheit totschlagen lassen darf“. Schelling schien ihm allzu rational das Geheimnis der Dreieinigkeit, der Schöpfung und Inkarnation zu deuten, aber er hat ja in keiner Weise diese geschichtlichen Wirklichkeiten weggedeutet. Heute scheint die ausschließliche Betonung der Irrationalität des Religiösen die letzte Möglichkeit der Religionsphilosophie zu sein. Aber trotz der Einzigartigkeit der Genien je für sich stehen sie sich doch als die Typen des überkühnen spekulativen Philosophen und des antirationalistischen Asketen des Glaubenslebens gegenüber – und nahe!

Gott ist ein Geist, das ist für beide gewiß, und der Mensch ist unsterblicher Geist, intellektuelle und intelligible Existenz. Beide Denker nahmen sich nur nicht die Zeit, diese durch Kant schon wieder nach der praktischen Vernunft gesicherte metaphysische Wahrheit schulgerecht darzustellen, Ähnlichkeit und Unähnlichkeit des unendlichen und endlichen Geistes, ihre Analogie genau zu sondern. Beiden kommt es auf das Geisthaben an, auf die persönliche Selbstverwirklichung nach der Einsicht in die höchste Wirklichkeit, und damit sind sie beide, was man heute „existentielle“ Philosophen nennt, und auch der Sache nach Existenzphilosophen und nicht bloß Essentialisten.

Geisthaben heißt für den Theoretiker, den Herrn des Seins, die ganze Welt- und Heilsgeschichte und das ewige Leben der Verklärung im Geist der Liebe so weit als möglich zu verstehen, für den Praktiker, mit unendlichem Interesse um das ewige Heil in Furcht und Zittern für sich ständig besorgt zu sein und die anderen ständig dazu aufzurufen. Der eine kann allerdings nur die gelernten Philosophen ansprechen, der andere weiß, daß er auch die Nichtphilosophen mit höchster Kunst erreichen muß. Beide Wege sind berechtigt und notwendig, nur die Monopolisten ihres eigenen Wegs sind die Scheidekünstler der Menschheit, bis die Versöhnung der Geister wieder das Vordringlichste wird.

Die Lehre für uns

Die Jahrhundertfeier der beiden so nah verwandten Denker war sehr aufschlußreich für unsere geistige Lage. Ohne daß man genauer wußte, wie weit Kierkegaard von Schelling abhängig ist, ist der Ältere oft im Zeichen des Jüngeren gefeiert worden, sofern auch er schon Existenzphilosoph war. Damit ist ihm aber zu viel und zu wenig Ehre geschehen. Existenzmoralist war Schelling noch nicht, und daß er der letzte und in manchem Sinn größte Metaphysiker der Existenz im vorigen Jahrhundert war, das ist selten gewürdigt worden. Wollte man streng sein, müßte man sagen, die Mißverständnisse über beide Denker haben unsere geistige Anarchie bloßgelegt, in der durch das Schlagwort Existenz ihr tieferer Sinn verdeckt ist. Ja schließlich ist Kierkegaard, der Vater des heute allein populären Ringens um die, wie man sagt, existentielle Persönlichkeitsgestaltung, recht kühl von denen gefeiert worden, die ihm das Stichwort für ihre so divergenten existentiellen Humanismen verdanken, weil auch er für keine dieser streitenden Richtungen mehr der Meister im Vollsinn seiner Lehre ist.

Die dialektische Theologie des Gerichts ist von seiner Religionsphilosophie zur positivistischen Offenbarungstheologie fortgeschritten; er ist ihr noch zu sehr Philosoph. Die radikale Existenzethik kann nach ihrer konsequent ethischen Christentumsauffassung seine Lehre vom Gottmenschen nicht akzeptieren als göttliche Autorität und Glaubenssache. Die ästhetischen Existentialisten, die Humanisten des Persönlichkeitsentwurfs verwerfen in radikaler Freiheit Ethik und Theologie. Sie alle haben sein System gesprengt und jede Richtung hat nach ihrem Persönlichkeitstyp nur ein einzelnes Stück davon genommen und daraus ein ganzes System gemacht.

Und die Existenzmetaphysik? Ist sie nicht von seinem religiösen Irrationalismus der absoluten Person zu einem mythologischen neutralen absoluten Sein fortgeschritten, das sich kaum noch philosophisch ausdrücken läßt? Aber gerade hiermit ist die Wende eingetreten. Man kann auf verschiedenen Wegen zur metaphysischen Existenz kommen, vom Gewissen und der Unsterblichkeitsfrage her, wie Helmuth Kuhn, Rudolf Berlinger, Arnold Metzger, von der Tiefenpsychologie her, um die geistige Person von der Leibnatur abzuheben wie August Vetter oder auch von der philosophischen

Anthropologie her, um das Personenzentrum der Liebe vom allgemeinen instinktiven Leben abzuheben, wie der frühe Scheler.

Die Persönlichkeitslehre ist allein noch das Gemeinsame, was Kierkegaard so in den Vordergrund gestellt hat, daß nur von ihr her der Weg zum intelligiblen Ich, zur metaphysischen Existenz und zum wahren Selbst gesucht wird und zu seinem ewigen Partner, zum lebendigen Gott. Aber das heißt auch, daß in der Sache der Religion, der Rückverbindung des lebendigen Geistes mit Gott – mit Ausnahme der Existenzliteraten – die strenge Philosophie sich wieder einig ist. So hätte auch schon wieder eine Stunde für Schelling geschlagen? Kann nicht die Philosophiegeschichte zeigen, wie seit Platon und noch mehr seit Victorin die Prinzipienlehre der Existenz und Essenz des konkreten Geistes, des Selbstseins, des inneren Wortes und ihrer Einheit, ein in sich dialektisches Denken über das Selbstbewußtsein ist, wie die spekulative Philosophie und Theologie in der Zeitdialektik der Jahrhunderte Hochziel der tiefsten Denker ist mit einem letzten Gipfel in Schelling und den spekulativen Anthropologen und Theologen des vorigen Jahrhunderts, und wie für uns schon wieder die konsequente Persönlichkeitsgestaltung die Geistexistenz zur philosophischen Hauptfrage macht?

Noch wagt man nicht, die Barriere, die Kierkegaard gegen die Spekulation errichtet hat, zu überspringen, noch ist das philosophische Wissen um dieses Hochziel mit dem Verdacht der Gnosis belastet, obwohl für Schelling und seine verschiedenen Mitstreiter der erschienene Gottmensch genauso der Mittelpunkt eines positiven Christentums, ja einer Christusphilosophie gewesen ist wie für Kierkegaard. So muß erst der volle Geistbegriff wieder gewonnen sein, bevor Schellings neue Stunde kommt.

Geistsein ist zunächst Person. Aber damit das wahre Selbst sich im Wort fassen kann und Persönlichkeit wird, muß erst die Geistseele, das Ebenbild des ewigen Logos, des ewigen Wortes erkannt sein. Die Ähnlichkeit des ungeschaffenen und geschaffenen Geistes, der nachschöpferisch die ganze Welt in sich aufbauen kann, die der Schöpfergeist zuerst als Gotteswelt gesetzt hat, das ist das größte Thema der Geistesgeschichte, die ruhig ihren Gang geht als Gespräch über die Jahrhunderte hinweg.

Schelling und Kierkegaard sind große Meister dieses Gesprächs. Die Wissenschaft zur Weisheit zu machen und in der Weisheit selig zu werden, das ist ihre gemeinsame Sache. Heute sind in Kierkegaards Gefolge auch noch die geistigen Menschen Spezialisten reinsten Typs, die Forscher und sogar die Künstler! Als radikal konsequente Ethiker oder Metaphysiker, Ästhetiker oder Theologen können sie nicht einmal ins Gespräch miteinander kommen, ebensowenig wie die Ideologen der reinen Macht- oder Wirtschaftsparteien. So bleiben der Geist und die Gesellschaft in der Krisis, bis man sich entschließt, die Sache selber sprechen zu lassen.