

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 43 (1963-1964)
Heft: 2

Artikel: Kierkegaard und sein Gegentypus
Autor: Richter, Liselotte
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-161474>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 04.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Kierkegaard und sein Gegentypus

LISELOTTE RICHTER

So wie Kierkegaard im *Begriff Angst* erklärt, daß jede echte Predigt Dialog sein sollte, so ist sein gesamtes Schaffen Dialog mit jeweils ganz bestimmten, für ihn zentral wichtigen Partnern, vor allem Regine Olsen, der er in jedem Werk aufs neue indirekt klarmachen muß, warum er sie opfern mußte und daß das Opfer des Religiösen der Umwelt nicht direkt verständlich zu machen sei. So fällt ein neues Licht auf das philosophische Schaffen Kierkegaards, wenn sich der Nachweis führen läßt, daß auch dies Dialog, nicht nur mit den Hegelianern im allgemeinen, sondern mit einem ganz bestimmten Zeitgenossen war, der als sein Gegentypus sowohl im Leben wie in der Wissenschaft bis in die Wortwahl hinein eine ganz bestimmte Argumentationsweise Kierkegaards provozierte.

Daß Kierkegaard den um fünf Jahre älteren Hans Lassen Martensen, Professor der Theologie und späteren Bischof von Seeland als ausgesprochenen Gegentypus selbst empfand, zeigt seine Tagebuchstelle von 1851:

Von einer Auslandsreise mit Hegels Philosophie im günstigen Moment heimgekommen, erregte Martensen großes Aufsehen, machte außerordentliches Glück und gewann die ganze studierende Jugend für sich und das «System». . . So machte er Amtskarriere, trat in angesehenen Stellungen, bekam sein Leben in jeder Weise gesichert auch durch für unsere Verhältnisse mächtige Verbindungen, kam später zugleich als vornehmer Geistlicher in eine neue Beziehung zur ganzen gebildeten Welt. Ich war *nichts* und *wurde* nichts, sondern widmete mich dem, auch pekuniär, für mich kostspieligen Vergnügen, Verfasser in Dänemark zu sein. Da wurde ich sogar *noch weniger als nichts*, ausgelacht und verhöhnt, was wiederum die vornehmere Mißgunst gegen mich benutzte, denn sie wollte nicht verstehen, was sie wohl auch nicht wissen konnte, daß es etwas Religiöses war, das mich bestimmte. Aber sie wollte nicht verstehen, daß dies doch eine achtenswerte Handlung von mir in Richtung auf unsere demoralisierten literarischen Verhältnisse war. Mit Prof. Martensen als Repräsentanten des «Systems» war ich uneinig, und er mit mir, wie ich mir denken kann, da die Meinung, über die er und seine Kreise verfügten, immer war, daß das, was ich leistete, etwas Antiquiertes sei. Ich für mein Teil ließ meine Pseudonyme die Uneinigkeit mit ihm ausdrücken, aber so getönt und verwischt, daß die Szene ebensogut in Deutschland sein konnte. Der «Privatdozent» war dort damals ein fester Begriff, während wir nicht einen einzigen hatten. Martensen wurde nie genannt, das Ganze in der Situation dichterisch gehalten. . . Aber Martensen konnte nicht widerstehen, in der Vorrede zur Dogmatik kam ein kleiner Seitenhieb. Warum bloß ein kleiner Schlag: Schlag ernstlich zu oder schweig ganz! (Im übrigen kann dieser kleine Hieb ihn noch teuer genug zu stehen kommen.)

Vier Jahre später wurde das furchtbare Wahrheit, indem Kierkegaard nach dem Tode von Bischof Mynster zum schweren letzten Endkampf mit Martensen als Bischofsnachfolger schritt und damit zur umfassenden Absage an das

Kirchenchristentum seiner Zeit, ein Kampf, der ihn so erschöpfte, daß er auf der Straße zusammenbrach und im Hospital in wenigen Wochen starb. Aber auch Martensen rollte seine Gegenposition auf in sehr aufschlußreichen Ausführungen in seinen im Deutschen so gut wie unbekanntem dänischen Lebenserinnerungen und in einer umfassenden Abrechnung mit Kierkegaards «religiösem Individualismus» in seiner dreibändigen Ethik. Martensens Ethik wie seine Dogmatik gehörten auch in Deutschland zu den Standardwerken der theologischen Bibliotheken unserer Großväter, die dadurch mit dem Gegenstandspunkt vertraut wurden, noch ehe Kierkegaard bei uns seine Entdeckung erfuhr.

Schon sehr früh, vor Martensens Auslandsreise (1834—1836), hatte Kierkegaard sich Martensen als eine Art Studienleiter und Repetent, «Manudukteur» nannte man das in Dänemark, erwählt. Über diese Zeit schreibt Martensen in seinen Lebenserinnerungen:

Kierkegaard hatte eine eigene Art, sich manuducieren zu lassen. Er nahm kein Penum, sondern wünschte nur, daß ich ihm Vortrag halten und mit ihm diskutieren sollte. Ich entschloß mich also, ihm die Hauptpunkte von Schleiermachers Dogmatik vorzutragen und darüber zu diskutieren. Ich sah sofort, daß dies hier keine gewöhnliche Begabung war, stellte aber auch einen unwiderstehlichen Hang zur Sophistik fest, zu einem Spiel mit Spitzfindigkeiten, der bei allen Gelegenheiten hervortrat und oft ermüdend war. Besonders erinnere ich mich, daß dies hervortrat, als wir die Lehre von der Gnadenwahl (Prädestination) besprachen, wo ja auch gewissermaßen eine offene Tür für Sophisten ist. Im übrigen war er mir zu jener Zeit sehr ergeben. Meine Mutter hat mir erzählt, daß er öfter zu ihr kam, als ich im Ausland war, um nach Nachrichten von mir zu fragen. . . Einmal war er in tiefer Betrübniß gekommen und erzählte, daß seine Mutter gestorben war. Wiederholt hat meine Mutter versichert, daß sie, die doch nicht so geringe Erfahrung hatte, niemals einen Menschen so tief betrübt gesehen habe wie Kierkegaard beim Tode seiner Mutter, woraus sie schließen zu können glaubte, daß er ein ungewöhnlich tiefes Gemüt haben müsse. Hierin hat sie sich nicht geirrt. Niemand wird ihm dies absprechen können. Je weiter er sich aber entwickelte, desto mehr entfaltete sein Leben und Wirken sich als eine Einheit von Sophistik und von einem tiefen, wenn auch krankhaften Gemüt.

Hierbei ist nicht nur die letzte Formulierung bemerkenswert, sondern vor allem auch die Feststellung von Kierkegaards besonders tiefer Betrübniß beim Tode seiner Mutter. Bisher hat die Forschung nur allzu einseitig seine Vaterbindung betont. Im Anschluß an tiefenpsychologische Untersuchungen aus der C. G. Jung-Schule über die Angst muß jedoch hervorgehoben werden, daß Kierkegaards zentrales Verhältnis zur Angst entscheidend ausgelöst wurde durch ein verfrühtes Herausgerissenwerden aus der Mutterbindung durch den gewaltsamen Einbruch der geistigen Vaterwelt, wodurch auch sein natürliches Verhältnis zur Frau im Regine-Erlebnis gestört wurde (vgl. meinen Kommentar zur *Krankheit zum Tode*, Rowohlts Klassiker 113, S. 128 ff.). Das Hin- und-Hergerissenwerden zwischen der Mutter- und Vaterwelt verschärfte frühzeitig seine Anlage zur Dialektik, wodurch später der Eindruck sophistischer Überspitzung bei unbelasteten Beobachtern entstehen konnte.

Dieser so frühzeitig auftauchende Vorwurf der Sophistik stammt aber nicht bloß aus der typologischen Gegensätzlichkeit von Kierkegaard und Martensen, sondern vor allem aus der tiefen Antithese ihrer philosophisch-theologischen Standpunkte. Deshalb ist es von Wichtigkeit, die Art des Hegelianismus von Martensen kennen zu lernen, die der Polemik Kierkegaards geradezu die Stichworte liefert. Es ist interessant, zu sehen, wie Martensen in seiner Dogmatik wie Ethik und in seiner Selbstdarstellung gerade die Termini benutzt, die sich sonst nicht bei Hegel und den Hegelianern finden, und die Kierkegaard doch gerade als hegelisch anprangert. Hier finden wir die Stichworte «Mediation», «theozentrisch», «über Hegel hinausgehen», an denen sich Kierkegaards Gegendialektik entzündet. In Martensens Formulierung treten auch die Gefahren des Hegelianismus deutlicher hervor und zeigen sich die Sackgassen des «Systems». Kierkegaard reift an dem Miterleben der Lehrtätigkeit Martensens seit 1838 Schritt für Schritt in die besondere Polemik gegen die bedenklichsten Schlagworte hinein. Hören wir Martensens bezeichnende Ausführungen: Seit 1838 formell bei der theologischen Fakultät angestellt, übernahm er die philosophischen Aufgaben von Poul Möller, den Kierkegaard so sehr verehrt hatte. Martensens Hauptvorlesung trug den Titel *Spekulative Dogmatik*. In Kierkegaards Tagebüchern dieser Zeit finden sich Exzerpte daraus. Martensen führt aus:

Aber wenn ich nun die studierende Jugend in meine Probleme und in die Lösung, die ich zu geben vermochte, einführen sollte, dann war dies nur möglich, wenn ich sie durch die neuere Philosophie und ihr Verhältnis zur Theologie führte. Hier konnte ich nichts oder so gut wie nichts voraussetzen. Ich übernahm es daher, eine besondere Vorlesung zu halten über die Geschichte der neueren Philosophie von Kant bis Hegel und ihr Verhältnis zur Theologie. Bereits vor meiner Anstellung hatte ich diese Vorlesung im Winter 37/38 gehalten vor einem gemischten Kreis, der mich dazu besonders aufgefordert hatte. Jede Vorlesung wurde auf das zahlreichste besucht von den verschiedensten Fakultäten, ja sogar von Männern in Amtsstellungen. Es war eine Welt von neuen Ideen, mit der man hier bekannt wurde. . . . Indem ich nun die Dogmatik als dasjenige vortrug, was die Kenntnis der neueren Philosophie voraussetzt, kam ich in ein eigenes Verhältnis zu Hegel, der der große und berühmte Philosoph des Zeitalters war. . . . und in vieler Hinsicht Gegenstand meiner Bewunderung. Ich mußte aber meine Zuhörer *über Hegel hinausführen, wir konnten nicht bei ihm stehen bleiben, sondern mußten, wie man sagte, über ihn hinaus*. Ich mußte sie womöglich für Hegel begeistern und zugleich mußte ich ihn bekämpfen und sie dazu bringen, gegen ihn zu opponieren. Ob mir dies immer im selben Grad geglückt ist, muß ich dahingestellt sein lassen. Mit Gewißheit aber kann ich versichern, daß ich durchaus meinen *theonomischen* (von der Zeit auch «*theozentrischen*» genannt) Standpunkt im Gegensatz zu Hegels *autonomischem* festgehalten habe, daß die Glaubens- und Offenbarungsanschauung für mich das Tragende war, im Gegensatz zur autonomen Philosophie bei Hegel. Ich konnte nicht einem Denken zustimmen, das selbst seinen Inhalt hervorbrachte. Ich suchte nur ein *Nachdenken* des in der Offenbarung Gegebenen.

Und gerade diese Halbheit ist es, die Kierkegaard auf den Plan ruft: Entweder Glaube oder Philosophie! Eine «Mediation», das heißt scheinlogische Versöhnung zwischen beiden ist eine untragbare Inkonsequenz. War Hegels

gnostische Auflösung der Theologie in der Philosophie (eine Art umgekehrter Thomas von Aquin, übrigens auch ein Lieblingsdenker Martensens) schon höchst bedenklich, so wurde dies für den Christen Kierkegaard untragbar, wenn Martensen gleichzeitig behauptete, dies sei Theologie und nicht Philosophie. Von einer solchen Haltung sagte Kierkegaard, daß die zeitgenössische Theologie eine Dirne sei, die geschminkt am Fenster sitze und auf den Kuß der Philosophie warte. Dies *Hinausgehen über Hegel* mache den Hegelianismus erst zu einer tödlichen Gefahr für das Christentum.

Martensen dagegen beklagt sich darüber, als Repräsentant des Hegelianismus zu gelten. Er sieht nicht, daß durch seine Inkonsequenz das Christentum erst recht in den Sog des philosophischen Idealismus und damit unter die Vorherrschaft des Intellekts gerät. Während seiner Reise nach Berlin hatte er auf Anraten des Hegelianers Marheineke vor allem Hegels Logik, Phänomenologie und Enzyklopädie studiert: «Das Hegelstudium nahm mich mehr und mehr gefangen, und ich wurde hier eingesponnen wie in ein magisches Netz. Es zeigte sich auch, daß hier vieles zu bedenken war!» Höchst aufschlußreich ist seine Schilderung der Situation bald nach dem Tode des Meisters:

Zu der Zeit war nämlich eine Spaltung in der Hegelschule entstanden. Ein früherer Anhänger, Fr. Richter, wollte in einer Schrift aufdecken, was er das «Geheimnis des Systems» nannte, daß nämlich Hegel den Unsterblichkeitsglauben geleugnet hätte und damit das gesamte Christentum. Dies verursachte eine Erschütterung in der Hegelschule, die sich in zwei Teile spaltete, eine rechte und eine linke Partei. Die Linke schloß sich diesen Behauptungen an und sagte, daß der recht verstandene Hegelianismus ein Radikalismus sei, der mit dem Bestehenden sowohl in Kirche wie Staat ein Ende mache, und daß die wahren Schüler in dieser Richtung weiterarbeiten müßten. Die Rechte dagegen, Marheineke, Göschel (zu dem ich öfter kam) und andere, behaupteten, daß doch der Unsterblichkeitsglaube bei Hegel zu finden wäre oder mit Notwendigkeit aus dem System abzuleiten sei, das im Ganzen in voller Übereinstimmung mit dem Christentum sei. Einige behaupteten sogar, daß nur das Hegelsche System die Forderungen des Christentums vollendete. Sehen wir nun auf diesen Streit zurück, so muß freilich gesagt werden, daß in Wahrheit Hegel niemals eine dogmatische Leugnung des Unsterblichkeitsglaubens ausgesprochen hat. Aber auf der andern Seite hatte er auch nicht dafür gesorgt, daß dieser Artikel einen Platz in seinem System finden konnte. Das Jenseitige lag ganz außerhalb seiner Betrachtung, die gänzlich in das Immanente vertieft war. Hier in dieser Welt fand die Versöhnung von Ideal und Wirklichkeit statt. Ebenso wie für Schleiermacher war das ewige Leben ihm nichts Zukünftiges, sondern etwas Gegenwärtiges, das Leben in der Idee und in den höheren Gefilden des Geistes. Seine Anschauung bildete einen vollkommenen Gegensatz zu der früheren Anschauung, die, freilich nicht ohne Einseitigkeit, das Vollkommene jenseits des Grabes in einem künftigen Leben suchte. Das gegenwärtige Leben wurde von ihm mit strahlendem Optimismus verherrlicht. Freilich muß es sonderbar erscheinen, daß man plötzlich das System durchsucht, um den Unsterblichkeitsglauben zu finden. Wo dieser Glaube da ist, zeigt er sich gleich mit vollem Nachdruck dadurch, daß das System mit der *Persönlichkeit Gottes* und des Menschen in ihrem wechselseitigen Verhältnis beginnt. Bei Hegel aber fängt das System an mit dem Logischen, dem Abstrakt-Allgemeinen und *Gott entsteht als Resultat* der Entwicklung von Natur und Geschichte. Obgleich dies jetzt wohl kaum jemand bestreiten wird (!), wurden doch damals weitläufige Untersuchungen darüber angestellt. Ein wichtiger Beitrag in diesem Streit wurde von dem jüngeren Fichte geliefert, der mit Kraft den Glauben an einen persönlichen Gott betonte und dies als

einen überhegelschen Standpunkt behauptete. Für alle, die den Streit verfolgten, mußte dieser zugleich die persönliche Frage wachrufen, ob wir uns selbst als verschwindende Durchgangspunkte für den Weltgeist ansehen sollten oder als Wesen, die mitten in dieser Natur, ja als ein Glied von ihr, zwar übernatürlich seien und eine übernatürliche und überirdische Bestimmung hätten.

Diese Ausführungen bieten in zahlreichen konkreten Einzelheiten ein wichtiges Zwischenglied zum Verständnis der scharfen Polemik Kierkegaards gegen das «System», und die unmittelbare Veranlassung zahlreicher pointierter Ausführungen in seinen Schriften wird dadurch deutlich. «Theozentrisch» war der Schlachtruf der Hegelschen Rechten in diesem Streit, aber gerade dadurch wurden diese Nachfolger gefährlicher noch als der Meister selbst für das Christentum. Daran wurde sichtbar, wie der Hegelianismus die gesamte Eschatologie des Christentums, die Verheißung, die jenseits von Geschichte und Zeitlichkeit liegt, in das Diesseits hineinverlagerte (dadurch allen ideologischen Verheißungen irdischer Paradiese in verhängnisvoller Weise ein dialektisches Schema bietend). Die Auflösung der Transzendenz Gottes in die irdische Immanenz machte erst die täuschende Geschlossenheit des Systems möglich. In den *Philosophischen Brocken* greift Kierkegaard diesen irreführenden Kampfruf «theozentrisch» der Rechtshegelianer auf. Für sie bedeutet es bloß ein Stehen auf der Kommandobrücke Gottes durch die Täuschung des Systems, der Verlust des Herzstückes der christlichen Transzendenz. So sagt Kierkegaard dort: «Theozentrisch ist ja die Spekulation und theozentrisch der Spekulant und theozentrisch die Theorie. Solange es dabei bleibt und der Theozentrische sich darauf beschränkt, dreimal in der Woche von vier bis fünf auf dem Katheder theozentrisch zu sein, aber im übrigen Bürger, Ehemann und Vogelkönig ist wie einer von uns anderen, kann man nicht sagen, daß die Zeitlichkeit übervorteilt ist.» Dieses Dozieren auf dem Katheder, das darin bestand, unter Berufung auf die Theologie Hegel «theozentrisch» zu interpretieren, lebte ihm Martensen ja täglich vor und bezeichnete seinen Standpunkt ausdrücklich als theonomisch. Gerade diese irreführende Vermengung von Offenbarung und immanenter Dialektik machte den inneren Widerspruch des Systems so gefährlich. So führt Kierkegaard in der *Unwissenschaftlichen Nachschrift* weiter aus: «Will die Spekulation sich damit einlassen und wie stets erklären: Ewig, göttlich, theozentrisch gesehen gibt es kein Paradox — dann werde ich nicht entscheiden können, ob die Spekulation recht hat, denn ich bin nur ein armer, existierender Mensch, der das Ewige weder ewig noch göttlich noch theozentrisch betrachten kann, sondern sich damit begnügen muß, zu existieren.» Kierkegaards Kritik will dagegen den Menschen heraus aus der spekulativen Berausung des sich selbst vergottenden Systems zum neuen Realismus seiner konkreten Existenz führen, die die Unmöglichkeit jeder theozentrischen Betrachtung immer vor Augen hat als nur endliches, dem Tode geweihtes Wesen, für das die Vollendung nur in der Transzendenz, der ver-

heißenen und geglaubten Auferstehung, erfolgen kann. Gerade die wurde ja durch die Spekulation überflüssig gemacht und damit in Frage gestellt.

Am 20. November 1847 schreibt Kierkegaard in sein Tagebuch: «Darin liegt eigentlich die ganze Grundverwirrung der modernen Zeit (die sich verzweigt in Logik, Metaphysik, Dogmatik und die ganze Lebensweise der Gegenwart), oder die Verwirrung liegt im Grunde darin, daß man die klaffende Tiefe des Qualitätsunterschiedes zwischen Gott und Mensch fortgenommen hat. Daher in der Dogmatik (von der Logik und Metaphysik her) ein Tiefsinn der Gotteslästerung, den das Heidentum nicht kannte (denn das wußte, was Gotteslästerung war, aber gerade dies ist vergessen worden in unserer Zeit im ‚Theozentrischen‘), und in der Ethik jene freche Sorglosigkeit oder richtiger, daß es überhaupt keine Ethik gibt.» Der Ausdruck «theozentrisch» selbst kommt nur bei den Hegelianern, nicht aber bei Hegel vor, der aber mit seiner Verendlichung der christlichen Transzendenz die Sache einleitete und damit den Weg bereitete für den modernen Atheismus auch eines Sartre, bei dem die Hybris Hegels umschlägt in die existentialistische «nutzlose Leidenschaft» des Menschen, «Homme-Dieu», ein *Ens causa sui* sein zu wollen.

Die Ausführungen Martensens über den heute vergessenen direkten Anlaß zur Aufspaltung der Hegelschule am Problem der Unsterblichkeit, macht sofort sichtbar, was auch Kierkegaard angreifen muß: die Auslöschung des Einzelmenschen und seiner ewigen Bestimmung in seiner Degradierung als bloßes Durchgangsmoment im System Hegels. Dagegen betont Kierkegaard in seinem *Begriff Angst* das christliche Bewußtsein der ewigen Seligkeit oder des Menschen ewiges Bewußtsein, das sich gründet auf ein glaubendes Ergreifen und Aneignen der ewigen Heilswahrheiten. Geschichte ist nicht ein spekulativer Ideenstrom, in dem der Einzelmensch ein verschwindendes Moment ist, sondern als Heilsgeschichte der unwiederholbare Entscheidungsaugenblick über seine ewige Seligkeit oder Verlorenheit. Daher immer wieder in seinen Werken seine spöttische Erwähnung aller rationalen Beweisversuche der Rechtshegelianer für die Unsterblichkeit, die wie das Dasein Gottes wesensmäßig unbeweisbar ist, sondern nur ihr Leben hat in der persönlichen Entscheidung des Glaubens, die jeder, unvertretbar durch Dritte für *seine* Existenz zu treffen hat, ihr dadurch erst eine Bedeutung für die Ewigkeit verleihend. Kein objektiver Beweis darf dieses Risiko des Glaubens zerstören. Selbst Sokrates ließ ja in existentieller Selbstbescheidung diese Frage offen. Zeitgenossen berichten, wie Kierkegaard seinem Diener Anders, als dieser ihn um einen Beweis für das Überleben des Todes bat, ernst geantwortet habe, daß jeder dies im Glauben auf sein eigenes Risiko zu nehmen habe. Alles andere sich Sichernwollen entlarvte sich selbst als Illusion einer innerweltlichen rationalen Ersatzreligion.

Durch die Art Martensens, vom System zu sprechen, wird auch vollends verständlich, mit welchem Unterton Kierkegaard vom «System» redet in fast

agnostizistischen Wendungen: «Ein System des Daseins kann es nie für den existierenden Menschen, sondern nur für Gott geben.» Für ihn allein gibt es auch objektive Erkenntnis, für den endlichen Menschen, auch den Naturwissenschaftler, gibt es nur die Tantalidenqual der «unendlichen Approximation». Es soll dadurch der unendliche qualitative Unterschied zwischen Immanenz und Transzendenz betont werden, den nur der Glaubenssprung ins Paradox überbrücken kann. Eben diese «entscheidende Distinktion» wird von den Rechtshegelianern und Leuten, «die über Hegel hinausgegangen sind», verwischt. Ausdruck dafür ist die «Mediation», die dialektische Versöhnung von Glauben und Wissen, die nur durch abstrahierenden spekulativen Selbstbetrug zustande kommt. So gibt Martensen zu, daß es im Wesen von Hegels System lag, daß er mit der Logik beginnen *mußte*, daß Gott folglich als Resultat einer zwangsläufigen Denkbewegung sich ergeben mußte, also nicht absolut und transzendent, sondern von immanenten Beweisen abhängig ist. Indem Martensen in seiner Dogmatik vorgibt, mit der Offenbarung zu beginnen, aber gleichzeitig die spekulative Methode benutzen zu können (daher die *Contradictio in adjecto* der «spekulativen Dogmatik»), verwirrt er die Lage vollends. So zeigt Kierkegaard, daß Lessing in seiner Kritik der Aufklärungstheologie im Grunde schon viel weiter war als jene «mediierenden» Wirrköpfe. Wenn man Hegels Dialektik als gedankliches Vehikel einer christlichen Dogmatik benutzen zu können glaubt, kann man damit eben nur einen radikalen Inventurausverkauf der Offenbarungssubstanz herbeiführen, aber nicht den Glauben für die Moderne attraktiver machen. Dies ist es, was Kierkegaard die spekulative «Begriffsverflüchtigung» nennt. Seine «Operation» ist es, diese Irrtümer Schritt für Schritt durch die existentielle Zweitaktdialektik (nicht durch eine Mediation eines dritten Schrittes der Synthesis wie bei Hegel auflösbar) zu destruieren. Deshalb die eleganten Florettgefechte der *Brocken* und der *Nachschrift*.

Doch folgen wir weiter den konkreten Stichworten die der «Dozent», Martensen seinem genialen Schüler gibt. Die Erwähnung Schellings in Martensens Lebenserinnerungen läßt deutlich werden, warum Kierkegaard so große Hoffnungen auf ihn setzen und so bitter enttäuscht werden mußte:

Eine andere Begebenheit rief ebenfalls eine Erschütterung in der Hegelschule hervor: Schellings Vorrede zu einer philosophischen Schrift von V. Cousin. Viele Jahre hindurch hatte Schelling völliges Stillschweigen gewahrt. Nun (das heißt gleich nach dem Tode Hegels) kam er plötzlich in dieser Vorrede mit einem Passus gegen Hegel. Hier sprach er plötzlich das berühmte Wort aus, daß man mit dem rein Rationalen — und Hegels Philosophie war ja eine rein rationale Philosophie — nicht die Wirklichkeit erreichen könne und daß die Wirklichkeit nur verstanden werden könne durch einen höheren Empirismus. Er bezeichnete außerdem Hegels Übergang von der logischen Idee zur Natur als einen Gedankenbetrug, der nicht das geringste erklärte. In allen Hegelschen Auditorien, in denen ich verkehrte, hallte es wider von Grobheiten gegen Schelling. . . *Nichtsdestotrotz fielen Schellings Worte wie ein Stachel in die Seelen*, und mehrere von denen, die jetzt gegen ihn polemisierten, gingen später zu ihm über.

Der neue Realismus hatte also schon frühzeitig seine Stimme erhoben in Gestalt bestimmter Äußerungen Schellings, der sich aber seiner ganzen romantischen Herkunft und spekulativen Veranlagung wegen im Grunde nicht von der idealistischen Dialektik freimachen konnte. So sah man mit großen Erwartungen seinem Berliner Kolleg im Herbst 1842, an dem auch Kierkegaard teilnahm, entgegen. Darauf ist seine Tagebuchnotiz gemünzt: «Es macht mich so froh, Schellings zweite Stunde gehört zu haben, unbeschreiblich. Denn ich habe lange genug geseufzt und die Gedanken seufzten in mir. Als er das Wort ‚Wirklichkeit‘ nannte, da hüpfte die gedankliche Leibesfrucht in mir vor Freude wie in Elisabeth. Beinahe weiß ich noch jedes Wort, das er von diesem Augenblick an sagte. Von daher kann vielleicht Klarheit kommen. Dies ein Wort erinnerte mich an all meine philosophischen Leiden und Qualen.» Sogar das Wort «Existenz» begegnet bei Schelling, aber in einem völlig spekulativen Sinne, als idealistische Identität von Objekt und Subjekt, Natur und Geist. So enthält auch das Organ der Schellingschen «intellektuellen Anschauung», in der das Wissen um das Absolute und das Absolute selbst eins werden, nach Kierkegaard ein Moment vager Mystik. Auch sie verdeckt die existentiellen Gegensätze und kann deshalb nicht wie der «Sprung ins Paradox» der entscheidende Ausgangspunkt in die Transzendenz werden, von dem sie träumt. Deshalb kommt Kierkegaard in seinen Berichten über dies Kolleg Schellings zu dem vernichtenden Urteil: «Schelling faselt grenzenlos.» Ein ähnliches Urteil fällten auch die mitanwesenden Linkshegelianer und Jungmarxisten, nur kamen sie nicht in dieser radikalen Weise zu einem Neuanfang wie Kierkegaard, sondern radikalisierten nur die Hegelsche Dialektik des irdischen Paradieses und der ideologischen Ersatzreligion.

Bei Kierkegaard führte dies Leergelassenwerden durch Schelling zur Entdeckung des existierenden Einzelnen. Statt das Kolleg zu Ende zu hören, schrieb er sein erstes bahnbrechendes Werk *Entweder-Oder*, das bereits in nuce die gesamte konkrete Gegendialektik der Existenzstadien enthält. Er öffnete den Einzelmenschen der Wirklichkeit. In «offener Dialektik des Glaubens» muß der Mensch in eine unvollendete Zukunft hinein existieren, aber nicht «retrograd» nach rückwärts über ein fälschlich abgeschlossenes System des Seins, das es für ihn nicht gibt, spekulieren. Wogegen Martensen Schellings Philosophie der Offenbarung preist als Beweis der Versöhnbarkeit von Philosophie und Glauben. Doch kommt auch er zu dem Schluß, daß Schelling sich nicht losreißen konnte von einer falschen Autonomie der Vernunft. Für ihn gäbe es nicht *Credo ut intelligam*: erst der Glaube, dann die Erkenntnis:

Wir halten uns daher an Franz von Baader mit seiner religiösen Philosophie, die uns lehrt, daß die menschliche Freiheit nicht ohne Gnade sein kann. . . Wir halten uns an Jacob Böhme, der die Wiedergeburt als Bedingung für alle Erkenntnis göttlicher Dinge einschärft. . . Ohne diese Erfahrungsgewißheit wird die Erkenntnis auch keine sichere Stellung gegenüber dem Objekt einnehmen können und mehr oder weniger desorientiert werden, was sich auch bei

Schelling zeigt . . . Bei ihm kommt man nie hinaus über die Spannung der göttlichen Potenzen, ihren Kampf, ihre Versöhnung, aber man kommt nicht dazu, in das menschliche Herz hinabzusteigen, wie es bei Baader so vorzüglich geschieht.

Eben *deshalb* wurde Kierkegaard durch das Schellingsche «Gefasel» um so nachdrücklicher auf die Existenz des Einzelmenschen aufmerksam. Wir sehen aber auch, daß in bezug auf literarische Anregungen der Einfluß seines Manuduktors Martensen nicht vergeblich war, denn in seinen Tagebüchern begegnen uns seitdem manche Baader- und Böhmezitate, wie er ja auch ursprünglich von Begriffen des deutschen Idealismus ausging, sie nur bereits von Anfang an in seinem Sinne verstand und deshalb mehr und mehr ihrem Ursprung entfremdete. Das macht eine sachgerechte Interpretation oft ziemlich schwierig. Auf jeden Fall tritt gerade durch Martensen Kierkegaards Opposition gegen die Spekulation immer bewußter hervor. Immer schärfer betont er, daß es ein «System des Daseins», mag es auf dem Wege der intellektuellen Anschauung oder mit Hilfe der Hegelschen Dialektik gewonnen sein, für den existierenden Menschen niemals geben könne. Gerade in Martensens vermittelnder Halbheit und ihrer Wirkung auf die Jugend mußte er daher eine besondere Gefahr sehen. Seiner Stellung des «sowohl Glaube als auch spekulative Methode» mußte er daher sein entschiedenes Entweder-Oder entgegensetzen. Martensen dagegen verehrte nicht nur Hegel, sondern auch die Scholastik um ihres Ausbalancierens von Glaube und Vernunft willen.

Er ist ein grundsätzlich Kierkegaard entgegenstehender Persönlichkeits- und Denktypus. Er war ein Mann des Maßes, des Ausgleichs und der prälatenhaften Würde, der gerade deswegen Kierkegaards ekstatischen Radikalismus als Protest hervorrufen mußte bis zu der Schlußsteigerung am Ende seines Lebens, das Martyrium der Verfolgung von jedem echten Christen zu verlangen, wogegen Martensen in vornehmer Ruhe auf den Unterschied von Blutzügen und Wahrheitszeugen hinweist. «Sein Verhältnis zu mir war im Anfang freundlich gewesen, nahm aber einen mehr und mehr feindseligen Charakter an. Was ihn hierzu bewegte, war teils die Verschiedenheit unserer Richtung, teils die Anerkennung, die ich bei den Studierenden wie beim Publikum genoß, worin er, was er nicht verhehlte, eine ungebührliche Überschätzung sah. S. Kierkegaard hatte in seinem Naturell einen Hang zum Niederreißen, Tadeln, Herabsetzen — etwas Mephistoartiges.» So beurteilt Martensen ihn, ohne natürlich einsehen zu können, daß Kierkegaards Denkweise wie seine Persönlichkeit (seine «indesluttethed», Verschlossenheit, Kritik jeden Massenerfolgs und Bereitschaft zum Martyrium durch die Masse) ihre besondere Aufgabe für die über den Gegenwartsaugenblick hinausliegende, ferne Zukunft hatte.

Die konkrete Situation, die Martensens Wirken herbeiführte, bot Kierkegaard noch weitere wichtige Stichworte für seine Polemik gegen die allmächtige Zeitströmung. Martensen schildert einen wichtigen Prinzipienstreit:

Hegel mußte der letzte große Hauptpunkt in meiner Darstellung sein. Die nachfolgenden Denker konnten nur verstanden werden mit Hilfe der Denkschulung, die sich bei niemand so umfassend findet wie bei Hegel. Die Wirkung meiner Vorlesungen kann gewiß ohne Übertreibung als ungewöhnlich bezeichnet werden. Ein neues Leben rührte sich unter den Theologiestudierenden. Gewiß gab es manche, für die es eine Modesache war. Hegel war ja der Mann des Zeitalters, wer seinen Stempel hatte, stand auf der Höhe der Zeit... Doch hatte ich die Befriedigung, daß ein bedeutender Kreis der besten Gemüter und tiefsten Köpfe mich richtig verstand und erkannte, daß eine neue Reproduktion der christlichen Glaubenslehren sich herausarbeitete in meiner Dogmatik, daß hier eine religiöse Spekulation (!), eine Erkenntnis da war, die vom Glauben ausging, und in welcher der Glaube zum Selbstverständnis kam — eine Erkenntnis, die nicht von den historischen Tatsachen wegführte, sondern diese im Gegenteil bekräftigte, nicht von der Vorstellung wegführte, um zum Begriff zu kommen, sondern im Gegenteil die Vorstellung durch den Begriff zu klären suchte, die Einheit von Begriff und Anschauung herstellen wollte.

Jeder Satz dieser Selbstdarstellung mußte Kierkegaards leidenschaftlichen Protest einer Verwirrung der Positionen von Christentum und Philosophie, von Spekulation und Realität hervorrufen. Gerade, daß hier zugleich vom Glauben als Ausgangspunkt, von der spekulativen Methode und von der Tatsachentendenz gesprochen wurde, verwirrte die klaren Distinktionen, an denen Kierkegaard und Sokrates alles gelegen war, vollends.

Das zeigt sich an dem in diese Zeit fallenden Prinzipienstreit vom ausgeschlossenen Dritten, durch den Martensen mit Bischof Mynster, seinem Amtsvorgänger, in eine folgenreiche Beziehung trat. Bereits Mynster war ein Gegner des spekulativen Vermischens von Glaube und Vernunft. Deshalb wollte er den Gegensatz von theologischem Rationalismus und gläubigem Supranaturalismus nach dem logischen Prinzip des ausgeschlossenen Dritten festgehalten wissen und schrieb gegen die Spekulation einen Artikel, worin es hieß, «daß dieser Gegensatz in keiner Weise veraltet wäre, daß es sich hier um Prinzipien handelte, die ewig miteinander kämpften, daß hier kein Vergleich, keine *Mediation* möglich sei, daß es hier nur ein Entweder-Oder gab, wo man seine Wahl zu treffen hatte. Und er wies hin auf das *Principium exclusi medii inter duo contradictoria* (es gibt kein Drittes zwischen zwei gegensätzlichen Behauptungen)». Und Martensen fährt in seiner charakteristischen Weise fort:

Was Mynster vorschwebte, war freilich weit mehr als ein theologischer Schulstreit, es war der große Prinzipienstreit, der die Zeit durchdrang und der ja auch heute noch sich mächtig rührt und fortfahren wird, sich zu rühren. Was Mynster am Herzen lag, war, das Übernatürliche im Christentum zu betonen, die heiligen Tatsachen des Wunders und der Offenbarung hervorzuheben, welche eine einseitige Verstandesrichtung untergraben wollte, um anstelle der Geschichte allgemeine Ideen zu setzen. Hier hatte Mynster kein volles Zutrauen zum Hegelianismus, selbst in seiner *besten* Gestalt... , auf die ich *mich selbst gestellt hatte, und die ich vor meinen Zuhörern ausführte* (!). Er wollte Zeugnis ablegen für eine Sache, die ihm die teuerste und heiligste war und für welche er immer wieder in seinen Predigten zeugte... Ich versuchte in einer Abhandlung das Mißverständnis zu beseitigen und zugleich mich über Mynsters Entweder-Oder auszusprechen, indem ich näher entwickelte, *wie ich mir die Mediation oder Vermittlung* zwischen beiden dachte. Nach einigen Jahren nahm Mynster die Untersuchung wieder auf und schrieb eine Abhandlung über die logischen Prinzipien.

Hier ergibt sich ganz deutlich der konkrete Anlaß für Kierkegaards Entweder-Oder. Wir sehen auch, wieviel der Widerstand einer Persönlichkeit wie Mynster (der Lieblingsprediger seines Vaters) ihm bedeutet hatte. Zugleich verstehen wir sein gründliches Logikstudium von den Skeptikern bis zu Trendelenburg, wodurch er die Mittel gewann, die Begriffsverwirrung der metaphysischen Logik Hegels, die das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten aufhob, zu widerlegen. Der Hegelianismus erschleicht seine Dialektik gerade dadurch, daß er anstelle des Satzes vom Widerspruch die Gegensatzfülle des Begriffes setzt, um illegalerweise daraus eine logisch gar nicht mögliche «Bewegung der Begriffe» vom Satz zum Gegensatz und schließlich zur Synthese zu entwickeln, die die Gegensätze in einem höheren Dritten versöhnt oder mediiert. Kierkegaard werden gerade die Ausführungen Martensens über die Mediation zum Anlaß, mit aller Schärfe, namentlich in den *Brocken* und der *Nachschrift*, klärend einzugreifen: «Daß relative Gegensätze mediiert werden können, dazu brauchen wir in Wahrheit nicht Hegel — daß absolute Gegensätze mediiert werden können, dagegen wird die Persönlichkeit in alle Ewigkeit protestieren.» Solche Gegensätze sind die zwischen Glauben und Wissen. Glaube wird nur in einem leidenschaftlichen Denken existierender Innerlichkeit verstanden: «Leidenschaft hat stets diese unbedingte Eigentümlichkeit, das Dritte auszuschließen; daß Satz und Gegensatz zugleich an demselben möglich sind, will sagen: das Dritte ist die Verwirrung.» Mit den Ausdrücken «Persönlichkeit» und «Leidenschaft» unterstreicht Kierkegaard den Existenzstandpunkt des sich entscheidenden Einzelmenschen gegenüber der leeren spekulativen Abstraktion, die auch das Absoluteste noch relativiert und in die anonyme Unverbindlichkeit erhebt. Das ist das Künstliche sub specie aeternitatis der Abstraktion, die kein Entweder-Oder kennt. Dagegen hilft nur die kraftvolle Behauptung des Satzes vom Widerspruch: «Wie bekannt hat die Hegelsche Philosophie den Grundsatz des Widerspruches aufgehoben, und mehr als einmal hat Hegel über solche Denker Gericht gehalten. Existenz sub specie aeterni und in bloßer Abstraktion zu denken, heißt wesentlich das Entweder-Oder aufzuheben.» In der *Nachschrift* heißt es: «Man sagt, die Absolutheit des Satzes vom Widerspruch sei eine Illusion, die für das Denken verschwinde. Richtig, aber dann ist die Abstraktion des Denkens wiederum ein Phantom, das vor der Wirklichkeit der Existenz verschwindet. Denn die Aufhebung des Kontradiktionsprinzips, wenn sie wirklich etwas sein soll und nicht bloß ein literarischer Einfall in der Einbildung eines abenteuerlichen Wesens, bedeutet für den Existierenden, daß er aufgehört hat zu existieren.»

Die Bedeutung der Darlegungen Martensens beruht also darauf, die spekulative Irrlogik der Hegelianer durch Halbheiten noch stärker sichtbar gemacht zu haben und damit die Provokation zu ihrer leidenschaftlichen Widerlegung verstärkt zu haben. Zukunftsaufgabe für Kierkegaard wurde es daher, die Menschen als konkrete Einzelne hineinzustellen in das Entweder-Oder der

Entscheidung zwischen Glauben und Spekulation. Das schloß in sich die Widerlegung jeglicher Mediation in allen ihren Erscheinungsformen sowohl in gedanklicher wie persönlicher Einstellung. Wir verstehen jetzt in vollem Umfang die Tagebucheintragung Kierkegaards über sein eigenes Wirken und das seines Gegentypus Martensen aus dem Jahre 1849:

Das Christentum tendiert überall auf Wirklichkeit, darauf, zur Wirklichkeit gemacht zu werden. Es will nicht, daß man es auf andre Weise besitzt als in der Verwirklichung, es will nicht mitgeteilt werden außer zur Erbauung und Erweckung. . . Das Christentum *darf* nicht mitgeteilt werden in einem Medium der Ruhe (außer, wenn der Mitteilende zu behaupten wagt, daß nun alle Christen sind). Deshalb ist das Künstlerische, das Dichterische, das Spekulative, das Wissenschaftliche, das Dozierende, christlich gesehen, Sünde — wie darf ich mir Ruhe nehmen, um so dazusitzen und damit zu basteln? Martensen, dessen Geschäft es ist, halbe Ausdrücke und Bestimmungen zu erfinden, spricht zwar auch davon, daß das Christentum Leben sein muß, aber jetzt beginnt bei ihm das Assertorisch-Versichernde (bloß Behauptende), Dozierende. Ein wirkliches richtiges Leben in uns heißt: Man darf sich zum Christentum nicht bloß durch die Phantasie verhalten. Aber nun Martensens eigene Existenz, was drückt sie aus? Sie drückt aus, daß er Glück machen will in der Welt, große Ehre und Ansehen haben will, ein hohes Amt usw. Ist *dies* die Verwirklichung des Christentums? Als Philosoph ist Martensen assertorisch-behauptend, keineswegs Dialektiker, und als Christ ist er einfach nur versichernd. Überall sind bei ihm nur rhetorische Kategorien, um die Menschen zu betören. Ich bin insofern ein bißchen mehr als ein Dichter, als ich doch den Mut hatte, mich der Verhöhnung auszusetzen und diese aushielt. . . Ich glaube nicht, daß ich mehr vermag. Ich trete ab, aber mit Gottes Hilfe werde ich eine begeisterte Vorstellung von dem behalten, der mehr vermochte.

Martensen, der große, im Augenblick erfolgreiche Vermittler des Sowohl-Als-auch, das der Masse gefällt, der geschmeidig sich anpassende Prälat ist heute fast vergessen und mußte wieder ausgegraben werden, um die konkreten Anlässe und Stichworte Kierkegaards, seine bewußte Selbstfindung im Widerspruch zu verstehen. Die Lehrbücher Martensens, die damals das Wirken Kierkegaards überschatteten, dienen heute nur noch dazu, die Unhaltbarkeit der Halbheit zwischen Spekulation und Kirchenchristentum zu zeigen, während Kierkegaard 150 Jahre nach seinem Geburtstag in seinen genialen und schmerzlichen Zukunftsvisionen durch die Gegenwart zu einer furchtbaren Relevanz erhoben wurde: Existenzverlust, Substanzverlust, Kulturkrise, Vermassung als Folge des Verlustes der geistigen Mitte persönlicher Glaubensentscheidung sind eingetreten, wie er es vor mehr als hundert Jahren als einsamer Rufer in der Wüste vorausgesagt hatte. Vergessen wir auch nicht, daß der heutige Existentialismus wiederum nur die Termini Kierkegaards unter Herausbrechen aus ihrem religiösen Existenzursprung benutzt hat und alle darauf basierende Theologie und Philosophie wieder nur den unechten Gegentypus eines Martensen mit all seinen Halbheiten und destruktiven Folgen hervorbringen kann.