Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 32 (1972)

Artikel: Hegel und die Krise des Christentums

Autor: Müller, Gustav Emil

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883253

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: 15.07.2025

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

Hegel und die Krise des Christentums

von Gustav Emil Müller

«Hier auf dem ältesten ewigen Altar, der unmittelbar auf die Tiefe der Schöpfung gebaut ist, bringe ich dem Wesen aller Wesen ein Opfer. Ich fühle die ersten, festesten Anfänge unseres Daseins; ich überschaue die Welt, ihre schrofferen und gelinderen Täler und ihre fernen fruchtbaren Ebenen. Meine Seele wird über sich selbst und über alles erhaben und sehnt sich nach dem näheren Himmel. Aber bald ruft die brennende Sonne Durst und Hunger, meine menschlichen Bedürfnisse zurück. Ich sehe mich nach jenen Tälern um, über die sich mein Geist schon hinausschwang. Ich bemerke die Bewohner, die auf dem Schutt und Trümmern von Irrtümern und Meinungen ihre glücklichen Wohnungen aufgeschlagen haben, den Staub ihrer Vorfahren aufkratzen und das geringe Bedürfnis ihrer Tage in einem engen Kreis ruhig befriedigen.»

Goethe (gekürzt)

Vorbemerkung

Zu unserm Anliegen habe ich mich schon mehrmals geäußert. In englischer Sprache liegen vor: HEGEL. *The Man his Vision and Work*, Pageant Press, New York 1969; ein ungedrucktes Buchmanuskript: HEGEL *and the Crisis of Christianity*. Teile dieses Buches sind einzeln, teilweise in erweiterter Fassung erschienen: HEGEL. *Absolute and the Crisis of Christianity*, in A Hegel Symposium, University of Texas Press, 1962; *Religion and Dialectical Philosophy*, in ‚Religion in Philosophical and Cultural Perspectives', D. van Nostrand Company, Princeton, New Jersey, 1967; *Some Analogies in Hegel's Philosophy of Religion*, in Mélange, Presses Universitaires, Quebec, Canada 1969. Dieser Aufsatz handelt von den Entsprechungen zwischen ontologischen Kategorien und religiösen Symbolen. HEGEL *on the Relation of Church and State* erschien in der Zeitschrift, Church and State', Waco, Texas, 1967. Fünf Kapitel in *Origins and Dimensions of Philosophy* handeln von der dialektischen Entwicklung des Dogmas vom ge-

schichtlichen Jesus zum Nicaeischen Glaubensbekenntnis, zusammen mit der Kritik des reformatorischen ‚Schriftprinzips', Pageant Press, New York, 1967.

In deutscher Sprache liegen vor: HEGEL. *Denkgeschichte eines Lebendigen.* Francke, Bern, 1959; geht der biographischen Entwicklung von Hegels Religionsphilosophie nach. HEGEL *über Offenbarung, Kirche und Philosophie,* Reinhardt, München, 1939; drei Vorträge für eine theologische Gesellschaft in Bern. *Die Entwicklung der Religionsphilosophie in der Hegelschen Schule,* Zeitschrift für Philosophische Forschung, IV. 3. *Fünf Ursprünge von Hegels Religionsphilosophie,* in Studia Philosophica, Basel, 1962. *Der Begriff der Verzweiflung in der Hellenistisch-Römischen Ethik,* Studia Philosophica, Basel, 1961.

Der Begriff der Krise

Die Krise, griechisch *krisis,* bedeutet die Notwende einer Krankheit; aber auch das Urteil über Schuld und Unschuld im Gerichtsverfahren.

Wenn es eine Krise des Christentums gibt, siecht es oder sitzt auf der Anklagebank.

Für den Gläubigen kann und darf es keine Krise geben: Die Welt mag im Argen liegen, aber nicht ‚Jesus Christus unser Herr'.

Eine Krise gibt es aber auch nicht für jenen, für den der christliche ‚Gott tot ist'; für ihn ist das Christentum erledigte Vergangenheit:

Erstens weil es gar kein Christentum gibt, sondern sich widersprechende Christentümer, abgeleitet von den unvereinbaren Schichten der Jesusliteratur, die sich im Verlauf von mindestens zwei Jahrhunderten angehäuft haben: Bittet man die Theologen, man «möchte einem doch den Lehrbegriff zeigen, worin man zuverlässig das lautere System der christlichen Religion zeigen, so werden die Herren alle aus einem Munde antworten: Ist Ihnen denn mein Kompendium nicht bekannt?»[1]

Der zweite Einwand betrifft die geschichtliche Unzuverlässigkeit, die Unredlichkeit, Verlogenheit der ‚Schrift'.

Der dritte Einwand richtet sich gegen die Unsittlichkeit des Christentums: Alle Güte wird auf eine eingebildete Figur übertragen; für den Menschen bleibt nichts als Selbstverachtung. So entsteht in der

[1] Nohl 60.

‚Nachfolge Christi' eine Reihe von falschen Idealen von unmöglicher Heiligkeit.

Viertens wird das Christentum gesehen als unästhetisch; es ist humorlos und zerstört die unbefangene Lebensfreude. Hegel hat diesen Mangel besonders im Gegensatz zur griechischen ‚Religion der Schönheit' ausgearbeitet. Beim Hegelianer Heinrich Heine besonders stark betont.

Fünftens ist diese Religion belastet durch ihre blutige und unduldsame Geschichte. Der ‚dezidierte Nichtchrist' Goethe faßt diese Anklage wie folgt zusammen:

Glaubt nicht, daß ich fasele,
Daß ich dichte,
Zeigt mir's in anderer Gestalt!
Es ist die ganze Kirchengeschichte
Mischmasch von Irrtum und Gewalt.

Eine Krise des Christentums kann es also nur für einen geben, der solche Gedanken durchdacht hat, aber trotzdem wahre religiöse Werte im christlichen Glauben erkennen will.

Ein solcher Mann ist Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

Reformation der Reformation

«Ich bin Lutheraner» – Hegel hat das sogar drucken lassen. Die Übereinstimmung von Luther und Hegel besteht jedoch nur darin, was beide an der alten Kirche ablehnen.

Hegel bewundert Luthers Mut, die römische Papstkirche an der Urkunde zu messen, die sie selbst als ihre ‚Heilige Schrift' voraussetzte. Eine Hierarchie mit unfehlbarem Oberhaupt ist nicht schriftgemäß; noch ist es die Unterscheidung zwischen einer heiligen Kaste und unheiligen Laien; auch gibt es in der Schrift keine heiligen Knochen und keinen Ablaß[2].

Aber damit, daß die alte Kirche nicht schriftgemäß war, folgt für Hegel nicht, daß die neue Kirche schriftgemäß sein müsse – wie der Theologische Don Quichote Karl Barth wieder gemeint hat. Auch die ‚Schrift' gerät in die Krise. Luther hätte sich entsetzt: «Die

[2] XVII. 105.

sogenannte Heilige Schrift ist eine wächserne Nase», mit der die Theologen machen können, was sie wollen. «Soll aber das, was sie herausinterpretieren, der Vernunft entsprechen, so können wir fordern, daß bei der Religion von dieser selber angefangen werde; können das Recht ansprechen, daß die Religion treu und offen aus der Vernunft entwickelt ... ohne den Ausgangspunkt vom bestimmten Wort zu nehmen[3].»

Die Reformation muß reformiert werden. Dialektische Philosophie kann keinen Gegensatz unverarbeitet außer sich lassen. Am Ende seines Lebens hielt Hegel als Rektor der Universität eine Rede zur Feier des vierhundertjährigen Augsburger Glaubensbekenntnisses. Was er da darstellt, ist seine eigene Religion der Freiheit und des absoluten Geistes, in der die Reformation aufgehoben ist.

Hegel und die Kirche

Hegel ist kein Lutheraner, weil er ganz unkirchlich ist. Ich habe nirgends einen Hinweis gefunden, daß er je freiwillig an kirchlichen Kulthandlungen teilgenommen hätte. Er ist weder ein Kirchenmann noch ein ‚Gemeindechrist'. Der Theologiestudent Hegel vermied im Stift die ‚Stunde' der Frömmler (‚Pietisten').

Aus Bern schreibt er an Schelling: «Die Orthodoxie ist nicht zu erschüttern, solange ihre Profession (Berufschristentum) mit weltlichen Vorteilen verknüpft in das Ganze eines Staates verwebt ist.»

In Frankfurth heißt es: «Ich komme an den Kirchen immer nur vorbei».

Der Jenenser Aufsatz über *Glauben und Wissen* fängt mit der Bemerkung an: Der alte Streit gegen das Positive in der Religion, Wunder und dergleichen, sei abgetan; und «daß Kant mit seinem Versuche, die positive Form der Religion (Kirche) mit einer Bedeutung aus seiner Philosophie zu beleben, nicht deswegen kein Glück machte, weil der eigentümliche Sinn jener Formen dadurch verändert würde, sondern weil dieselben auch dieser Ehre nicht mehr wert schienen»[4].

Im selben Sinn steht in den Jenenser Aphorismen, daß der unaufhaltsame Verfall des Protestantismus in schriftgemäße Sekten nur beweise, daß er nicht mehr ist.

---

[3] M. XII 38.
[4] I. 279.

Als Hegel in Bamberg von einer lutherischen Kirche angefragt wurde, ob er eine Sonntagsunterweisung übernehmen wolle, schrieb er entsetzt an seinen Freund Niethammer: «Zugleich theologischen Unterricht geben – und zwar den Trichtern gemäß, durch welche er weiter ins Volk kommen soll – und Logik schreiben, wissen Sie wohl, wäre Weißtüncher und Schornsteinfeger zugleich sein . . . der ich viele Jahre auf dem freien Felsen bei dem Adler nistete und reine Gebirgsluft zu atmen gewohnt war, sollte jetzt lernen, von den Leichnamen verstorbener oder der modernen totgeborenen Gedanken zehren und in der Bleiluft des leeren Geschwätzes vegetieren . . . unter der Aussicht der daraus entstehenden Ansprüche der christlich-protestantischen hiesigen Kirche an mich – eine Berührung, deren Gedanken mir eine Erschütterung durch alle Nerven gibt, als ob die christliche Kirche eine geladene galvanische Batterie wäre[5].»

Das erste, was Hegel als Gymnasiumsdirektor in Nürnberg tut, ist die Abschaffung obligatorischen Kirchenbesuchs.

Und als Universitätsrektor in Berlin versucht Hegel umsonst, die lutherische Kapelle durch eine konfessionsfreie zu ersetzen.

Kritik des reformatorischen «Schriftprinzips»

Als der junge Theologiestudent in Tübingen mit der angeblich schriftgemäßen lutherischen Dogmatik zusammenstieß, war er angewidert. «Luther unterwarf das Christentum der weltlichen Macht; seine unglaubliche Anmaßung, über Gewissen zu herrschen, führte zu empörenden Auswüchsen, gewaltsamen Einrichtungen und Betörungen[6].» Hegel sieht in Luthers Dogmatik dasselbe, was Luther in der Papstkirche fand: falsche Autorität. Sein Wort dafür ist ‚Positivität': «Ein positiver Glaube ist ein solches System von religiösen Sätzen, das für uns deswegen Wahrheit haben soll, weil es uns geboten ist von einer Autorität, der unsern Glauben zu unterwerfen wir uns nicht weigern können[7].»

Für Luther war diese Autorität die Bibel, eingeteilt in ein ‚Altes' und ein ‚Neues Testament'. Hegel lehnt schon diese Titel ab. Sie sind eine Konstruktion des Paulus, der einerseits den Juden das Buch ihres

---

[5] Br. I. 196.
[6] Nohl 42.
[7] Nohl 233.

Nationalgottes aus den Händen riß und es anderseits in eine bloße Vorschau auf die christliche Trinität umfälschte: «Die Verbindung der christlichen Urkunden mit den jüdischen hat vielleicht das meiste Unheil angerichtet[8].»

Das jüdische Buch (das griechische Wort ‚Bibel' bedeutet ja nichts anderes als ‚Buch') wird von Hegel des Langen und Breiten ausgelegt als eine Urkunde eines ausschließenden Egoismus. Nationalismus und Religion fallen zusammen: Es ist eine nationalistische Religion und ein religiöser Nationalismus. Der Gott ist ein Gott nur dieses von ihm auserwählten Volkes. Er plant, bestraft und belohnt, sieht vorher, mischt sich ein und verdammt alle Abfälligen. Diese Ausschließlichkeit hat den freien und toleranten Geist der griechisch-römischen Welt verdüstert.

Sie hat auch das neue 'Testament' mitbestimmt.

Indem sich Hegel mit der Jesus-Literatur auseinandersetzt, macht er eine folgenreiche Entdeckung von größter Tragweite. Er unterscheidet zwischen einem empirischen geschichtlichen Jesus und dem göttlichen Christus der Kirchen; der letztere ist ein sich allmählich entwickelnder Mythos, der vom theologischen Verstand zu einem Dogma ausgebildet wurde. Diese Dogmenbildung erfolgte, wie Hegel oft bemerkt, durch den Neuplatonismus. So wird das Dogma für ihn zu einem verpersönlichten Symbol dialektischer Wahrheit. Die Dogmengeschichten von C. F. Bauer und von A. von Harnack haben den bestimmenden Einfluß der Logos-Spekulation der Neuplatoniker und Gnostiker auf die Ausbildung des Christus-Dogmas nachgewiesen. Diese Wendung konnte erst erfolgen, nachdem Hegel am Ende der Frankfurther Jahre die Dialektik als die Logik aller Philosophie, also auch der Religionsphilosophie, gefunden hatte.

Mit genialem Scharfblick zeichnet Hegel einen historischen Jesus. Er findet ihn, indem er von allen Wundergeschichten und den Anfängen der Dogmenbildung absieht. Ohne es zu wissen, hält er sich an diejenige Schicht des ‚Neuen Testaments', die heute als die erste angesehen wird; die sogenannte Petrusquelle im ältesten ‚Evangelium', dem des Markus, das in den siebziger Jahren in Rom aus drei verschiedenen Überlieferungen zusammengefügt worden ist.

Ich fasse aus den Jugendschriften zusammen: «Wie die Bildung des Jesus gereift ist, sind gar keine Nachrichten auf uns gekommen.»

---

[8] Nohl 363.

Hegel durchschaut also das Legengerank des Nachpaulinischen Lukas. «Seine Art zu handeln und zu sprechen, trägt keine Spuren irgendeiner damals vorhandenen Bildung an sich. Er beleidigt durch Großtun mit seiner Wichtigkeit. Seine mysteriösen Redensarten mögen nur Unwissenden und Leichtgläubigen imponieren. Die Existenz des Jesus war also Trennung von der Welt und Flucht von ihr in den Himmel.» Sein Kommen des Gottesreiches fiel zusammen mit dem Verschwinden der Welt. Ethisch bedeutet das «die Verachtung aller menschlicher Verhältnisse, ein gräßliches Zerreißen aller Bande der Natur». Sein sexuelles Ideal ist die Kastration. Er schwankt unruhig zwischen «Ausbrüchen der Erbitterung» gegen die Welt und «Flucht von ihr». Er hat nichts zu lehren; das Einzige, das er seinen Jüngern aufträgt, ist, das unmittelbar bevorstehende Weltende zu verkünden, Teufel auszutreiben und seinen Namen zu verbreiten als den, der dieses Ende herbeiführt. Dies «falsche Bestreben mußte der Vater des fürchterlichsten leidenden und tätigen Fanatismus werden. Durch die bittere Erfahrung der Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen verlöscht das jugendlich Unbefangene, und er spricht mit bitterer Heftigkeit, mit einem von feindseligem Widerstand gereizten Gemüt». Während die Juden unter Messias einen weltlichen Herrscher verstanden, der ihren Staat wiederherstellen würde, verdreht Jesus diese politische Vorstellung in eine übernatürlich-himmlische, und wirft sich als ein solcher ‚Messias', als ‚König der Juden' der jüdischen Religion entgegen. Diese «lebensverachtende Schwärmerei» führt zu seinem Selbstmord, um so doch noch sein «Reich» herbei zu zwingen, «eine durch Greueltaten bewerkstelligte Flucht ins Leere». Unter ‚Schwärmerei' versteht Hegel «den Wahn, ein bildloses Gestalten der handgreiflichen Wirklichkeit» vorzuziehen; «Man will Gott ins Zeitliche rücken; glaubt an ein Wesen der Einbildung.» (III; 206, XIX. 42f.)

Nun beginnt die erste Dogmenbildung eines ‚Zweiten Kommens' Jesu als Anführer von Engelscharen; die Gläubigen werden dann belohnt, die andern ins ‚ewige Feuer der Hölle' verdammt. «Zu einer solchen, durch ein göttliches Wesen zustandebringende Revolution, wobei die Menschen sich ganz passiv verhielten, machten die ersten Ausbreiter der christlichen Religion Hoffnung; als die Hoffnung endlich verschwand, begnügte man sich, jene Revolution des Ganzen am Ende der Welt zu erwarten.»

«An die Stelle eines Vaterlandes und eines freien Staates war die

Kirche getreten. In ihr konnte keine Freiheit statt haben. Der Himmel stand dem Empfindungsleben der Christen so nahe, daß das Hingeben aller Freuden und Güter dieser Welt keine Aufopferung scheinen kann, und nur denjenigen Zuschauern des Todes der Märtyrer außerordentlich vorkommen mußte, die jene Empfindung der Nähe des Himmels nicht kannten.»

Das Ausbleiben des ‚Zweiten Kommens' war eine Krise. Paulus behob sie, indem er mit dem auferstandenen Gott die christliche Kirche begründete. Bezogen hat er diesen Glauben aus den Religionen seiner syrischen Heimat. Aus dem empirischen Jesus ist ein übernatürlicher Christus geworden. Hegel bemerkt dazu trocken: «Für uns kann (dieser) Christus kein Vorbild sein, weil wir von seinen Übernatürlichkeiten entblößt sind[9].»

Die Religion des Todes und des Jenseits verachtet die Welt und den Menschen: «In Todesangst flieht der Christ zu den Gnadenmitteln derselben Lehre, die ihm diese Schrecken eingetrichtert hat[10].» «Hinder der vorgeblichen Verachtung der Güter und Ehren dieser Welt steckt gar häufig ein sehr übel abstechender Neid gegen die, die sie besitzen[11].» Das Christentum ist aus dem fanatischen Morgenland importiert; hätten wir selber eine lebendige Volksreligion, «würden wir nicht die Ohren alle sieben Tage Phrasen und Bildern leihen, die nur vor einigen tausend Jahren in Syrien (Paulus) verständlich und an ihrem Platze waren»[12]. «Der Mensch hat allen seinen Wert auf eine übernatürliche Gestalt übertragen, und behält alles Ekelhafte, dessen er fähig ist, für sich zurück. Das Christentum brachte den allgemeinen Zerfall und das Unglück des späten römischen Reiches und den Gehorsam gegen den Despoten in ein System. Religion und Politik haben unter einer Decke gespielt; jene hat gelehrt, was der Despotismus wollte: Verachtung des Menschengeschlechts, Unfähigkeit desselben zu irgendeinem Guten, durch sich selbst etwas zu sein[13].»

Nun aber ist eine gewaltige Erschütterung im Anzuge, von der die Reformation nur eine ‚Morgendämmerung' war. Der Mensch wird

---

[9] Nohl 57.
[10] Nohl 27.
[11] Nohl 57.
[12] Nohl 39.
[13] Dg. 47.

die Schätze, die an den Himmel verschleudert worden sind, als seine eigenen zurücknehmen[14].

Die Krise der Kirche

Die Reformation war eine Krise der Kirche, eine Zerreißprobe, die sie nicht bestand. Luther, gegen seine Absicht, zerriß nicht nur die Einheit der Kirche, sondern isolierte, vereinzelte sie auch. Er band sie an die mythische Vorstellungsart und Sprache der Bibel. Dadurch wurde die Philosophie ausgeschaltet; in der alten Kirche «ist viel mehr Philosophisches, Spekulatives als im protestantischen Lehrbegriff»[15] erhalten geblieben. So kommt es, daß für Hegel die so in abstrakter Reinheit abgesonderte Kirche als die Pflege des Absoluten in der Form mythischer Vorstellung erscheint, und also in die Philosophie einbezogen und begriffen wird. Sie meint «eine Wahrheit, aber nicht in Form der Wahrheit»[16].

Luther trennte die Kirche auch ab von dem sittlichen Leben in Staat und weltlicher Erziehung; was die allgemeine Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche stellt.

Ohne es zu wissen, stellt sich die Reformation dar als eine Form jenes ‚Zeitgeistes', den man die *Renaissance* nennt. Trotzdem in Italien die Einheit der römischen Kirche erhalten blieb, brachen doch andere Werte sich Bahn, von denen jeder zu ‚den Quellen' strebte und seine Eigengesetzlichkeit suchte: im Staat «als berechnete, bewußte Schöpfung, als Kunstwerk». So formuliert es Jakob Burckhardt in seinem Buch *Die Kultur der Renaissance in Italien.* Im allgemeinen beschreibt er dieses Auseinanderbrechen der verschiedenen Kulturwerte in Staat, humanistischer Bildung, kapitalistischer Wirtschaft, Kunst und der neuen Wissenschaft wie folgt: «Im Mittelalter lagen die beiden Seiten des Bewußtseins – nach der Welt hin und nach dem Innern des Menschen selbst – wie unter einem gemeinsamen Schleier träumend oder halbwach. Der Schleier war gewoben aus Glauben, Kindesbefangenheit und Wahn; durch ihn hindurchgesehen erschienen Welt und Geschichte wundersam gefärbt . . . In Italien zuerst

---

[14] Nohl 225.
[15] XIX. 259.
[16] VI. 23, 28.

verweht dieser Schleier in die Lüfte; es erwacht eine objektive Betrachtung und Behandlung des Staates und der sämtlichen Dinge dieser Welt überhaupt; daneben aber erhebt sich mit voller Macht das Subjektive, der Mensch wird geistiges Individuum.»

Ganz ähnlich schildert Hegel denselben Übergang in der Vorrede der Ph. G. «Sonst hatten sie einen Himmel mit weitläufigem Reichtum von Gedanken und Bildern ausgestattet. Von allem, was ist, lag die Bedeutung in dem Lichtfaden, durch den es an den Himmel geknüpft war; an ihn, statt in *dieser* Gegenwart zu verweilen, glitt der Blick über sie hinaus[17].»

Zu diesen neuentdeckten und die Kirche beschränkenden Werten gehört auch die Entdeckung der Welt und der andern Weltreligionen; nicht als Missionsfelder, sondern als andere Arten des religiösen Bewußtseins. In Hegels Vorlesungen nimmt diese Schätzung anderer Religionen einen breiten Raum ein. Da ich diese Phänomenologie der Religionen schon ausführlich dargestellt habe, (Gustav E. Müller: *Hegel and the Crisis of Christianity*), begnüge ich mich hier mit diesem einfachen Hinweis. Diese Geschichte beginnt wohl am großartigsten in Marco Polos Würdigung der chinesischen Kultur.

Zusammenfassend: Die Krise der Kirche besteht einerseits darin, daß sie sich an die Bibel klammert als die einzige maßgebende Quelle und als angebliches «Wort Gottes»; infolgedessen zerfällt sie in dutzende von schriftgemäßen Kirchen. Andererseits findet sie sich beschränkt von andern geistigen Werten, auch dort, wo ihre mittelalterliche Gestalt erhalten blieb.

Kirche und Staat

Unter den Mächten, die ihre eigene sittliche Selbständigkeit zurückgewinnen, steht an hervorragender Stelle der Staat. Nach Hegel ist der Sinn der europäischen Geschichte Kirche und Staat in ihrem Gegensatz und ihrer Versöhnung[18].

Diese Geschichte beginnt mit der griechischen Kunstreligion: Das Göttliche und das Weltliche, Religion und Staat sind hier verschmolzen im Zeichen der Schönheit. Der Staat, die ‚polis' ist nicht nur eine freie politische, sondern auch eine religiöse, kultische Gemeinschaft.

---

[17] II. 16.
[18] XI. 439.

Die Feste der Götter, besonders das Fest des Dionysos im Kult der Tragödie und Komödie, verleiht dem Leben der Stadt einen mythischen Glanz und Rhythmus.

Alles ist göttlich und menschlich alles. Das eine, ewige, heilige Sein wie es in des Parmendides großem Gedicht gepriesen wird, erscheint besonders in den wesentlichen, göttlichen Mächten und Werten, den in menschlichen Formen vorgestellten Göttern. Die homerischen Sänger beschwören eine Welt, in welcher heroische Individuen die Götter durch ihre Taten ehren. Die göttliche Muse der Kunst verklärt eine schlimme Welt. Die Skulptur stellt die Götter als Idealtypen menschlichen Kulturlebens vor. Der dionysische Hymnus ergänzt die apollinische Erhabenheit und die Ruhe dieser göttlichen Gestalten durch den gemeinsamen Preisgesang, der die am Gottesdienst Teilnehmenden zu einer innerlichen und bewegten Einheit verbindet. In der Tragödie werden die homerischen Götter in Frage gestellt. Ihre Vielheit führt zu Irrungen und Wirrungen unter den Menschen (auch im Homer; aber dort wird es nicht problematisch); zu unheilbaren Zusammenstößen zwischen widersprüchlichen, göttlichen Gesetzen. Und in der Komödie löst sich die Kunstreligion auf: Die Götter werden als Einbildungen der Fantasie lächerlich, und hinter der Maske der Helden treten die unzulänglichen Menschen als bloße Schauspieler ihrer Ideale hervor.

Die Kunstreligion bricht zusammen, weil sie zu schön war und dem Leiden der Wirklichkeit nicht standhielt.

Diese Dialektik spiegelt zugleich die Entwicklung des jungen zum reiferen Hegel. In seiner Studenten- und Hauslehrerzeit war die «lebendige Volksreligion» der Griechen auch seine eigene: «Ach, aus fernen Tagen der Vergangenheit strahlt der Seele, die Gefühl für menschliche Schönheit hat, Größe im Ganzen hat – ein Bild entgegen – das Bild eines Genius der Völker – eines Sohnes des Glücks, der Freiheit, eines Zöglings der freien Phantasie. Auch ihn fesselte das eherne Band der Bedürfnisse an die Muttererde, aber er hat es durch Empfindung, durch seine Phantasie so verarbeitet, verschönert, mit Hilfe der Grazien mit Rosen umwunden, daß er sich in diesen Fesseln als einem Teil seiner selbst gefällt[19].»

Die großartigste Urkunde dieser dialektischen Einheit der Gegensätze des Göttlichen und des Weltlichen in dem sie verschmelzenden

---

[19] Nohl 28.

Sinnbild ist Hegels Gedicht *Eleusis*, das an den gleichgesinnten Freund Höderlin gerichtet war. In meiner ‚*Denkgeschichte*' habe ich das Gedicht in diesem Sinn zergliedert, im Gegensatz zu Wilhelm Diltheys «mystischem Pantheismus», den er ihm zuschreibt. Was heißt denn das überhaupt auf deutsch? «Mystisch» bedeutet doch wohl etwas, das sich der Vernunft und einer vernünftigen Aussage entzieht; und «Pantheismus» bedeutet, daß das Leben der Welt mit dem Absoluten, mit ‚Gott' zusammenfällt. In Hegels Gedicht «graust es dem Gedanken» vor dieser Auflösung des Individuums im «All». Was ausgesagt wird, ist die dialektische Einheit des Absoluten mit seinem Gegensatz: dem Endlichen, Nichtabsoluten.

Das Unglück und Zwiespalt der ‚schönen Seele' besteht darin, daß sie die Wirklichkeit nur in einem unpersönlichen Bild verklären, sie aber nicht meistern kann. In der christlichen Kirche äußert sich dieser wesentliche Zwiespalt im Kampf zwischen Bilderverehrern und Bilderstürmern. Vor Bildern beugen wir unsere Knie nicht mehr. Sobald die Schönheit als eine geistige Macht anerkannt wird, die ihrer eigenen Gesetzlichkeit folgt, scheiden sich Kunst und Religion; Ästhetik und Religionsphilosophie treten auseinander. Hegel hat den Zusammenbruch des romantischen Ästhetizismus, der das Kunstwerk als das einzig wahrhafte Organ für das Absolute erklärte, erlebt in dem Zusammenbruch seines Freundes Höderlin.

Eine gottlose Welt

Durch den Zusammenbruch der Kunstreligion vorbereitet, betreten wir den Umkreis des römischen Kaiserreiches. Hier spricht die prosaische Sprache einer entgötterten Welt. Die konkrete Individualität und Ganzheit der ‚polis' wird einerseits zerstört durch die römischen Legionen, anderseits wird die imperiale Einheit von Besonderheiten gereinigt.

An die Stelle lebendiger Volksgeister breitet sich ein Netz abstrakten Eigentumsrechts vereinzelt über das Imperium; statt Bürger, die in einem Ganzen mitwirken, wird der Einzelne zur Rechtsperson. Das griechische Theater wird zum römischen Zirkus: «Dies kalte Morden, welches zur Augenweide dient, läßt die Nichtigkeit, die Wertlosigkeit des Individuums, das keine Sittlichkeit in sich hat, anschauen[20].»

---

[20] XI. 518, 466, 485.

Trotz der allgemeinen Rechtsordnung ist das Imperium kein Staat, weil es kein Rechtsstaat ist, sondern nur Macht und Herrschaft. Der *Kaiserkult* ist das Neue in der römischen Religion. Ontologisch liegt ihm die richtige Einsicht zugrunde, daß das Absolute individuiert ist, daß der einzelne Mensch, als Vertreter des absoluten Seins, ein Endzweck in sich selbst ist. Aber diese Wahrheit wird isoliert. Das Individuum als sterbliches, endlich es wird fälschlich verabsolutiert; so wird aus Glauben Aberglauben: «Der Aberglaube ist im allgemeinen dies, eine Endlichkeit, Äußerlichkeit als Macht, Substanzialität gelten zu lassen[21].»

Der Inhalt des Kaiserkultes ist der endliche Zweck, die Welt zu erobern und sie zu beherrschen. «Der Geist ist ganz außer sich gekommen, indem die Endlichkeit des Seins und Wollens zu einem Unbeschränkten gemacht wird . . . Sonst gab es für den Herrscher keine Pflichten, keine Rechte, keine Sittlichkeit; Willkür und Leidenschaft lenken ihn, er ist das Schicksal aller.»

Die Religionen anderer Völker werden ebenfalls in die römische Weltherrschaft einbezogen: «Wir sehen so ganze Schiffsladungen von Göttern nach Rom geschleppt. . . . In Rom kommen alle Religionen zusammen und werden vermischt . . . der Gesamtzustand macht so eine Verwirrung aus . . . Rom ist ein Pantheon, wo die Götter . . . sich gegenseitig auslöschen.» Auch das Christentum ist eine solche ‚Vermischung'.

«Diese Vollendung der Endlichkeit ist das absolute Unglück und der Schmerz des Geistes.» Hier beginnt die Geschichte des «unglücklichen Bewußtseins», einer sich stets vertiefenden Verzweiflung. Die Stoiker ziehen sich in die Festung einer geheuchelten Gleichgültigkeit zurück. Die Epikuräer begnügen sich mit Privatvergnügen: Glück ist Abwesenheit von Unglück. Die Skeptiker erklären alles Wissen für eitel. Die Gnostiker verkünden, daß die Welt durch und durch heillos verdorben sei. Vgl. Gustav E. Müller: Der Begriff der Verzweiflung in der hellenistisch-römischen Ethik. Studia Philosophica 1960.

Hegel ist erstaunlich hellseherisch, wenn er schreibt: «Die Zeit der römischen Kaiser hat viel Ähnlichkeit mit der unsrigen[22].» Zutiefst

---

[21] XVI. XVI. 176.
[22] XVI. 196.

meint er wohl den Verlust des Glaubens, ersetzt durch fanatischen Aberglauben in Rassen und Klassen und die Flucht vor dem Machtgetümmel in hedonistische Betäubung und Luxus. Auch die Verzweiflung über unsern Zustand ist uns nicht unbekannt.

Ein weltloser «Gott»

Der ‚Personenkult', die lebendigen Machtgötzen verschwanden, die Verzweiflung blieb. Die Weisheit des Todes breitet ihre dunklen Schwingen über Europa. Was Hegel als ‚unglückliches Bewußtsein' beschreibt, ähnelt in wesentlichen Zügen dem, was heute ‚Schizophrenie' genannt wird.

Der Mensch hat seine Einheit verloren. Was ihm übrig bleibt, ist das Bewußtsein seines Elends. Die Ideale seiner Jugend, die harte Arbeit seiner Mannesjahre, die Welt zu erobern und einzurichten, sagen ihm nichts mehr. Schon die Alexandrinischen Skeptiker beschrieben die Welt als ein Spital und eine Irrenanstalt. Die natürlichen Güter der Begierden des Lebens befriedigen nicht; sie gleichen den Qualen des Tantalus. Reichtum ist in Nichts zerronnen. Das Gefühl dieser Nichtigkeit durchdringt das ganze Bewußtsein. Dieses unglückliche Bewußtsein war die Bedingung für die rasche Ausbreitung des Christentums: denn das ursprüngliche Christentum verkündigte das unmittelbar bevorstehende Ende dieser Welt, das hereinbrechende und ganz andere ‚Reich Gottes' und die ‚Auferstehung von den Toten', zu denen wir alle gehören.

Die ursprüngliche christliche Hoffnung erfüllte sich jedoch nicht; die Vorhersagungen des Jesus erwiesen sich als trügerisch und enttäuschend. So wird der ‚Gott' zu einem jenseitigen, weltlosen ‚Gott'. Das unglückliche Bewußtsein wird nun hin und her geworfen zwischen einem gegenwärtigen Elend und einem nur dem Sehnen und Hoffen entgegenstehenden ewigen Jenseits. Was es ist, will es nicht sein, was es sein wollte, kann es nicht erreichen. Im Christentum kommt noch dazu der historische Glaube an einen empirisch dagewesenen und gestorbenen ‚Gott', von dem nur ein Grab übrig bleibt.

Die Kirche bietet sich an als Vermittlung zwischen der Weisheit des Todes und dem unerreichbaren Jenseits. Sie ist «unendliche Lüge», welche die «furchtbare Nacht des Mittelalters» beherrscht. Außer dieser ihrer Vermittlung gibt es keine Wahrheit, keine Freiheit

und kein Heil. Der jenseitige, weltlose Gott erscheint in der Hostie, die geschmeckt und zerkaut wird. Anstelle der Freiheit und des Gewissens tritt der blinde Gehorsam gegen die priesterliche Autorität. Die ethische Arbeit an der Welt wird ersetzt durch ‚gute Werke' für die Kirche. Das Geschlechtsleben gilt als Schmutz und Sumpf, das Ideal ist die Geschlechtslosigkeit, veranschaulicht im Zölibat der eigentlichen Christen. Die Arbeit ist sittlich wertlos und die Armut wird verherrlicht. Der Mensch, der sich nicht den Gnadenmitteln der Kirche unterwirft, wird zur Beute dämonischer Mächte; als solcher ist er rechtlos und wird in Ketzerbrennungen und Kreuzzügen bekämpft.

All diese mythischen und schriftgemäßen Vorstellungen sind so primitiv, daß sie von dem kindhaften Gemüt der germanischen Barbaren leicht angenommen werden konnten. Die Greisenhaftigkeit der spätrömischen Welt vermischt sich mit der Unreife germanischer Jugend. Die Pubertät oder, wie Jean Paul sagt, die Flegeljahre, sind auch hin und her geworfen zwischen idealen Vorbildern, denen der Jüngling nicht gewachsen ist, und der Erfahrung seines Unvermögens.

Im Osten des römischen Reiches fand diese Vermischung nicht statt. Der Zirkus wurde christlich «ein Zeichen der fruchtbarsten Entwürdigung ‚weil dadurch bewiesen wird, daß aller Sinn für Wichtiges und Höheres verloren ist, und daß der Wahnsinn religiöser Leidenschaft sich sehr gut mit der Schaulust an unkünstlerischen und grausamen Spielen verträgt. Die Christen des byzantinischen Reiches blieben in dem Traum des Aberglaubens versunken, im blinden Gehorsam gegen die Patriarchen und die Geistlichkeit verharrend».

Ich fasse zusammen:

1. Ein Staat, der sich als endliche Macht und willkürliche Herrschaft mißversteht, muß die Religion entweder unterdrücken oder sie für seine politischen Zwecke mißbrauchen.

2. Eine Religion der Weltverachtung zerstört durch ihre unerfüllbare, auf ein Jenseits ausgerichtete ‚Heiligkeit' die Arbeit an der Welt und die wirkliche Sittlichkeit im Staat und in der Familie.

3. Eine abstrakte Auseinanderreißung von Religion und Staat auf Grund einer falschen Theorie von doppelter Wahrheit – von Karl Barth wieder aufgewärmt, – kann keinen Frieden und keine Versöhnung bieten, weil die Wahrheit eine ist; die Wahrheit ist das Ganze.

4. Die versprochene Versöhnung kann nur so zustande kommen, daß sich die Kirche als Vertreterin der Religion des absoluten Geistes

versteht. Sie besteht in einem absoluten Vertrauen auf die Einheit, Ganzheit, Heiligkeit des Absoluten im menschlichen Glauben selber; dadurch wird die Eigenständigkeit des sittlichen Lebens im «objektiven Geist» des Staates sowohl begründet als auch frei gelassen.

Die Religion des absoluten Geistes.

Die Krise des Christentums, wie sie von Hegels Kritik nüchtern und schonungslos aufgedeckt wird, ist allgegenwärtig; sie ist wirksam in den Anfängen, in der Kirchengeschichte und in der Gegenwart.

Nun erfolgt, zuerst in den Frankfurther Schriften, die geniale Umwendung: Wie wäre es, wenn gerade in der Krise, in der fortdauernden Kritik, das Wesen der Religion sichtbar würde?

In der Jenaer Abhandlung über den *Skeptizismus* heißt es, der Skeptizismus sei eins mit aller wahren Philosophie. In der Vorrede des *Ph.G.* wird der Weg des Geistes als der «Weg des sich vollbringenden Zweifels und der Verzweiflung» bestimmt. Der Aufsatz über *Glauben und Wissen* sagt: «Der absolute Begriff, schlechthin seiend als praktische Vernunft . . . und die unendliche Sehnsucht eines unheilbaren Schmerzes – dieser Widerstreit ist selbst die vernünftig vernommene bejahte Einheit beider Seiten.» Daselbst: Die Christen erschauerten im Gefühl: ‚Gott ist tot' und stellten sich ihr Gefühl geschichtlich vor. Aber das Ganze behauptet sich heil in seinem Zerrissensein. A ist Non-A: das Absolute erhält sich in seinem endlichen Gegensatz. Der Sinn des Karfreitags wird so in der Philosophie «in der ganzen Wahrheit und Härte seiner Gottlosigkeit wiederhergestellt». Vor diesem «spekulativen Karfreitag verschwindet das Ungründlichere, das einen sichern Umkreis zieht und sich darin gesichert wähnt.» Allein aus der Härte seines Sichopferns – aus dem unendlichen Abgrund des Nichts, worin alles Sein versinkt, – kann und muß das höchste Allumfassende in seinem ganzen Ernst und aus seinem tiefsten Grunde auferstehen.» Das Absolute ist nicht zusammengesetzt aus Endlichem und Unendlichen; in der Idee sind sie in ihrem Widerstreit eins. Wenn das Endliche sich fälschlich verunbedingt, wird es gerade dadurch zum Nichtigen. Diese Sünde zu bekennen, das Nichtige zu vernichten, ist die reinigende und heilend heilige Macht der Religion, «aus welchem Nichts und reiner Nacht der Unendlichkeit die Wahrheit als aus dem geheimen Abgrund, der ihre Geburtsstätte ist, sich emporhebt». Die

Vorrede zur *Ph. G.* wiederholt: «Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes.»

Das Ewige vermittelt sich zu sich selbst durch sein Gegenteil, durch sein zeitliches Werden; umgekehrt ist jedes Ereignis, jede Begebenheit im Ganzen ewig das, was sie ist. Sie ist im Ganzen aufgehoben, gesetzt, aufgelöst und bewahrt: «Die Schrecken der objektiven Welt, so wie alle Fesseln der sittlichen Wirklichkeit, hiermit auch alle fremden Stützen, in dieser Welt zu stehen, so wie alles Vertrauen auf ein festes Band in derselben . . . die ganze Masse der bisherigen Vorstellungen, Begriffe, die Bande der Welt, sind aufgelöst und fallen wie ein Traumbild in sich zusammen.»[23]

Diese Dialektik des Absoluten durchwaltet nun auch die Religion des absoluten Geistes. In Ahnung, Gefühl, Kult und mythischer Vorstellung wird dasselbe Absolute geglaubt und verehrt; es wird verpersönlicht. Ich hebe nun aus den angeführten Stellen einige Merkmale heraus, welche das Wesen der absoluten Religion erkennen lassen:

1. Der «absolute Schmerz» drückt die Erschütterung aus, die den Menschen überfällt, wenn er seine Nichtigkeit, seine Gebrechlichkeit, seine Bruchstückhaftigkeit erfährt. Deshalb entflammt die religiöse Liebe dort, wo die Begrenztheit des Endlichen am stärksten in Erscheinung tritt: In Krankheit und Tod, in Armut und Unterdrückung der «Mühseligen und Beladenen», wie es in der Bergpredigt heißt. Klassisch ist auch die Bekehrungsgeschichte des Budda, dem der Anblick von Krankheit, Armut und Tod das religiöse Mitleid mit der Not und dem Leid aller Geschöpfe erweckt.

In der chr. Religion wird der Gott selbst als leidender und sterbender Gott vorgestellt. Der Schmerz um das Ungenügen unserer Verleiblichung, ist eine notwendige und allgemeine religiöse Einsicht. Daher kann die Religion des absoluten Geistes keine besondere Institution sein.

2. Von Bern schreibt Hegel an Schelling, er denke darüber nach, was es heiße, sich Gott zu nähern. Dieses Nachdenken schlug sich nieder in dem langen Manuskript, das von Nohl unter dem irreführenden Titel ‚Leben Jesu' gedruckt worden ist; über ein ‚Leben Jesu' steht kein Wort darin. Vielmehr ist es Hegels Bekenntnis seiner Ver-

---

[23] Dok. 341, 352.

nunftreligion, die er unter dem Namen ‚Jesu' vorbringt. Zum Beispiel:

«Die reine, aller Schranken unfähige Vernunft ist die Gottheit selbst, die einzige Quelle der Wahrheit und der Beruhigung, die alle Menschen in sich aufschließen können. Es bedarf keines Beifalls, keiner Autorität, an die Vernunft zu glauben. Scham und Reue sind Gefühle, die den Menschen erfüllen, wenn er sich selbst erkennend vor dem Richterstuhl der Vernunft in sich selber stellt. Sie zeugen von dem Geist, der ihn beseelt. Ein befohlener Kirchenglaube, an Orte, Gebräuche und Buchstaben gebunden, ist die Quelle von unseligem Parteigeist, blindem Haß, Schwindelgeist, Verbrechen. Das sittlich Gute für den Menschen ist das ganze menschliche Geschlecht als Hilfgemeinschaft; das Gute auf den Namen und Glauben an eine Person einzuschränken, ist unsittlich.»

Vernunft darf nicht mit Verstand, ratio, verwechselt werden; es wird hier kein Rationalismus gepredigt.

Wie die Vernunftreligion allen Menschen zugänglich ist, veranschaulicht Hegel wie folgt: «Vor dem reinen Licht dieser göttlichen Idee verschwindet der Schein, als ob die Welt ein verrücktes, törichtes Geschehen sei. Die Religion eines Hirten, eines Bauern hat unendlichen Wert. Dieser innere Mittelpunkt bleibt unangetastet und ist dem lauten Lärm der Weltgeschichte ganz entnommen.»[24]

Ein Sein, das nicht anders als gut sein kann, weil es keinen Gegensatz außer sich zu bekämpfen oder zu erleiden hat, ist das Heilige; im Gegensatz zu dem moralisch Guten, das von dem Kampf mit innern und äußern Widerständen lebt.

Wird der moralische Kampf als das Gute schlechthin erklärt, entsteht ein erbitterter weltverbessernder *Moralismus;* er ist der eigentliche Feind der religiösen Versöhnung. Von ihr aus gesehen ist er Kleinglaube, ständige Anfechtung – ‚Sünde' genannt.

Die Einheit des Absoluten erhält sich in allen Unzulänglichkeiten der Erfahrung. Das äußert sich in der absoluten Religion in der unbedingten Bejahung, im unbedingten Vertrauen auf die Ganzheit, Heiligkeit und Einheit des absoluten Seins, das von der moralischen Zerrissenheit zwischen dem, was sein soll und dem, was nicht so ist, wie es sein soll, nicht vernichtet wird. Das moralische Leben lebt von den Widersprüchen, die es bekämpft; wie der Lehrer von der Un-

---

[24] XI. 68.

wissenheit und Ungezogenheit der Zöglinge, der Arzt von der Krankheit seiner Patienten, der Jurist von den Verbrechen und Unredlichkeiten lebt, die er bekämpft. Das moralische Sollen kommt nicht von den Stricken los, durch welche es bestrickt wird. Die religiöse Liebe entgiftet die tierische Ernsthaftigkeit, mit welcher solche Kämpfe geführt werden; in denen sich jede Seite im Recht glaubt. Der Glaube an die Güte des Seins sieht auch im moralischen Gegner jenen Endzweck, der in der Teilhabe im Absoluten begründet ist. Das ist Hegels religionsphilosophische Fassung von Luthers mythischer Vorstellung, daß die sich bekennenden ‚Sünder' durch den Glauben und nicht durch gute Werke ‚selig' und ‚gerettet' sind.

3. Negativ kann das Wesen der absoluten Religion so ausgesprochen werden: Eine Religion, die sich auf ihre Besonderheit versteift, und wenn sie noch so hoch geschätzt wird, ist nicht die Religion des absoluten Geistes. Positiv gewendet: Nur *die* Religion ist die Religion des absoluten Geistes, die in andern Religionen einen andern Ausdruck desselben dialektischen Absoluten wiedererkennen kann. Hegels Phänomenologie der Weltreligionen hat dies Wiedererkennen nicht nur versucht, sondern auch zu einem großen Teil geleistet. Die geschichtlichen Besonderungen des religiösen Lebens sind sowohl notwendig als auch hinsichtlich des absoluten Ganzen beschränkt. Das religiöse Bewußtsein dieser Beschränktheit treibt alle über sich hinaus auf die Religion des absoluten Geistes hin. Das ist der religiöse Sinn der angeführten Sätze, daß alle festen Banden und Stützen, alle vermeintlichen Sicherungen und mythischen Vorstellungen *in* dieser Welt in der ewigen schöpferischen und zerstörenden Bewegung des Absoluten wie ‚Traumbilder' in sich zusammenfallen.

Hegels letzte Vorlesung über die Beweise vom Dasein Gottes enthalten eine vollendete Darstellung der dialektischen Logik, die der absoluten Religion zugrunde liegt. Als Goethe von dieser Vorlesung erfuhr, schrieb er in einem der letzten Briefe seines Lebens sehr verärgert: «Man weiß gar nicht, was es heißen soll! Daß ich das Kreuz als Mensch und Dichter zu ehren und zu schmükken weiß, hab ich in meinen Stanzen bewiesen; aber daß ein Philosoph durch einen Umweg über die Ur- und Ungründe des Wesens und Nichtwesens seine Schüler zu dieser Ansteckung hinführt, will mir nicht behagen.» Das Christentum gleicht also einer ansteckenden Krankheit.

Nun, Hegel hat als Mensch und Philosoph nichts anderes getan als

Goethe: er hat das wesentlichste Symbol des Christentums geehrt, indem er es begriff. Der Zorn Goethes beruht auf einem Mißverständnis, an dem Hegel nicht unschuldig ist. Wie häufig bei ihm, ist der Titel jeder Vorlesung irreführend. Sieht man genauer hin, wird es klar, daß er mit Kant in *dem* Punkt übereinstimmt, daß die Götter der Religionen weder bewiesen noch widerlegt werden können. Der Titel sollte lauten: Beweise des Absoluten. Sie alle zeigen, daß sich das Absolute durch seine eigene ‚Negativität' mit sich selbst vermittelt.

Der *kosmologische Beweis* ist unschlüssig, wenn er vom Dasein endlicher Erscheinungen auf ‚Gott' als ihren Grund schließt; denn wir könnten ebensowohl bei ihnen als einer unendlichen Reihe des Nacheinander-Stehen-Bleiben, oder wir könnten das Sein der Welt in allen Daseienden annehmen, wie es der von Hegel immer abgelehnte Pantheismus (Spinoza) fordert. Der kosmologische Beweis wird gültig, wenn er von der Nichtnotwendigkeit, dem Zufall, der dialektischen ‚Negativität' ausgeht. Das ist der Beweis *ex contingentia mundi:* «Geben wir zu, daß in der Welt kein Seiendes angetroffen wird, das notwendig ist – das ebenso gut nicht sein oder anders sein könnte – dann setzen wir ein unbedingtes und notwendiges Sein voraus, an dem gemessen sie in ihrer Nichtabsolutheit erscheinen und erkannt werden.»

Der *teleologische Beweis* ist unschlüssig, wenn er ausgeht von der Erfahrung edler Zwecke in der Welt, und von da auf ‚Gott' als moralischen Gesetzgeber schließt; denn ebenso gut können wir ausgehen von der bösen Zerstörung edler Zwecke, die danach auf einen teuflischen Urheber schlösse – oder der Kampf edler Zwecke gegeneinander würde dann einen Polytheismus nahelegen. «In der Welt ist nur eine relative Weisheit, nicht absolute.» Alle endlichen Zwecke gehen zugrunde. «Das moralisch Gute gehört dem Menschen an. Da seine Macht aber nur eine endliche ist, und in ihm das (moralisch) Gute durch die Seite seiner Natürlichkeit beschränkt ist, ja er so der Feind desselben ist, so vermag er es nicht zu verwirklichen.» Das absolut Gute, das Sein, das nicht anders als gut sein kann, das Heilige also, findet sich nicht in der Erfahrung. Es vollbringt seine ewige und vollendete Gegenwart durch den ewigen Kampf sichwidersprechender Zwecke hindurch.

Der *ontologische Beweis* ist unschlüssig, wenn er von dem Gedanken ‚Gottes' auf seine Existenz schließt. Da hat Kant recht; aber Kant versteht das echte ontologische Argument nicht. So wie es von Plato

und Anselm gedacht ist und von Hegel bejaht wird, wird es gültig, wenn es dialektisch gedacht wird. Der Begriff des absoluten Seins, als welches ein größeres nicht gedacht werden kann, ist zunächst eine formale Nominaldefinition ‚in unserm Kopf'. Als solche ist es aber eben gerade *nicht* ein Sein, als welches ein Größeres nicht gedacht werden kann. Das Absolute beweist sich also in dem Ungenügen, dem Zusammenbruch des nur formallogischen Denken des Verstandes. Es bezeugt sich, indem es jeden endlichen Anspruch des Denkens, absolut zu sein, aufhebt. Diese spekulative Wahrheit, die der Religion zugrunde liegt, «heißt Mysterium, weil sie den Verstande ein Verborgenes ist, denn er kommt nicht zu dem Prozeß (dialektische Bewegung), der diese Einheit ist: daher ist alles Spekulative dem Verstande ein Mysterium.»

Das sind Hegels vor seinem jähen Tod letztlich öffentlich ausgesprochenen Worte.

Hegel hat sich große und weitläufige Mühe gegeben, das Christentum als die Religion des absoluten Geistes zu begreifen und darzustellen. Dabei hält er sich aber fast ausschließlich an die mythische Vorstellung von drei göttlichen Personen in Einer. Ich bin diesem Versuch in einer besondern Arbeit nachgegangen (Gustav E. Müller: Some Analogies in Hegels Philosophie of Religion in Mélange. Presses Universitaires, Quebec, Canada, 1969) und bin zum Schluß gekommen, daß es ihm geglückt ist, die Analogie zwischen dialektischer Wahrheit und deren mythischer Vorstellung nachzuweisen[25]; durchaus nicht zur Zufriedenheit der meisten Theologen. Und so enden die Vorlesungen zur Religionsphilosophie mit dem Seufzer: «Allein was hilft es? Dieser Mißton ist in der Wirklichkeit vorhanden ... Diesen Mißton hat für uns die philosophische Erkenntnis aufgelöst, und der Zweck dieser Vorlesungen war eben, die Vernunft mit der Religion zu versöhnen, diese in ihren mannigfaltigen Gestaltungen als notwendig zu erkennen und in der offenbaren (nicht offenbarten) Religion die Wahrheit und die Idee wiederzufinden. Aber diese Versöhnung ist nur eine partielle ohne äußere Allgemeinheit... Wie sich die zeitliche, empirische Gegenwart aus ihrem Zwiespalt heraus finde ... ist ihr zu überlassen.»

---

[25] Elfriede Tielsch: Kiekegaards Glaube. 1964. S. 101.

Das Schicksal der Hegelschen Religionsphilosophie im 19. Jahrhundert habe ich andernorts dargestellt. (Gustav E. Müller: Die Entwicklung der Religionsphilosophie in der Hegelschule. Zeitschrift für philosophische Forschung, IV. 3). Hier nur soviel: David Friedrich Straussens *Leben Jesu* und Bruno Baurs dreibändige *Evangelienkritik* waren entscheidende Fortschritte auf dem Weg wissenschaftlicher Fragestellung: Wer hat wann, aus welchen Beweggründen, zu welchen erbaulichen Zwecken das ‚Neue Testament' erschrieben? Sie führte am Jahrhundertende zu einer gänzlichen Skepsis: Zieht man die mythisch-dogmatischen Entwicklungen der Jesus-Literatur ab, dann bleibt keine sichere Kunde von einem geschichtlichen Jesus; so in der *Christusmythe* von Arthur Drews.

Im zwanzigsten Jahrhundert wurde dieser Zweifel überwunden durch Albert Schweitzers *Geschichte der Leben Jesu Forschung*. Der Blick wurde frei für einen geschichtlichen Jesus in der sogenannten ‚Petrus-Quelle' des Markus-Evangeliums, das aus verschiedenen Quellen in den siebziger Jahren in Rom zusammengestellt wurde.

Die geniale Entdeckung Hegels hat sich durchgesetzt: Der geschichtliche Jesus war ein ‚Schwärmer', der zwischen Verfolgungs- und Größenwahn hin und her taumelnd schließlich seine ‚Autorität' der jüdischen Religion entgegensetzte, um durch solchen Selbstmord doch noch das kommende ‚Reich' Gottes und damit das Ende der Welt zu erzwingen.

Die daraus folgende Aufgabe, die dialektische Entwicklung des Dogmas bis zum trinitarischen Glaubensbekenntnis von Nicea zu verstehen, ist erfüllt worden; zumal in Martin Werners Werk über die *Entstehung des christlichen Dogmas;* eine Erkenntnisleistung ersten Ranges.

Hegels Überzeugung, daß der geschichtliche Jesus ein Geisteskranker war, ist ebenfalls von verschiedenen Psychiatern untersucht worden. Ihr Entscheid lautet auf ‚Paranoia'. Am gründlichsten zusammengefaßt findet sich die psychiatrische Diagnose dargestellt in Kurt Lange-Eichbaums *Genie, Irrsinn und Ruhm*, München 1924.

Ein unverdächtiger Zeuge ist auch Soeren Kierkegaard[26]. Sein geschichtlicher Jesus war ein geringer Mensch aus der untersten

---

[26] Friedrich Nietzsche: zitiert in Dg. 55.

Volksklasse; das uneheliche Kind einer von ihm verachteten Mutter; ein Flüchtling, der nirgends heimisch ist. Er hat keine Familie und keinen Freund, der ihn verstanden hätte. Er findet sich nur wohl in Gesellschaft noch Minderwertiger. Daß dieser Mensch als fleischgewordener Gott geglaubt werden soll, ist das ‚Paradox'; es entspricht Hegels ‚Mythus'.

Im Urchristentum sieht Hegel eine dämonologische, kulturauflösende ‚Privatreligion'. Denken wir an unsere langhaarige ‚Neue Linke', springen einige Verwandtschaften ins Auge: Beide wollen die politische Ordnung und die hergebrachten Kultureinrichtungen zerstören. Beide fordern die Polizei zum Vorgehen gegen bürgerlichen Ungehorsam heraus; und beide schreien dann über Verfolgung. Den Römern konnte es gar nicht einfallen, eine Religion zu verfolgen; das ist, nach Hegel, ein Grundzug der christlichen Mentalität.

Friedrich Nietzsche hat, ohne Hegels Frühschriften zu kennen, dasselbe gesehen: «Mit dem Christentum erlangte eine Religion das Übergewicht, welche einem vorgriechischen Zustand des Menschen entsprach: Glaube an Zaubervorgänge in Allem und Jedem, abergläubische Angst vor dämonischen Strafgerichten, Verzagen an sich selbst, ekstisches Brüten und Halluzinieren, der Mensch sich selbst zum Tummelplatz guter und böser Geister und ihrer Kämpfe geworden. Was folgt daraus? Daß man gut tut, Handschuhe anzuziehen, wenn man das Neue Testament liest. Die Nähe von so viel Unreinlichkeit zwingt beinahe dazu.[27]»

Mag die kirchliche Unterweisung fortfahren, die Krise zu vertuschen, mögen die Theologen die Kritik verschweigen und jeden Erkenntnisfortschritt, weil er ihnen unbequem ist, von vornherein als ‚veraltet' abtun; durch solche Unredlichkeit können sie nicht verhindern, daß sich der all-menschliche Glaube auf die Höhe einer Religion des absoluten Geistes erhebe.

Hinweise

Abkürzungen: Nohl: Dr. Hermann Nohl, Hegels theologischen Jugendschriften Mohr, Tübingen, 1917.
Dok.: Johannes Hoffmeister, Dokumente zu Hegel Entwicklung, Frommann, Stuttgart, 1936.

---

[27] Nohl 58.

M.: Meiner Verlag.
Dg.: Gustav E. Müller, Hegel, Denkgeschichte eines Lebendigen, Francke, Bern, 1959.
Br.: Briefe von und an Hegel. Meiner, Hamburg, 1952–60.
Die römischen Zahlen beziehen sich auf die Frommann Glockner Jubiläumsausgabe.