

Hegels Interpretation des Christentums als „absoluter Religion“
prägt noch heute die Haltung zu Auschwitz

Philosophischer Antijudaismus

Hans Erler

Im Vorwort zu *Zivilisationsbruch – Denken nach Auschwitz* schreibt Dan Diner: „Und indem Menschen der bloßen Vernichtung wegen vernichtet werden konnten, wurden auch im Bewusstsein verankerte Grundfesten unserer Zivilisation tiefgreifend erschüttert – ja gleichsam dementiert. Dennoch: Obwohl ein gesellschaftlich konstitutives Grundvertrauen erschüttert, annulliert worden ist, wird Leben nach Auschwitz so fortgesetzt, als habe sich das Ereignis nicht zugetragen.“

Dieses Dementi, diese Annullierung der Grundfesten unserer Zivilisation durch „Auschwitz“ bezeichnet Diner als „Zivilisationsbruch“. Die im Kontext dieser Feststellung unausgesprochene Frage, auf die er auch keine Antwort gibt, lautet: Wie ist es möglich, dass „Leben nach Auschwitz so fortgesetzt wird, als habe sich das Ereignis nicht zugetragen“? Die skizzenhafte, wenige Aspekte herausgreifende kritische Erinnerung an Hegels Religionsphilosophie mag die Richtung andeuten, in der die Antwort gefunden werden könnte.

Zwei Interpretationen von Weltgeschichte haben sich im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert in das „kollektive“ Bewusstsein und Unterbewusstsein – wenigstens Europas – tief eingeprägt: Hegels Philosophie der Geschichte als einer Geschichte der

Emanzipation des menschlichen (individuellen) Bewusstseins zu seiner „absoluten“ Befreiung, seiner absoluten „Freiheit“; und Marx' Sozialphilosophie der Geschichte als einer Geschichte von Klassenkämpfen mit dem Ziel einer Emanzipation des wirklichen (individuellen) Menschen in seine „wirkliche“ Freiheit in der „klassenlosen“, „kommunistischen“ Gesellschaft. Marx' Geschichtsphilosophie hat mit der Selbstauflösung des Sowjetsystems zumindest ihr politisches und ökonomisches Scheitern an der Wirklichkeit dokumentiert. Anders Hegels Philosophie der Geschichte: Sie kann sich bestätigt sehen.

In seiner Religionsphilosophie formulierte Hegel zwischen 1821 und 1827 den „logischen“ Gegensatz von jüdischer und christlicher Religion. Die von Hegels Philosophie ausgegangenen kollektiven Prägungen tradieren damit bis in die Gegenwart – und damit nach und trotz Auschwitz – einen philosophisch begründeten Antijudaismus, der auch den theologisch wirksamen Antijudaismus legitimiert hat und so in besonderer Weise dafür mitverantwortlich ist, dass „Leben nach Auschwitz so fortgesetzt wird, als habe das Ereignis sich nicht zugetragen“.

In der Vorbemerkung zu seiner Philosophie des Christentums als der „absoluten Reli-

gion“ erklärt Hegel, es sei jetzt „vornehmlich die Philosophie [...], die [...] wesentlich orthodox ist; die Sätze, die immer gegolten haben, die Grundwahrheiten des Christentums werden von ihr erhalten und aufbewahrt“. Hegels Einfluss ist so nachhaltig, weil seine „Logik“, Geschichts-, Religions- und Rechtsphilosophie nur auf einen Punkt abzielen: „Gott als Geist“ zu erkennen, als Geist des wirklichen, empirischen Menschen, und zu beweisen, dass darin die „religiöse Bestimmung des Menschen und damit die „Bestimmung des Menschen überhaupt“ liegt.

Die „absolute“ Religion

In der christlichen Religion hat sich diese Bestimmung in der Person Jesu erfüllt. Hegel bezeichnet ihn deshalb als „Gottmensch“ und die christliche Religion als die „absolute Religion“. In Jesus ist sich die empirische endliche menschliche Existenz ihrer Aufgehobenheit oder Durchdringlichkeit von der Unendlichkeit bewusst geworden. Darin besteht die „Wirklichkeit der Versöhnung“. Diese eine Person Jesu ist daher „Gottes Sohn“, alle Bestimmtheit des Daseins (ist in ihm) zugleich aufgelöst und zugleich im endlichen Dasein“. Erst daher weder „Lehrer“ noch „höchstes Wesen“, sondern legt Zeugnis von der Möglichkeit und Wirklichkeit ab, dass der „Mensch“ [...] zum Bewusstsein seiner Unendlichkeit“ gelangen, sich als „unendliche Subjektivität“ wissen kann, indem er Gott als *seinen* Geist zu erkennen vermag. Jesus ist die Inkarnation dessen, dass der Mensch, wenn er sich der Unendlichkeit seiner empirischen Subjektivität bewusst wird, das heißt sich ihr „gemäß“ macht, „unendliche Freiheit“ gewinnt – „erhaben über alle Lokalität, Nationalität, Stand, Lage des Lebens und so fort“. In der

absoluten Freiheit haben wir die Wirklichkeit der Versöhnung als Versöhnung mit Endlichkeit, Tod und dem Bösen. Dies ist der „schönste Punkt der christlichen Religion“: „die absolute Verklärung der Endlichkeit, darüber sich jeder Rechenschaft geben und ein Bewusstsein davon haben kann“.

Die jüdische Religion

Worin besteht bei Hegel demgegenüber das logische und damit auch religiöse „Defizit“ jüdischer Religiosität? Sie vermag die Versöhnung von Endlichkeit und Unendlichkeit, die Versöhnung mit Tod, Unendlichkeit und dem Bösen nicht zu denken, damit die Wirklichkeit der Versöhnung in Jesus nicht zu erkennen, ihn deshalb auch nicht als „Gottmensch“ anzusehen. In der jüdischen Religion wird Gott „nur anerkannt“, aber „noch nicht erkannt“. „Gott“ und die „Natürlichkeit des Daseins, des Menschen, des Handelnden“: In diesem Gegenüber ist ein „Gebrochensein [...] im Menschen gesetzt“, die Natur, der Mensch und sein Handeln sind ein von Gott „Beherrschtes“. Der Mensch ist bloß „Zweck für Gott, er als Ganzes“, „dies Bewusstsein ist jener Glaube, jene Zuversicht, die im jüdischen Volk eine Grundseite, und zwar eine bewunderungswürdige Seite, ausmacht“. Dennoch gilt: „Dem, der die höhere Bestimmung des Geistes noch nicht kennt, ist es ein trauriger Gedanke, dass der Mensch sterben müsse; diese natürliche Trauer ist gleichsam für ihn das Letzte. Die hohe Bestimmung des Geistes ist aber die, dass er ewig und unsterblich ist“, aber das „Bewusstsein der Unsterblichkeit ist in dieser Religion noch nicht vorhanden“.

Hegel interpretiert dann die Geschichte der Vertreibung aus dem Paradies, um den Unterschied und Gegensatz von jüdischer und

christlicher Religion zu unterstreichen: „Das Fehlerhafte ist, dass der Tod so dargestellt wird, als sei für ihn kein Trost vorhanden“, denn „du sollst wieder zu Erde werden, da du von ihr genommen bist; denn Staub bist du, und zum Staube wirst du zurückkehren“.

Umkehrung der Paradiesgeschichte

Die Vertreibung aus dem Paradies als Antwort Gottes auf den „Sündenfall“ der ersten Menschen sei für jüdisches Denken endgültig; für die christliche Religion und Hegel als ihren Interpreten haftet dem etwas „Fehlerhaftes“ an. Hegel korrigiert dies Fehlerhafte, obwohl er zugibt, dass das schwierig ist, weil „gesagt wird, Gott habe dem Menschen verboten“, zur „Erkenntnis des Guten und Bösen“ zu gelangen. Die Schwierigkeit besteht darin, dass diese Erkenntnis für Hegel gerade den „Charakter des Geistes ausmacht“. Daher stellt Hegel die Paradiesgeschichte auf den Kopf. Das Böse ist nicht der Ungehorsam gegenüber Gottes Verbot, vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen zu essen, sondern das Böse wäre gewesen, nicht vom Baum der Erkenntnis zu essen, denn „das Böse ist das Stehenbleiben in dieser Natürlichkeit (des Paradieses, H. E.), der „Mensch muss heraustreten mit Freiheit“ (dem Rat der Schlange folgen, H. E.), mit seinem Willen. Er muss „Gott gleich werden“.

In der Paradieserzählung, so fährt Hegel fort, wird „die Harmonie des Menschen mit dem Guten“ als „primitiver Zustand“ vor gestellt, aber „aus diesem Zustande ursprünglicher Natürlichkeit muss herausgegangen werden“. Das „Versöhntwerden“, die Wirklichkeit der Versöhnung, die Jesus realisiert, wird in der Paradieserzählung so dargestellt, „dass jener erste Zustand (der

Harmonie, H. E.) nicht hätte übertreten werden sollen“. Die einzige richtige, einzige „tiefe Idee“ dieser „Erzählung“ sei, so Hegel, dass die „Schlange sagt, Adam werde Gott gleich werden, und Gott bestätigt, dass es wirklich so sei, dass diese Erkenntnis die Gottähnlichkeit ausmache“. Wenn diese Idee, das Gottähnlichwerden durch den Sündenfall, die Tiefe der Erzählung ausmacht, dann wäre – so ließe sich gegen Hegel einwerfen – auch die Versöhnung nicht nötig, denn Gott selbst wäre nicht versöhnt, und warum müsste es dann der Mensch sein, wenn nicht, um mehr zu sein als Gott.

Aber Hegel ist entschlossen, die Paradieserzählung nicht so hinzunehmen, wie sie überliefert ist: Er ist nicht bereit, den Tod hinzunehmen. Der Ungehorsam gegenüber Gott und die Vertreibung aus dem Paradies waren zwar notwendige Schritte in der Menschwerdung des Menschen, aber „Trennung“ und „Schmerz“ sollen wieder aufgehoben werden, es „soll auch wieder zur Versöhnung kommen“. Trost soll möglich, soll „vorhanden“ sein. Um zu diesem Trost zu finden, überspringt Hegel die Wirklichkeit des Todes, die Endlichkeit nach dem Sündenfall und erklärt, es gehe nicht um diese empirische Realität des Sterbenmüssens, sondern um die ganz andere Ebene, „die Unsterblichkeit des Geistes“, die die jüdische Religion eben nicht kenne. Den konkreten Schmerz, die konkrete Trostlosigkeit über das Sterbenmüssen des Menschen verwandelt Hegel in den Schmerz über die Endlichkeit des Bewusstseins und diesen in die Versöhnung mit der Erkenntnis seiner Unendlichkeit. So kann er sagen: „Das Weitere ist dann, dass der Geist wiederum zur absoluten Einheit in sich selbst, zur Versöhnung gelangt..., aber diese Umkehrung ist hier (in der jüdischen Religion, H. E.) noch nicht in Gott auf-

genommen, das heißt noch nicht ver-
söhnt.“

Die Gottähnlichkeit, die Gott in der Paradieserzählung dem Menschen bestätigt, genügt Hegel nicht. Er möchte einen anderen Gott und einen anderen Menschen. Er will den notwendigen „logische(n) Übergang zur absoluten Religion“, die das Christentum sei, beweisen. Und in der absoluten Religion wird die Unendlichkeit des empirisch-endlichen individuellen Geistes offenbart als seine „hohe Bestimmung..., ewig und unsterblich“ zu sein. Wichtiger, so lässt sich nun sagen, als die Erkenntnis des Guten und Bösen, zu der der Mensch in der Paradieserzählung sich befreit, sind die „Ewigkeit“ und „Unsterblichkeit“ des individuellen Geistes – der Tod mag sein, die Endlichkeit mag sein, die Erkenntnis des Guten und Bösen mag sein, wichtiger aber ist, dass der Mensch sich mit der „Unendlichkeit“ seines Geistes tröstet und die wirkliche Endlichkeit, den wirklichen Tod aus den Augen verliert. Diese Selbstdistanzierung des endlichen Geistes durch die Erkenntnis seiner gleichzeitigen Unendlichkeit impliziert: „Der Geist ist frei“, ein „doppelseitige(s), gefährliche(s) Geschenk“, das deshalb wieder loszuwerden ist.

Realität der Endlichkeit

Die Erinnerung an das zentrale antijüdische Argumentationsmuster in Hegels Religionsphilosophie versteht sich als Hinweis auf die philosophische Ebene des Antijudaismus, auf die zuletzt 1963 Hans-Joachim Schoeps und 1971 Emmanuel Levinas hingewiesen haben. Hegels Religionsphilosophie als Philosophie der Entwicklung des religiösen Bewusstseins der Menschheit von den „Naturreligionen“ über die „Religionen der geistigen Individualität“ (jüdische, griechische,

römische Religiosität) bis hin zur christlichen als der absoluten Religiosität, der „reinen Innerlichkeit“, enthält ein teleologisches Schema von Religions- und Weltgeschichte, das – wenn auch vielfach gebrochen – zum „kollektiven“ Bewusstsein und Unterbewusstsein des europäischen Geistes wenigstens der letzten zwei Jahrhunderte geworden ist, ein teleologisches Schema, das im Bereich religiöser und theologischer Sprache und Selbstverständigung und wohl auch tief im unreflektierten Alltagsbewusstsein anzutreffen ist – und das trotz Auschwitz.

Darüber hinaus hat dieses religionsphilosophische Weltenschema im „Westen“ Gefühlshaltungen geprägt, tradiert und in unendlichen individuellen und kollektiven Handlungsabläufen stabilisiert und sanktionierte, die vielleicht nicht nur erklären, sondern auch verstehen lassen, warum „Leben nach Auschwitz so fortgesetzt wird, als habe es das Ereignis nicht gegeben“. Zu diesen Gefühlshaltungen gehören:

- die Selbstbestimmung des Bewusstseins als „absoluter Freiheit“ entgegen der Evidenz der Eingebundenheit des Menschen in die Natur-, Gesellschafts- und politischen Zusammenhänge
- die Zurückweisung der „natürlichen Trauer“ über das Sterben müssen des Menschen als das für ihn (in der Tat) „Letzte“
- die Missachtung des Todes, durch seine Verklärung als Durchgang zu neuer Harmonie und Versöhnung, die sich in der „Unfähigkeit zu trauern“ (Mitscherlich) kundtut
- die Verherrlichung des Todes als Aufopferung der Endlichkeit im Namen einer bloß fiktiven Befreiung des Bewusstseins, die, wie Hannah Arendt konstatierte, im zwanzigsten Jahrhundert den nur „mora-

Philosophischer Antijudaismus

lischen Nihilismus des: alles ist erlaubt“ des neunzehnten Jahrhunderts radikaliert hat zu dem praktischen Nihilismus, der dem „alles ist möglich“ – eben auch Auschwitz – entspricht.

Vielleicht also muss man Dan Diner widersprechen: „Auschwitz“ bedeutete einen Zivilisationsbruch, weil Grundfesten „unserer“ Zivilisation dementiert, gesellschaftlich konstitutives Grundvertrauen annulliert worden ist – aber ein Bruch *nur* in der innerweltlichen zivilisatorisch-religiösen Kontinuitätserfahrung *jüdischer* Lebenserfahrung. Der christliche Lebensbegriff, wie Hegels Religionsphilosophie ihn herausarbeitet, kennt im Gegensatz zur jüdischen Selbsterfahrung „Grundfesten“ der (immer endlichen) Zivilisation nicht und deshalb auch kein „gesellschaftlich konstitutives Grundvertrauen“ in die Endlichkeit gesellschaftlicher Beziehungen. Dass „Menschen der bloßen Vernichtung wegen vernichtet wurden“, lässt sich vielleicht besser einordnen, wenn wir begreifen, worauf Ernst Ludwig Ehrlich hingewiesen hat, dass es für die traditionelle christliche Dogmatik das Judentum „theologisch“ überhaupt nicht gebend darfund religionsphilosophisch – wie sich bei Hegel studieren ließ – durch das Christentum *aufgehoben* worden ist.

Mit den europäischen Juden wurden zwar *wirkliche Menschen* vernichtet, aber theologisch und religionsphilosophisch war ihre Existenz nicht relevant. Unfähigkeit zum Trauern und Unwilligkeit zum Erinnern sind vielleicht tatsächlich konstitutive, konsequent tradierte, hartnäckig verteidigte und immer neu reproduzierte emotionale Grundmuster im Kontext christlicher Sozialisationsgeschichten.

Was sich dennoch aus Hegels Philosophie (vor allem der „Logik“) lernen lässt, ist, dass das subjektive Bewusstsein sich von allen endlichen Urteilen und Vorurteilen über die Wirklichkeit distanzieren kann, ihnen gegenüber tatsächlich eine „absolute“ Freiheit zu erlangen vermag und die endlichen Urteile und Vorurteile quasi in einer Unendlichkeit des Bewusstseins aufhebbar sind, der Gegensatz von Endlichkeit und quasi Unendlichkeit sich im subjektiven Bewusstsein „auflöst“. Hegels Religionsphilosophie belehrt uns darüber (entgegen Hegels eigener Intention gerade in seinem Urteil über die jüdische Religion), dass diese „absolute Freiheit“ an der Unergründlichkeit und begrifflichen Undurchdringbarkeit der menschlichen Existenz nichts verändert – sie geradezu bestätigt. Die Versöhnung und die Wirklichkeit der Versöhnung als Inkarnation in der Person Jesu als dem „Gottmenschen“ bleibt endlichem Denken verhaftet, da in ihr die Wirklichkeit des empirischen eigenen und fremden „Sterbenmüssens“ und die „natürliche Trauer“ darüber in keiner Weise aufgehoben werden. Das jüdische Denken hält diese Trauer im Bewusstsein und zeigt sich so – entgegen der Orthodoxie theologischer oder religionsphilosophischer Christlichkeit – voll in seine Rechte eingesetzt, nicht nur das: in seinem Eigenrecht bestätigt.

Der Beitrag wurde der Publikation „Der Dialog zwischen Juden und Christen – Versuche des Gesprächs nach Auschwitz“, Campus Verlag, Frankfurt a. M., entnommen. Die Publikation entstand im Anschluss an eine Veranstaltung der Konrad-Adenauer-Stiftung e. V. im Bildungszentrum Schloss Eichholz zum 50-jährigen Bestehen der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit.