

Die Entwicklung der Leben-Jesu-Philosophie von Kant zu Feuerbach (2)

The Development of the Philosophy of Jesus' Life from Kant to Feuerbach (2)

Kiyoshi HIMI*

Abstract

In this part I deal with Georg Wilhelm Friedrich Hegel's views on Jesus' Life which are stated in his *Early Theological Writings*. Inspired by Kant's *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, Hegel wrote a short piece entitled „Das Leben Jesu (The Life of Jesus)“ in 1795. Although it is apt to be regarded as his trial writing, the piece signifies in my opinion his decisive development from Kant's theory. Kant suggested the way to interpret Jesus in his historical personality, characterizing Jesus' existence as „the personified idea of the good principle“. But the detailed description of his life in the contemporary situation had yet to be elaborated. In point of fact, Hegel took over this task. He tried to describe Jesus as the ideal teacher of morality in the Kantian sense.

Comparing his statements in „The Life of Jesus“ with accounts of the Gospels, I examine how he paraphrases Jesus' words, as well as how he composes the whole plot. From this I point out that he accentuates so much Jesus' confrontation with the folk community as the obstacle that foils the latter's intention of morality that his views tone more unfavorable to the Jewish community than the stories of the Gospels. His stance grows in intensity in his next piece which was afterwards entitled „The Positivity of the Christian Religion“. I also deal with this piece and explain that Jesus is here described not as consistent in his action as well as intention, but as falling victim to the authoritarian community and causing a sect called Christianity. In my opinion Hegel confirms through these arguments his critical position on Christianity as a „positive“ religion and seeks to surpass Kant's moral philosophy which forms the fundamentals of his views on Jesus' life.

Schlüsselwörter (keywords): Leben Jesu, Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Volksgemeinschaft, Positivität

2. Hegel—Schriften aus Berner Zeit

2-1 Die Bedeutung der Darstellung des Lebens Jesu

Georg Wilhelm Friedrich Hegel hielt sich vom Herbst 1793 bis Herbst 1796 als Hofmeister bei Karl Friedrich von Steiger in Bern auf. In dieser Periode stand er unter einem sehr starken Einfluss der Kantischen Philosophie. Er machte es sich

* Professor, Western Philosophy

zur Aufgabe, die Resultate der Prinzipien der Kantischen Philosophie auf verschiedene Gebiete der Wirklichkeit anzuwenden. Ende Januar 1795 schrieb er an Friedrich Wilhelm Joseph Schelling:

Seit einiger Zeit habe ich das Studium der Kantischen Philosophie wieder hervorgenommen, um seine wichtigen Resultate auf manche uns noch gang und gäbe Idee anwenden zu lernen oder diese nach jenen zu bearbeiten. [...] ¹⁾

Was ihn getrieben hatte, Kants Philosophie „wieder hervorzunehmen“, war offenbar dessen Werk *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, das im Frühling 1793 in Königsberg erschienen war, und das Hegel am Anfang seines Aufenthalts in Bern gelesen hatte. Über dieses Werk waren unter den bisherigen Unterstützern der Kantischen Philosophie die Beurteilungen geteilt. Jedoch war Hegel als junger Anhänger Kants offensichtlich einer von denen, die das Werk mit großer Begeisterung durchlasen. Obwohl er seit 1788 in Tübingen evangelische Theologie studiert und kurz vor der Abreise nach Bern das theologische Lizenziat bekommen hatte, war er doch als Student schon von der zeitgenössischen philosophischen Strömung, deren Vertreter Kant war, stark beeinflusst und hatte zu der mit Dogmatik bedrückenden Orthodoxie eine kritische Stellung genommen. Das Thema, mit dem er sich als Denker beschäftigte, war: Wie kann das Christentum eine subjektive Religion, oder Volksreligion, sein, die der Forderung des vernünftigen Subjekts angemessen ist? Jetzt war es aber der hochgeachtete Kant selbst, der durch sein Werk die Anweisung für die Behandlung des Christlichen Glaubens seitens der Philosophie erteilt hatte. Es war also nur natürlich für Hegel, es für seine eilige Aufgabe anzusehen, durch die Lektüre des Buchs Kants Lehre nachzudenken, ihre Resultate zu bedenken und sie zur vollen Entfaltung zu bringen.

Kuno Fischer fasst den Problembereich, der damals den jungen Hegel beschäftigte, folgenderweise in drei Punkten zusammen:

1) Das Problem betrifft die Beziehung zwischen der Ethiktheologie und der Physikotheologie. Kants kritische Philosophie hatte nämlich dargetan, dass der Glaube an Gott und Unsterblichkeit „lediglich auf die moralische Gewißheit und den moralischen Endzweck zu gründen sei, daß es keine Physikotheologie, sondern nur Ethiko- oder Moralthologie gebe oder geben dürfe. Nun entstand die Frage, wie weit die Ethiktheologie auf die Physikotheologie zurückwirke und dieselbe wieder zur Geltung bringe.“

2) Das Problem betrifft die Schilderung vom Leben Jesu aufgrund der Dokumente der Evangelien. Kant hatte in seiner *Religionsschrift* „die Person Christi, als Gegenstand des kirchlichen und dogmatischen Glaubens, und die Person Jesu als Gegenstand einer geschichtlichen Betrachtung und Darstellung“ unterschieden. „Hier entstand die Frage, wie es sich mit dem wirklichen Leben Jesu nach der Richtschnur und Übereinstimmung der Evangelien mit

Ausschließung der Wunder verhalte?“

3) Das Problem betrifft die Beziehung zwischen dem reinen Religionsglauben oder der Vernunftreligion und der positiven (geoffenbarten) Religion oder dem statutarischen Kirchenglauben. Kant hatte in seiner *Religionsschrift* auch zwischen beiden sehr nachdrücklich unterschieden, „und zwar so, daß er jene dieser entgegengesetzt und zum Ziele gesetzt hatte, woraus die Aufgabe hervorging, das Verhältnis beider durch eine Kritik der positiven Religion festzustellen.“⁽²⁾

Wir können Fischer recht geben, insofern er mit dieser Zusammenfassung die Fragestellungen, von denen Hegel gleich nach der Lektüre der *Religionsschrift* Kants gefordert wurde, beleuchten will. Nur der Genauigkeit halber müssen wir zum ersten Punkt bemerken, dass das Problem ihn schon durch die Lektüre von Kants *Kritik der Urteilkraft* (1790) hatte erfüllen müssen, und dass er es also als ein noch zu lösendes aus dem Tübinger Stift mitgebracht hatte. Der zweite und der dritte Punkt zeigen dagegen ohne Zweifel die Fragestellungen, zu denen Hegel erst durch die Lektüre der *Religionsschrift* motiviert wurde. Während seines Aufenthaltes in Bern versuchte er auf die letzteren zwei Fragen je mit einer ausführlichen Abhandlung zu antworten. Er schrieb nämlich „das Leben Jesu“ vom 9. Mai bis 24. Juli 1795, und die Abhandlung über die „Positivität der christlichen Religion“ wohl zwischen dem Herbst 1795 und dem Frühling 1796 nieder. Allerdings blieben beide Abhandlungen Handschriften. Aber wir können sie dank der Herausgabe der *Hegels theologischen Jugendschriften* von Herman Nohl (1907) lesen und daraus klarstellen, wie Hegel den Problemkreis, den Kant mit seiner *Religionsschrift* gestellt hatte, übernahm und aufrollte, und welche weiteren, wichtigen Probleme dadurch noch hervorkommen mussten.

Aber wir wollen unter den oben angeführten Absätzen aus Fischer noch einmal denjenigen beachten, in dem er den zweiten Punkt erläutert, denn wir finden seine Ansicht etwas korrigierbar in Hinsicht auf den Zusammenhang der Problemstellungen zwischen Kant und Hegel. Fischer sagt dort:

Kant hatte in seiner Religionslehre wohl unterschieden zwischen Christus als dem Logos, dem Gottmenschen, dem Vor- und Sinnbilde des religiösen Glaubens, und der Person Jesu, als dem göttlich gesinnten Menschen, dem Stifter der christlichen Religion, dem historischen Charakter: der Unterschied betraf die Person Christi, als Gegenstand des kirchlichen und dogmatischen Glaubens, und die Person Jesu, als Gegenstand einer geschichtlichen Betrachtung und Darstellung. Hier entstand die Frage, wie es sich mit dem wirklichen Leben Jesu nach der Richtschnur und Übereinstimmung der Evangelien mit Ausschließung der Wunder verhalte?⁽³⁾

Nach Fischer hätte Kant also zwischen Christus als Gegenstand des kirchlichen Glaubens und Jesus als historischen

Charakter einen klaren Unterschied gemacht. Wir meinen, dass Fischer damit das Verständnis der Nachwelt auf Kant projiziert. Kant sprach freilich im zweiten Stück seiner *Religionsschrift* von der „personifizierten Idee des guten Prinzips“. Er zeichnete vor, die Person Jesu als das Ideal des moralisch vollkommenen Menschen aufzufassen. Damit blieb er aber bei einem prinzipiellen Vorschlag. Denn das Ideal heißt die von der Vernunft konstruierte oder postulierte Vorstellung, der kein empirischer Gegenstand entsprechen kann. Die Person Jesu als das Ideal kann sonach ein hoch geehrtes Vorbild für die menschliche Moralität sein. Ihre Historisierung kann doch nur schwer in Frage kommen, obwohl Jesus ohne Zweifel schon ein Mensch ist. Kant interpretierte im vierten Stück seiner *Religionsschrift* zwar auch einige Worte Jesu. Aber sie wurden als musterhafte Äußerungen von dem Lehrer des Vernunftglaubens nur bruchstückweise angeführt. Allerdings können wir zugestehen, dass Kant mit seinem Vorschlag doch die Möglichkeit für die Historisierung der Person Jesu zeigte. Er ließ die Aufgabe zurück, Jesum als den idealen Lehrer der Moralität in seiner zeitgenössischen Situation lebhaft zu schildern. Der von Kant inspirierte junge Hegel war es, der die Aufgabe übernahm. In seinem „Leben Jesu“ beschrieb er anhand von den Dokumenten der Evangelien das Leben des Lehrers in seiner öffentlichen Tätigkeit seit seiner Taufe bis zu seinem tragischen Tod in der jüdischen Volksgemeinschaft. Er beantwortete mit aller Anstrengung die Frage, „wie es sich mit dem wirklichen Leben Jesu nach der Richtschnur und Übereinstimmung der Evangelien mit Ausschließung der Wunder verhalte“.

Was bedeutet nun der Versuch, auf diese Weise „das Leben Jesu“ zu verfassen, für einen Theologiestudenten? Hegel beschreibt doch nicht den Gottmensch mit seiner Wunderkraft auf Erden zwischen dem Engelgruß und der Himmelfahrt, sondern den Lebenswandel eines Lehrers, der unter dem Einfluss des Täufers Johannes in die Öffentlichkeit trat, um die Moralisierung des Volkes rang und endlich eine schmachvollste Niederlage erleiden musste. Er benutzt also die evangelischen Dokumente als die Materialien zur Biographie eines bloßen Menschen. Heißt das etwas anderes, als dass er die Bibeltheologie verleugnen will? Wie oben erwähnt, hat Hegel kurz vor der Abreise nach Bern das theologische Lizentiat bekommen. Mit dem Verfassen des „Leben Jesu“ muss er aber seine Karriere verleugnen. Das schneidet tief in seine künftige Bahn ein. Er scheidet aus der Kandidatur für Theologie aus, dafür steht aber nun ein Philosoph auf, der die Person Jesu als eines Stifters von der Vernunftreligion beurteilen kann. Deshalb schenken wir der allgemeinen Meinung zum Trotz dem „Leben Jesu“ die größte Beachtung unter den sogenannten Jugendschriften Hegels.

2-2 Jesus als moralisierender Lehrer

Auf welche Weise setzt sich Hegels „Leben Jesu“ aus den Evangelien zusammen? Hegel legt seiner Erzählung von der Aufeinanderfolge der Erfahrungen Jesu von der Taufe bis zum Kreuztod die Nachrichten von *Johannes* zugrunde. Jeder einzelnen Szene mischt er je teilweise die Nachrichten aus den anderen drei Evangelien, d. h. den Synopsen, bei.

Aber wir müssen bemerken, dass zwischen diesen und *Johannes* über die Häufigkeit oder die Einmaligkeit des Einzugs Jesu in Jerusalem ein emster Unterschied ist. Die Synopsen berichten uns nur die erste und letzte Reise nach Jerusalem im „öffentlichen“ Leben Jesu, während *Johannes* fünfmal von dem Aufenthalt Jesu in Jerusalem an den Festen erzählt⁴⁾. Deshalb wendet Hegel zur Beimengung ihrer Nachrichten einen Kunstgriff an, und zwar so, dass sein „Leben Jesu“ wie ein Flickwerk aussehen kann, wenn man dazu gehässige Bemerkungen machen will. Wir können folgendergestalt die Komposition seines „Leben Jesu“ tabellarisch darstellen:

| | Unterlage: Erzählungen von <i>Johannes</i> | Beimengungen aus <i>den Synopsen</i> |
|-----|--|--|
| (1) | 1, 35 - 51 Jesus wurde getauft von Johannes dem Täufer am östlichen Ufer des Jordans und zog dann nach Galiläa. | Die Nachrichten über „die Versuchung in der Wüste“ aus <i>Lukas</i> 4 (oder auch <i>Matthäus</i> 4) werden beigemenget. |
| (2) | 2, 1 - 12 Aufenthalt in Galiläa. | |
| (3) | 2, 13 - 4, 42 Aufenthalt in Jerusalem am Passah, dann im „Land Judäa“ und Reise durch Samarien auf dem Rückweg nach Galiläa. | |
| (4) | 4, 43 – 54 Aufenthalt in Galiläa. | Die Predigten Jesu in Galiläa, deren bekannteste die „Bergpredigt“ aus <i>Matthäus</i> 5 – 7 ist, werden aus den Synopsen hierin beigemenget. |
| (5) | 5, 1 – 47 Aufenthalt in Jerusalem am „Fest der Juden“ | Weil die Nachrichten über Jesu Tat am Teich Bethesda, deren Wunderkurcharakter negiert wird, einfach für eine Sache eines Vergehens gegen die Sabbatruhe gehalten wird, werden auch die Nachrichten aus den Synopsen, die das gleiche Thema betreffen, beigefügt: <i>Matthäus</i> 12, 1-8, <i>Lukas</i> 6, 1- 5, <i>Matthäus</i> 12, 9 – 12. Allerdings werden diese Szenen als vereinzelt geschehen angesehen und nur des sachlichen Zusammenhangs halber hier erwähnt. |
| (6) | 6, 1 – 71 Aufenthalt in Galiläa (einschließlich auf dem See und am östlichen Ufer desselben) | <i>Johannes</i> 6, 66 – 71 werden die „Zwölfen“ erwähnt. In Bezug darauf werden die Nachrichten aus <i>Lukas</i> 6, 12 -13 und 9, 1 ff. hier beigemenget: die Berufung der zwölf Jünger, ihre Aussendung und Jesu Zug nach |

| | | |
|------|---|---|
| | | Bethsaida mit den bald zurückgekehrten Zwölfen. Freilich wird das Wunder der „Speisung der Fünftausend“ ignoriert. |
| (7) | 7, 1 – 10, 39 Abreise aus Galiläa nach Jerusalem kurz vor dem Laubhüttenfest, Aufenthalt in Jerusalem (einschließlich am Ölberg) und auch nach zwei Monaten dort an der Tempelweihe (wahrscheinlich ohne dazwischenkommende Rückkehr nach Galiläa). | |
| (8) | 10,40 – 12, 11 am östlichen Ufer des Jordans, hauptsächlich in Bethanien. | Hegel lässt Jesum noch einmal nach Galiläa zurückkommen. Er will hier den letzten Aufenthalt Jesu in Galiläa beschrieben sehen, indem er die Nachrichten von <i>Matthäus</i> 17, 22 ff. und <i>Markus</i> 9, 30 ff. anwendet. Allerdings kommt Jesus nach den beiden Evangelien auf dem Wege aus Cäsarea Philippi nach Süden in Galiläa vorbei, aber Hegel lässt seinen Jesus von Cäsarea Philippi nichts wissen. Jedenfalls kommt in diesem Teil Hegels Beschreibung von <i>Johannes</i> ab. |
| (9) | 12, 12 – 19 Einzug in Jerusalem am Passah. | Hegel benutzt zur Beschreibung der letzten Reise Jesu aus Galiläa nach Jerusalem die Nachrichten von <i>Lukas</i> 9, 51 ff. (genannt „die große Reisebeschreibung“). Mit dem Einzug Jesu in Jerusalem gelingt es Hegel, <i>Johannes</i> und die Synopsen zu vereinigen. |
| (10) | 12, 20 – 19, 42 in Jerusalem, bis zum Kreuztod und der Grablegung. | Hegel beschreibt Jesum in Jerusalem in der Weise, dass er die Nachrichten von vier Evangelien berücksichtigt. |

Wenn man Hegel wegen der Willkürlichkeit, mit der er ein Flickwerk hervorgebracht hat, tadeln wollte, würde es uns nicht bekümmern. Unserem Verständnis nach ging es ihm doch darum, die Person Jesu als eines StifTERS der Vernunftreligion in dessen zeitgenössischen Situation lebhaft zu rekonstruieren. Zu den Materialien sollen vier

Evangelien dienen, insofern sie für Biographien Jesu gelten. Aber die Evangelisten decken sich nicht immer in ihren Beschreibungen des Lebenslaufs Jesu. Deshalb ist es erforderlich, die verschiedenen Nachrichten über das öffentliche Leben Jesu von den Evangelien zu einem Ganzen zu vereinigen, das den Lebenslauf einer und derselben Person bedeutet. Dazu wählte Hegel die Weise, *Johannes* als die Unterlage zu benutzen und die Nachrichten aus den Synopsen beliebig je teilweise beizumengen. Außerdem werden die Evangelisten offensichtlich durch ihren Wunderglauben verhindert, über die Geschehnisse sachgerechte Berichte zu erstatten. Hegel fand es also nötig, die Nachrichten von den Evangelien vernunftgemäß zu präzisieren. Selbst die Äußerungen Jesu werden oft mit seinem Wunder- und Autoritätsglauben umrankt, so dass ihr moralischer Sinn unklar wird. Deshalb wagte Hegel, sie mit Hilfe der Kantischen Terminologie zu paraphrasieren, damit die Reden eines Stifters der reinen Vernunftreligion oder eines Lehrers der Moralität entdeckt werden können. Seine Pläne sollen Glück haben, wenn er ein einheitliches Bild des moralisierenden Lehrers in der jüdischen Volksgemeinschaft gut rekonstruiert hat.

Weil es sich also um die Paraphrasierung der Predigten Jesu nach der Kantischen Moralität handelt, kommt es zuerst in Frage, wie die Lehre vom Reich Gottes umzudeuten ist. Den Berichten der Evangelien zufolge (*Mark* 1, 14-15, *Mat* 4, 12-17) verkündigte Jesus nach der Gafängennahme des Täufers als dessen Übernehmer, dass das Reich Gottes nahe herbeigekommen ist. Sonach ist die Vorstellung des Reichs Gottes bei Jesu originär die eschatologisch eingerahmte Erwartung der künftigen Welt, deren Inhalt die Gemeinschaft der moralisch gerechtfertigten Menschen unter Gott ist. Aber Kant hat in dem dritten Stück seiner *Religionsschrift* eine rein moralische Interpretation der Lehre vom Reich Gottes gezeigt. Nach ihm muss nämlich die Menschheit, die sich den Sieg des guten Prinzips über das böse sichern will, die Idee eines ethischen gemeinen Wesens fassen, in dem das moralische Gesetz, das das Innere des Menschen bestimmt, zugleich als das öffentliche Gesetz Gott zu seinem obersten Gesetzgeber hat. Der symbolische Ausdruck für dieses gemeine Wesen ist das „Volk Gottes“, weil es „nur als ein Volk unter göttlichen Geboten, d.i. als ein Volk Gottes und zwar nach Tugendgesetzen, zu denken möglich“⁵⁾ ist. Hegels Jesus predigt gerade diese Kantische Idee als den wahren Sinn des Reichs Gottes gegen die sinnliche Vorstellung des Volkes. Hegel bemerkt, dass es Jesu um „die Idee des Reichs Gottes als eines Reichs des Guten, worin Vernunft und Gesetz allein gebieten“⁶⁾ ging, während seine Jünger, die miteinander über den Rang streiteten, von der volkstümlichen Vorstellung noch nicht frei waren.

Das Gebet, das Jesus dem Volk einschärft, und in dem man Gott um die Ankunft seines Reichs bitten soll, genannt Vaterunser, wird auch von Hegel nach dem moralischen Sinn umschrieben. Seine erste Hälfte lautet wie folgt:

Vater der Menschen, dem alle Himmel unterworfen sind, du, der Alleinheilige seiest das Bild, das uns vorschwebe, dem wir uns zu nähern trachten, daß dein Reich einst kommen möge, in welchem alle vernünftigen Wesen das Gesetz allein zur Regel ihrer Handlungen machen—Dieser Idee werden alle Neigungen, selbst das Schreien der

Natur nach nud nach unterwerfen! [...] ⁷⁾

Kant hat auch die Bedeutung des Gebetes überhaupt in moralischer Hinsicht erläutert. Nach ihm ist das ethische gemeine Wesen eine Idee, die die menschliche Vernunft notwendig fasst. Seine Vollendung wird also der Menschheit praktisch aufgegeben, sie übersteigt aber das theoretische Vermögen der menschlichen Vernunft. Deshalb muss der Mensch den Beistand Gottes wünschen. Das Gebet kann gebilligt werden, insofern es der gesunde Ausdruck dieses Wunsches ist. In Hegels Paraphrase des Vaterunsers finden wir also die treue Anwendung der Kantischen Lehre des Gebetes.

Jesu Predigt wurde, wahrscheinlich erst von der Nachwelt, Evangelium, gute Botschaft, genannt, weil sie den Leuten die Glückseligkeit versprach, in der näheren Zukunft in das Reich Gottes aufgenommen zu werden. Nun ist aber das Reich Gottes in die ethische Gemeinschaft der Menschheit umgedeutet, deren Mitgliedschaft nichts anderes ist als die moralisch gute Beschaffenheit. Die Predigt von Hegels Jesu kann *Evangelium* in dem Sinne genannt werden, dass sie den Leuten diese Mitgliedschaft mitteilt. Indem der Mensch unter Anleitung Jesu in seiner Gesinnung immer im allen Ernst fortschreitet, kann er sich bewusst werden, sich an der menschheitlichen ethischen Gemeinschaft zu beteiligen. Diese Befriedigung des Bewusstseins heißt Glückseligkeit im vollen Sinne.

Freilich erlegt Jesus in den Evangelien den Leuten strengstens die Zerknirschung und Buße als die Vorbedingung für die Aufnahme in das Reich Gottes auf. Gleichermassen verlangt Hegels Jesus von den Leuten die strengste Selbstüberwindung als die unerlässliche Bedingung für die Glückseligkeit. Die Moralität heißt die Tugend im Kampf. Der Mensch muss darin unablässig gegen seinen inneren Hang kämpfen, der seine Neigung und Selbstsucht bevorzugen will. Er muss sogar dazu bereit sein, nötigenfalls sein eigenes Leben für die Tugend zu opfern. Hegels Jesus sagt einmal den Jüngern:

Wer der Tugend folgen will, muß sich die Verleugnungen aufzulegen wissen, wer ihr unverrückt getreu bleiben will, muß ihr selbst sein Leben aufzuopfern bereit sein—wer sein Leben lieb hat, wird seine Seele entadeln—wer es verachtet, der bleibt seinem bessern Ich getreu und rettet es aus dem Zwange der Natur. [...] ⁸⁾

Wer der Anleitung Jesu treu bleibt und sich der Selbstüberwindung widmet, kann erst mit der seligen Befriedigung beglückt werden. Daher wird kurz vor dem letzten Einzug zwischen Jesus und Petrus das folgende Gespräch geführt:

[...] —Petrus, einer seiner Freunde, erwiderte hierauf: Du weißt, wir haben alles verlassen, um uns deiner Bildung zu übergeben, und uns allein der Sittlichkeit zu weihn—Für das, was ihr aufgegeben habt, sagte Jesus, ist der Erwerb des Bewußtseins, der Pflicht allein gelebt zu haben, ein reichlicher Ersatz in diesem Leben, und in alle Ewigkeit—⁹⁾

Nach Hegel erklärt Jesus auch in seiner Predigt über die Feindesliebe sehr ergreifend, dass es dem Menschen auf die Selbstüberwindung ankommt:

Auch ist euch zwar Liebe gegen eure Freunde und eure Nation geboten, aber dabei Haß gegen eure Feinde und Fremde erlaubt—ich sage euch dagegen: Achtet auch in euren Feinden die Menschheit, wenn ihr sie nicht lieben könnt, wünschet denen Gutes, die euch fluchen, und tut wohl denen, die euch hassen, bittet bei andern für die, welche euch bei andern verläumdern und durch andere euch unglücklich zu machen suchen—so werdet ihr ächte Kinder des Vaters im Himmel, ähnlich dem Allgütigen, der über Gute und Böse seine Sonne scheinen, Redlichen und Ungerechten seinen Regen angedeihen läßt—Denn wenn ihr die wieder liebet, die euch lieben, euren Wohltätern Gutes thut, oder ausleiht, um den gleichen Wert zurückzuempfangen, welches Verdienst habt ihr dabei? Dies ist Empfindung der Natur, die auch von den Bösen nicht verleugnet wird—für die Pflicht habt ihr damit noch nichts getan—Heiligkeit ist euer Ziel, wie die Gottheit heilig ist.¹⁰⁾

Im Unterschied zu Jesus in den Evangelien, der nach *Matthäus* (5, 43 - 48) den Leuten sagt: „Liebe eure Feinde“, gebietet Hegels Jesus nicht die Feindesliebe schlechthin. Er hat doch die nüchterne Einsicht, es für den Menschen ganz normal und natürlich ist, seine Feinde nicht lieben zu können. Er gebietet somit dem Menschen nur, die „Menschheit“ in den Feinden zu achten. Offensichtlich folgt er der Kantischen Lehre, die die Achtung für den anderen auf die Achtung für das moralische Gesetz gründet. Mit der Freundesliebe, zu der die Neigung ihn naturgemäß veranlasst, kann der Mensch um die Moralität kein Verdienst erwerben. Erst wenn der Mensch sein naturhaftes Selbst überwindet, gegen die Neigungen die Menschheit in seinem Feind achtet, und auf diese Weise seinen Feind „liebt“, tut er seine Pflicht um der Pflicht willen, d. h. rein aus der Achtung für das moralische Gesetz. Dann kann er gewiss sein, dass er ein Mitglied der ethischen Gemeinschaft der Menschheit ist. Hegels Jesus ist also nicht der Heilige im vollen Sinne. Er ist ein Lehrer der Moralität, der selbst an der Spitze stehend die Leute zum Kampf der Tugend aufmuntert.

In der letzten Abendmahlzeit blickt Hegels Jesus auf seine wenige Jahre währende Tätigkeit zurück und fasst sie zusammen. Das Bild des redseligen Meisters am Esstisch stammt freilich aus *Johannes* 13 – 17, aber Hegel revidiert beliebig die Rede in die Erinnerung eines Lehrers der Moralität und dessen Anweisung für die zu nachlassenden Jünger. In der Mitte der Rede sagt Jesus:

[...] Bisher war ich euer Lehrer, und meine Gegenwart leitete eure Handlungen; da ich euch verlasse, so lasse ich euch nicht als Waisen zurück; ich hinterlasse euch einen Führer in euch selbst; den Samen des Guten, den die Vernunft in euch legte, hab' ich in euch aufgeweckt, und das Andenken an meine Lehren, und an meine Liebe zu

euch wird diesen Geist der Wahrheit und der Tugend in euch aufrecht erhalten, dem die Menschen nur deswegen nicht huldigen, weil sie ihn nicht kennen, und nicht in sich selbst suchen—Ihr seid Männer geworden, die ohne fremdes Gängelband sich endlich selbst anzuvertrauen sind—wenn auch ich nicht mehr bei euch bin, so sei von nun eure entwickelte Sittlichkeit euer Wegweiser; ehret mein Andenken, meine Liebe zu euch dadurch, daß ihr den Weg der Rechtschaffenheit verfolgt, auf den ich euch geleitet habe—der heilige Geist der Tugend wird euch vor Fehlritten bewahren—euch noch vollständiger das lehren, für was ihr itzt noch nicht empfänglich wart, und euch vieles ins Gedächtnis zurückrufen, und ihm Bedeutung geben, was ihr noch nicht verstundet. [...] ¹¹⁾

Am Schluss des Mahls richtet er seine Augen gen Himmel und spricht zu seinem „Vater“. Dieser heißt der moralische Weltherrscher, dem er jetzt die Vollendung seines Auftrags auf Erden berichten soll:

[...]—Meine Bestimmung auf Erden, dich Vater, und die Verwandtschaft meines Geistes mit dir zu erkennen, und durch Treue gegen dieselbe mich zu ehren, und die Menschen durch das erwachte Bewußtsein dieser Würde zu veredeln—diese Bestimmung auf Erden habe ich vollendet—die Liebe zu dir hat mir Freunde zugeführt, welche es einsehen gelernt haben, dass ich nicht etwas Fremdes oder Willkürliches den Menschen aufbringen wollte, sondern daß es dein Gesetz ist, was ich sie lehrte, das still, nur verkannt von den Menschen, in aller Busen wohnt. Nicht durch etwas Eigentümliches oder Auszeichnendes mir Ehre zu erwerben, sondern die verlorene Achtung gegen die weggeworfne Menschheit wiederherzustellen, war meine Absicht—und der allgemeine Charakter vernünftiger Wesen, die Anlage zur Tugend, die allen zu teil geworden ist—mein Stolz. Vollkommenster, bewahre sie, daß nur Liebe zum Guten das höchste Gesetz in ihnen sei, das sie beherrschte, so sind sie Eins, so bleiben sie vereinigt mit dir und mit mir: [...] ¹²⁾

Jedoch musste seine Seele gleich danach am Hof Gethsemane vor dem bevorstehenden Schicksal zittern und inmitten der einsamen Finsternis in die verzweifelte Betrübnis gezwungen werden.

2-3 Jesu Gegensatz zur Volksgemeinschaft

Obwohl es für Hegel das Hauptthema ist, das Bild Jesu als eines Lehrers der Moralität zu beschreiben, ist das Problem, dass die Weise, in der Jesus den Leuten seine Lehre mitteilte, inadäquat und nicht vernunftgemäß war, ihm auch nicht aus dem Sinn. Seiner Ansicht nach musste Jesus häufig zu den Äußerungen und Verhalten greifen, die für die Moralität schlecht passend waren, um sich der unvernünftigen Situation der Volksgemeinschaft anzupassen, so dass er den Leuten

ein autoritärer Charakter zu sein schien. Hegel hat auch diese Problemstellung von Kant übernommen. Kant bemerkte nämlich im vierten Stück seiner *Religionsschrift* zu den Wundergeschichten, die sich vielfach in den Evangelien finden, dass sie die Mittel waren, die das frühe Christentum, dessen Wesen die Vernunftreligion war, benutzte, um sich im wundergläubigen Altertum zu verbreiten. Sie hatten zwar eigentlich nichts zu tun mit der Vernunftreligion, waren aber brauchbar als die Gegenmaßnahmen gegen den Wunderglauben, der seit alters her die Seelen der Leute beherrscht hatte, und in der Tat so lange wirksam, bis die Leute über den Vernunftgebrauch aufgeklärt wurden. Die Urheber dieser Wundergeschichte konnten Jesus selbst sowie die Apostel und Evangelisten sein. Kant gestand also zu, dass Jesus wenigstens zeitweise täuschende Wunder ausübte, um seiner Lehre den autoritativen Anschein zu geben. Allerdings wollte Kant das Problem nicht weiter untersuchen. Das brauchte er nicht zu tun, weil er die Sache damit für abgetan halten konnte, dass es sich bloß um einen Notbehelf für die Verbreitung der Vernunftreligion handelt.

Aber Hegel will jetzt einen Schritt vorwärts machen. Er versucht, über das Leben Jesu von der Taufe bis Kreuztod ausführlich zu berichten. Damit stellt er sich dem heiklen Problem von der autoritären Haltung Jesu. Er kann zwar die Predigten Jesu nach der Kantischen Terminologie paraphrasieren und die ganzen Wundertaten ausschließen. Aber der autoritäre Ton der Äußerungen Jesu sowie sein autoritäres Verhalten gegenüber den Leuten kann weder ignoriert noch weggelassen werden. Hegel muss sie je nach den Szenen ausführlich beschreiben und erklären. Insofern Jesus die unvernünftige Natur der Leute durchschaut und sich autoritär verhält, um sie zu beherrschen, schmiedet er Ränke gegen sie und ist also volksfeindlich. Andererseits ist die Volksgemeinschaft gegen Jesum feindlich gesinnt und sie legt ihm Hindernisse in den Weg, insofern sie kein Verständnis für die Vernunftreligion und die Moralität hat. Hegels Beschreibung muss also dem Gegensatz Jesu zu der Volksgemeinschaft Relief geben.

Dass Jesus in seiner Tätigkeit von Anfang an schon verzweifelt gegen die Volksgemeinschaft Misstrauen hegte, erläutert Hegel folgendermaßen:

Er fand viele, bei denen seine Lehre Eingang hatte—er kannte die Anhänglichkeit der Juden an ihre eingewurzelten Nationalvorurteile und ihren Mangel an Sinn für etwas Höheres zu gut, als daß er sich mit ihnen näher eingelassen, Vertrauen in ihre Überzeugung gesetzt hätte, er hielt diese nicht für fähig, nicht für von der Art, daß etwas Größeres darauf gebaut werden könnte—und von der Eitelkeit, durch den Beifall einer großen Anzahl von Menschen sich geehrt zu glauben, und von der Schwäche dadurch als durch ein Zeugnis in seiner eigenen Überzeugung mehr befestigt zu werden, war er zu weit entfernt, er bedurfte keines Beifalls, keiner Autorität, um an die Vernunft zu glauben.¹³⁾

Der Beifall der Leute konnte Jesu Misstrauen und Verachtung gegen das Volk bei weitem nicht mildern. Seine

Zynismen fallen mit dem häufigen Gebrauch der Gleichnissen, oder der Parabeln, in seinen Reden sogar ins Extrem. Als er von seinen Jüngern darüber befragt wurde, „warum er dem Volk die Lehren in Parabeln eingehüllt vortrage, so gab er ihnen zur Antwort“:

Ihr habt wohl Sinn für die erhabenen Ideen von dem Reiche Gottes, und von der Sittlichkeit, die das Bürgerrecht in demselben gibt—aber die Erfahrung hat mich belehrt, daß dies verlorene Worte bei den Juden sind, und doch verlangen sie etwas von mir zu hören—ihre tiefen Vorurteile lassen die nackte Wahrheit nicht bis an ihr Herz dringen. Wer Anlagen hat, etwas Besseres in sich aufzunehmen, der kann Nutzen aus meinen Lehren ziehen—wem aber jener bessere Sinn fehlt, dem dient auch die wenige Erkenntnis des Guten zu nichts, die er etwa haben mag. Sie haben Augen und sehen nicht, Ohren und hören nicht, deswegen habe ich nur ein Gleichnis zu ihnen gesprochen, [...] ¹⁴⁾

Offensichtlich schreibt Hegel *Markus* 4, 10–12 in diese Erzählung um. Aber Jesus scheint hier boshafter gegen das Volk, „die Juden“, zu sein als im Original. Nach *Markus* wurde Jesus von den Jüngern über die Gleichnisse vom Säemann u. a. gefragt. Darauf antwortete er aber zuvörderst:

Euch ist das Geheimnis des Reiches Gottes gegeben; denen aber draußen widerfährt es alles durch Gleichnisse, auf daß sie es mit sehenden Augen sehen und doch nicht erkennen, und mit hörenden Ohren hören und doch nicht verstehen, auf daß sie sich nicht etwa bekehren und ihnen vergeben werde. ¹⁵⁾

Jesus unterscheidet hier nur zwischen seinen Schülern, die seine Lehre gut verstehen können, und den Außenseitern. Jeder Lehrer macht diesen ganz normalen Unterschied. Damit nur die ersteren den Sinn seiner Lehre auffassen können, hüllt Jesus sie in die Gleichnisse ein. Allerdings scheinen diesmal sogar „die Zwölfen“ das Gleichnis vom Säemann verfehlt zu haben. Aber Jesus kann immer erwarten, dass wenigstens seine Schüler den Sinn seiner Rede herausbekommen, und dass ihr Kreis sich jeweilig vergrößern wird. Dagegen hat Hegels Jesus eine verzweifelt starke Verachtung gegen das Volk (die Juden!), dem der Sinn für die Moralität mangelt. Er hat das Volk mit den Gleichnissen zum Narren, als ob er seinem Ärger Luft machen wollte.

Weil die Moralität auf der Autonomie der Vernunft, oder des Willens, gründet, muss das anti-moralisch gesinnte Volk als heteronom bezeichnet werden. Die Juden können sich nicht, so Hegel, in ihrer Lebensführung nach den moralischen Gesetzen, die die Vernunft sich selbst gibt, richten, sondern gehorchen den von alters her überlieferten Gesetzen, die durch den Namen Moses autorisiert sind. Sie sind deshalb auch autoritätsgläubig. Die Schriftgelehrten und Pharisäer, die die

Mosaischen Gesetze subtil auslegen und das Volk in der strikten Befolgung derselben unterweisen, sind die einflussreichsten Leiter des Volkes. Jesus muss sich ihnen am krassesten widersetzen. Aber Jesus selbst kann auch nicht umhin, sich als Gegenmaßnahmen in den Debatten mit ihnen oft auf die Autorität seines „Vaters“ zu berufen.

Freilich wünscht das Volk, das die Unterdrückung von den fremden Völkern nicht mehr erträglich findet, sich davon zu befreien und die politische Autonomie zu gewinnen. Aber auch diese Befreiung seiner selbst kann nach der Meinung des Volkes nicht autonom durch die eigene nationale Initiative erreicht werden, sondern nur unter Leitung eines mächtigen Herrschers, d.h. heteronom. Also entsteht der Messianismus unter den Juden. Ein Teil von den Zuhörern Jesu, die von seiner Lehre beeindruckt worden sind, kommt auch zur Vermutung, dass Jesus vielleicht der Messias wäre, und äußert sich erwartungsvoll. Hegel lässt aber Jesum gegenüber den erwartenden Leuten nie äußern: „Ich bin es nicht“. Offensichtlich kann Hegels Jesus weder an die Danielsche Eschatologie glauben, noch sich einbilden, der politische Befreier zu sein. Deshalb bedeutet es seine unaufrichtige Haltung, seine Messianität nicht zu verneinen. Jesus nützt den Messianismus des Volkes aus, weil dieser verwertbar für die Autorisation seiner Lehre ist. Dadurch wirkt seine Lehre, die im wesentlichen die Vernunftreligion ist, befehlend auf die Leute. Aus ihr soll nachher die Messiassekte (das Christentum!) als eine positive Religion oder ein Kirchenglaube werden; was Hegel in seiner nachfolgenden Schrift erörtern wird.

Es wäre kaum noch nötig umständlich zu erläutern, wie Hegel die Passionsgeschichte umschreibt. Die Passionsgeschichte in den Evangelien ist ohnehin aufgrund des krassesten Gegensatzes zwischen dem standhaften Jesu und dem in Wut gekommenen Volk komponiert. Da Hegel zuvor schon dem Gegensatz Jesu zu dem Volk wegen dessen Mangels an Sinn für Moralität Relief gegeben hat, braucht er jetzt nur die Komposition des Originals zu verstärken, um den Gegensatz noch zu betonen und eindrucksvoller zu machen. Am bemerkenswertesten ist doch das Geschrei des Volkes gegenüber dem Prokurator Pontius Pilatus:

Als Pilatus [...] sah, daß die Hartnäckigkeit der Juden unbezwinglich war, ließ er sich ein Gefäß mit frischem Wasser bringen, wusch seine Hände vor dem Volke und sagte: Ich bin unschuldig an dem Blute dieses Gerechten! Ihr habts zu verantworten! Die Juden riefen: Ja, sein Tod werde an uns und unsern Kindern gestraft! Der Sieg der Juden war entschieden— [...] ¹⁶⁾

Das Original hiervon ist *Matthäus 27, 24–26*:

[...] Da aber Pilatus sah, daß er nichts ausrichtete, sondern vielmehr ein Getümmel entstand, nahm er Wasser und wusch die Hände vor dem Volke und sprach: Ich bin unschuldig an seinem Blut; sehet ihr zu! Da antwortete das

ganze Volk und sprach: Sein Blut komme über uns und unsre Kinder! Da gab er ihnen Barabbas los, aber Jesus ließ er geißeln und überantwortete ihn, daß er gekreuzigt würde.

Wie oft darauf hingewiesen wird, stieß dieser Bericht von *Matthäus* in der Nachwelt viele ins Unglück, weil die Beantwortung des Volkes für einen Fluch gehalten wurde, mit dem es sich selbst belastet hatte. Aber Hegel übertreibt noch weiter das Original. Nach *Matthäus* versichert nämlich das Volk (der Evangelist nennt nicht die Juden!) dem Landpfleger, der sich vor der Konsequenz fürchtet, dass sie und ihre Nachkommenschaft bereit sind, die Verantwortung zu übernehmen. Damit beruhigen sie ihn. Dagegen droht nach Hegel der Landpfleger dem Volk mit der Äußerung: „Ihr habts zu verantworten“. Die Juden (!) antworten darauf, dass der Tod Jesu an ihnen und ihren Kindern gestraft werde. Grammatisch ist diese Antwort etwas schwer zu verstehen. Aber der Gebrauch des Wortes „gestraft werden“ lässt uns jedenfalls vermuten: Sie seien vorbereitet auf jede Strafe für die Mordtat, und zwar ewig bis zu ihrer Nachkommenschaft. Wenn die Lehre Jesu einmal die Welt unter ihre Herrschaft bringt, wird diese Antwort den Juden unendlich nachteilige Folgen bringen müssen.

Durch das oben Dargelegte werden wir auf die anti-judaistische Tendenz Hegels aufmerksam gemacht. Er versuchte nämlich, Jesum als einen Lehrer der Moralität in dessen historisch zeitgenössischer Situation lebhaft zu beschreiben. Dabei musste sich aber die Volksgemeinschaft der Juden als das negative Element darstellen, das die Moralität Jesu daran hinderte, rein ihre Wirkung zu tun. Die Feindschaft Jesu mit der Volksgemeinschaft machte das Hauptmoment für den Handlungsablauf von Hegels „Leben Jesu“ aus. Hegel beschrieb am Ende Jesum als Opfer der krassesten Feindseligkeit des Volkes und belastete dieses mit der unendlichen strafrechtlichen Verantwortlichkeit für den Mord Jesu. Hegels Versuch war eigentlich in Hinsicht auf die Historisierung Jesu sowie die Relativierung des Christentums zu bewerten, aber ironischerweise ergibt sich daraus eine Biographie des gemordeten Jesu, die gegen das Judentum noch partiischer eingestellt ist als die Evangelien.

2-4 Ein grundlegender Wandel von Jesu Bild

In seiner nächstfolgenden Schrift, die seit der Herausgabe von Nohl „die Positivität der christlichen Religion“ betitelt ist (im folgenden „die Positivitätsschrift“),¹⁷⁾ betrachtet Hegel auch die Lehre Jesu im wesentlichen als die Kantische Vernunftreligion. Insofern fährt er in seiner Stellung fort. Aber das Hauptthema ist nicht mehr die Lehre sowie der Lebenswandel Jesu, sondern die Kritik an dem kirchlichen Christentum als einer historischen Realität. Freilich ist das Argument schon bei Kant im dritten und vierten Stück seiner *Religionsschrift* zu finden, aber Hegel entwickelt daraus seine eigenartigen Erörterungen. Kant zeigt nämlich zuerst das ideale Bild der kirchlichen Gemeinschaft und betrachtet

unter dessen Richtmaß die wirkliche Kirche. Sie wird die wahre Kirche genannt, insofern sie sich an jenem orientiert. Hegel nimmt dagegen eine viel härtere Stellung zum kirchlichen Christentum. Er zeichnet nicht das ideale Bild der kirchlichen Gemeinschaft, sondern betrachtet nur die Wirklichkeit des kirchlichen Christentums als die Institution für die Regierung des Volkes durch den äußeren Zwang, den er als „Positivität“ bezeichnet. Er will nur die Frage besprechen, wie diese Lage der Gesellschaft, die gerade das Gegenteil der Moralität ist, aus der Lehre Jesu entstehen konnte. Daher behandelt er die Tätigkeit Jesu selbst als einen Faktor der Herkunft der Positivität.

Sadao Hosoya, ein japanischer Hegel-Forscher, erklärt den Zusammenhang der Positivitätsschrift mit dem vorangehenden „Leben Jesu“ folgendermaßen:

Im „Hauptstück (i.e. der Positivitätsschrift)“ schiebt Hegel nach der kurzen Vorbemerkung voraus, die Reformbewegung Jesu, die aus dem Verfall der israelitischen Volksreligion sowie ihrer religiösen Gesellschaft hervorging, in Umrissen zu zeichnen. Dadurch liegt uns die Vermutung nahe, dass das „Hauptstück“ als die unmittelbare Fortsetzung des „Leben Jesu“ konzipiert wurde. Denn die Lehre Jesu selbst wird hier nicht sowohl thematisch beschrieben als vielmehr *vorausgesetzt*, und zwar im wesentlichen in derselben Art wie im letzteren. Jedoch wird die Gestalt Jesu dadurch mit den neuen charakteristischen Merkmalen bezeichnet, dass seine Lehre jetzt in den weiteren Gesichtskreis Hegels aufgrund seiner kritischen Stellungnahme zum ganzen historischen Christentum hineingezogen wird.¹⁸⁾

Die Positivitätsschrift setzt für ihr Argument das Bild Jesu als das Ergebnis des „Leben Jesu“ voraus. Aber der Schwerpunkt wird auf die Ergründung der Entstehungsursachen der Positivität des Christentums verlegt. Das Bild Jesu, das nun in den Kontext der Entstehungsgeschichte der positiven Religion einbezogen wird, muss demgemäß in anderem Licht erscheinen. Hosoya nennt also drei „neue“ Merkmale:

- (1) Während im „Leben Jesu“ dessen Bild durch das außer-christliche Motiv idealisiert wurde, versucht Hegel in der Positivitätsschrift, es auf die historische Situation zu reduzieren.
- (2) Die religiöse Gesellschaft der Juden, die im „Leben Jesu“ nur den Hintergrund für die Tätigkeit Jesu ausmachte, tritt in der Positivitätsschrift als das Ganze auf, das ihr Mutterschoss ist, aber zugleich gegen sie Widerstand leistet. Sie wird nach ihrem eigenen Spannungszustand ausführlich gezeichnet.
- (3) In der Positivitätsschrift wird im Unterschied zum „Leben Jesu“ das völlige Misslingen der Reformbewegung Jesu deutlich erklärt.¹⁹⁾

Wir können der Zusammenfassung Hosoyas recht geben. Der Wandel des Bildes Jesu oder der Perspektive, aus der es gesehen wird, deutet an, dass Hegel mit dem überwältigenden Einfluss der Kantischen Philosophie erstmals zu seinem Erfolg ringt. Er hat im „Leben Jesu“ auf dem Fundamentalbegriff der „personifizierten Idee des guten Prinzips“ Jesum als einen Lehrer der Moralität beschrieben. Wohl wurde seine Tätigkeit durch die Volksgemeinschaft, der es am Sinn für die Moralität mangelt, erschwert und zum Scheitern bestimmt, aber eben diese Isoliertheit wurde als die notwendige Folge der Reinheit seiner Gesinnung aufgefasst. Dadurch blieb er in seiner moralischen Subjektivität fest erhalten. Jesus lebte und starb als ein typischer Lehrer der Moralität. Dagegen geht es in der Positivitätsschrift nicht mehr um die Identität der Persönlichkeit Jesu als eines moralischen Subjekts. Die ganze Volksgemeinschaft tritt nun in den Vordergrund. Jesus, der in ihre verdorbenen Zustände geboren ist, hat zwar die Absicht, das Volk über die Moralität zu belehren, muss aber in die Sitten und Gebräuche der Volksgemeinschaft verflochten werden. Er will als der Stifter der Vernunftreligion ein Reformator sein. Jedoch gegen das Volk, das nicht für die Moralität gesinnt und wunder- und autoritätsgläubig ist, muss er sich als Gegenmaßnahmen auf die Autorität und die Wundertaten stützen, so dass seine Lehre einen autoritären Anschein hat. Sie wird insofern als anti-moralisch bezeichnet werden, als sie den Leuten auf diese Weise zwanghaft mitgeteilt werden will, obgleich sie eigentlich moralischer, vernunftreligiöser Natur ist. Jesus ist also innerlich zerrissen. Er kann sich nicht der Moralität würdig erhalten. Wie Hosoya auch anführt, erklärt Hegel frei und offen das völlige Misslingen Jesu folgendermaßen:

[...] Jesus hatte den Kummer zu sehen, daß sein Plan, Moralität in die Religiosität seiner Nation zu bringen, gänzlich scheiterte, daß selbst seine Bemühungen, wenigstens in einigen Männern bessere Hoffnungen und einen besseren Glauben anzuzünden, eine sehr zweideutige und unvollständige Wirkung gehabt hatten [...] ²⁰⁾

Hegel behandelt also den Zerfall der Persönlichkeit Jesu, die als das Ideal der Moralität zu beschreiben er vorher vorgehabt hat. Jesus kann seine Absicht nicht ausführen. Als ob er seinen Plan aus den Augen verloren hätte, führt er verzweifelt große autoritäre Reden und übt täuschende Wundertaten aus, um die Autoritäts- und Wundergläubigkeit des Volkes auszunützen. Die Ironie des Schicksals machte also aus ihm einen Stifter der positiven Religion. Mit diesen Beschreibungen von dem Scheitern des Planes Jesu macht Hegel uns auf die Undurchführbarkeit oder die Machtlosigkeit der Kantischen Moralität sowie ihren negativen Einfluss in der Geschichte aufmerksam.

Hegel deckt Jesu autoritäres Verhalten in seiner Lehrtätigkeit in drei Punkten auf. Erstens spricht Jesus häufig von sich selbst als dem Individuum, das zur Gottheit einzigartige Beziehungen hat. Die Leute der autoritätsgläubigen Volksgemeinschaft setzen ihren Stolz auf die Befolgung der Gesetze, die sie vor alters von Gott durch Moses geboten bekamen. Um seine Lehre unter diesen Leuten zu authentifizieren, muss Jesus seine Intimität mit Gott Vater sowie die

ihm von diesem anvertraute Mission betonen. Damit will er sie davon überzeugen, dass sein Wille der Wille Vaters ist, dass ihm zu gehorchen Gott zu gehorchen ist. Zweitens benutzt er den Messianismus des Volks und spiegelt den Leuten seine Messianität vor. Sogar eine neuartige Lehre hören die Leute, insofern sie vielleicht das Wort des Messias ist. Aber Jesus will listigerweise die Erwartung der Leute ausnützen, um ihre Seelen möglichst viel zur Moralität hinzuwenden. Deshalb verschiebt er die glanzvolle Offenbarung seiner Messianität auf einen Tag nach seinem Tod. Das heißt, dass er den Leuten eine absurde Hoffnung vorgaukelt. Wie wir oben gesehen haben, hat Hegel im „Leben Jesu“ seinen Jesum nie bekennen lassen: „Ich bin es nicht“, weil Jesus nach Hegels Ansicht es vorteilhaft fand, der Messiaserwartung des Volks entgegenzukommen. Aber Hegel geht hier darin noch einen Schritt weiter. Sein Jesus gibt nun ohne Zögern den Leuten das falsche Versprechen, weil er annimmt, dass es ausnützlich ist für die Moralisierung des Volks. Allerdings ist dieses Verhalten selbst gerade der Moralität entgegengesetzt. Drittens verdanken sich die Achtung sowie das Vertrauen, das Jesus sich bei den Leuten erworben hat, größtenteils den (täuschenden) Wundertaten, die er ausgeübt hat. Damals in der Volksgemeinschaft musste einer, der auf die Leute einen Einfluss ausüben will, seine Kraft beweisen, Wunder zu tun. Jesus musste auch deshalb öfters herausgefordert werden, ein Gaukelspiel zu treiben, um zu seinen Predigten und Prophezeiungen beglaubigt zu werden. Wie wir oben erwähnt haben, hat Kant schon in seiner *Religionsschrift* dieses Problem andeutungsweise berührt. Aber Hegel behandelt es konkreter und seine Stellung dazu unterscheidet sich beträchtlich von derjenigen Kants. Kant, für den Jesus das höchste Ideal der moralischen Persönlichkeit darstellt, deutete an, dass Jesus das Wunder als das nutzbare Mittel beherrschte und es nach Belieben effektiv ausüben konnte. Dagegen beschreibt Hegel den Prozess, dass Jesus sich auf die Wundertat einlässt, darin nach und nach tiefer hineingezogen wird und daraus nie ausbrechen kann. In der Not tut er Wunder, weil er annimmt, dass es erlaubt ist. Einstweilen führt das ihm den Erfolg bei seinen Freunden herbei. Aber weil er es einmal getan hat, verlangen die Leute auch das nächste Mal von ihm die Wundertat und erlauben ihm nie, sie zu unterlassen. Es wird ihm durchaus bewusst, dass damit mehr und mehr seiner Moralität geschadet wird und dass er von seiner eigenen Absicht weit entfernt wird. Daraus folgt nur die Entstehung einer kultischen Sekte wundergläubiger Leute.

Nach Hegel verstärkte sich der von Jesu stammende Autoritätsglaube durch die Apostel. Das Evangelium, das sie nach dem Tod oder der Auferstehung Jesu aufgrund der Erinnerung ihrer individuellen Beziehung zu ihm verkündigten, beschleunigte den Werdegang einer positiven Religion. Die Jünger hatten auf Jesum wegen seiner autoritativen Reden und mächtigen Wundertaten Vertrauen gesetzt. Für sie war das, was Jesus sagte, eben deswegen wahr, weil es Jesus sagte. Nun als die Verkündiger des Evangeliums verlangten sie von den Leuten, ihren Botschaften eben deswegen zu gehorchen, weil sie die Worte Jesu mitteilten. Also musste das, wovon man sich eigentlich aus Vernunft überzeugen soll, bloß gehorsam hingenommen werden. Wie die Apostel autoritär ausgerichtet waren, deutet nach Hegel das Wort des auferstandenen Jesu, *Markus* 16, 15 – 18, an:

Und er sprach zu ihnen: Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur. Wer das glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammt werden. Die Zeichen aber, die da folgen werden denen, die da glauben, sind die: in meinem Namen werden sie böse Geister austreiben, in neuen Zungen reden, Schlangen vertreiben, und wenn sie etwas Tödliches trinken, wird's ihnen nicht schaden; auf Kranke werden sie die Hände legen, so wird's besser mit ihnen werden. [...] ²¹⁾

Welchen faktischen Vorgang Hegel hinter der „Auferstehung“ Jesu mutmaßte, können wir nicht feststellen. Er führt aber das Wort, mit dem Jesus den Aposteln die große Mission aufträgt, als Hinweis auf den Werdegang einer positiven Religion an. Der auferstandene Jesus befiehlt den Aposteln, den Leuten in aller Welt den Autoritätsglauben einzupflanzen und als Beweis die Taufe zu spenden. Darüber hinaus verspricht er den Glaubenden als Belohnung die Kraft, selbst Wunder zu wirken. Wir haben oben gesehen, wie geschickt Hegel im „Leben Jesu“ dessen Ansprache am Tisch der letzten Abendmahlzeit paraphrasiert hat. Sein Jesus lobpreiste dort die Moralität, erteilte den Jüngern Anweisungen und fasste sein eigenes Leben mit aufrichtiger Dankbarkeit gegenüber Vater Gott, d. h. dem moralischen Weltherrscher, zusammen. Merken wir, wie im schroffen Gegensatz zu jenem Lehrer der Moralität der auferstandene Jesus hier steht, der die Apostel zur großen Mission mahnt.

Hegel betont auch wirkungsvoll den Unterschied zwischen der Jüngerschaft unter Jesu und derjenigen unter Sokrates. Man kann zu jeder Zeit ein Jünger von Sokrates werden, indem man bei ihm in der Tugend Unterricht bekommt und mit ihm Freundschaft schließt. Man ist und bleibt ein freier Staatsbürger. Dagegen muss man sich gänzlich der Autorität Jesu widmen, wenn man in den Kreis seiner Jünger eintreten möchte. Dafür muss man alles aufgeben, was zum bürgerlichen Leben gehört. Deshalb soll die Jüngerschaft unter Jesu mit Recht als Anhängerschaft bezeichnet werden. Dieser Charakter verstärkt sich notwendig in der Gemeinde, die die Apostel durch ihre Verkündigung des Evangeliums gründen. Sie wird bald zu einer religiösen Sekte, genannt Kirche, und schließlich zu einem Pseudo-Staat. Es kann ohne Übertreibung gesagt werden, dass das Verhältnis des Kirchenstaates zu den weltlichen Staaten ein maßgebendes Moment der geschichtlichen Entwicklung Europas wird. Hegel behandelt deshalb in der zweiten Hälfte der Positivitätsschrift die Organisation sowie die Geschichte der Kirche in Hinblick auf ihr Verhältnis zum Staat.

Ich glaube nicht, dass wir Hegels Argument noch weiter zu verfolgen haben. Wir können bei unserem Thema bleiben, indem wir zum Schluss über das, was sich bis hierher ergeben hat, eine Bemerkung machen. Hegel stand in der Periode, als er in Bern „das Leben Jesu“ schrieb, Kant sehr nahe. Für ihn war Jesus der ideale Lehrer, der sein Leben lang, wenn es auch sehr kurz war, das Volk rein über die Kantische Moralität belehrte. Aber er hegte bald an der Wirkung der Tätigkeit Jesu ernst Zweifel und beschrieb dann in der Positivitätsschrift rückhaltslos dessen Misslingen. Für ihn war Jesus jetzt ein gescheiterter Reformator, der trotz seiner Absicht, ein moralisierender Lehrer zu sein, in der

Volksgemeinschaft zu einem autoritären Wundertäter verderben musste. Er wurde der Verursacher einer positiven Religion, genannt Christentum. Durch dieses Argument nahm Hegel zugleich eine entscheidend kritische Stellung zur Kantischen Moralität, auf der sein Bild Jesu basiert war, weil er deren Grenzen aufdeckte. Er musste nun die Positivität des Christentums sowie die Moralität der Kantischen Philosophie überwinden. Er sollte dann in Frankfurt am Main mit dieser Aufgabe eifrig ringen.

¹⁾ *Briefe von und an Hegel Band 1: 1785-1812*, hrsg. von Johannes Hoffmeister, Akademie-Verlag, Berlin, 1970, S. 16.

²⁾ Fischer, Kuno: *Hegels Leben Werke und Lehre, Erster Teil*, 2. Aufl., Universitätsverlag Carl Winter, Heidelberg, 1911, reprografischer Nachdruck von Wissenschaftlicher Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976, S. 29 f.

³⁾ *ibid.*

⁴⁾ Es wäre kaum nötig zu sagen, dass der jährliche Tempelbesuch am Passahfest der Eltern mit ihrem Kind, der *Lukas* 2, 41 ff. erwähnt wird, kann von uns in diesem Kontext außer acht gelassen werden.

⁵⁾ RGV.AA 06: 99. 17–20.

⁶⁾ *Hegels theologische Jugendschriften*, hrsg. nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin von Herman Nohl, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1907, S. 99.

⁷⁾ *ibid.* S. 85.

⁸⁾ *ibid.* S. 99.

⁹⁾ *ibid.* S. 114.

¹⁰⁾ *ibid.* S. 84.

¹¹⁾ *ibid.* S. 125.

¹²⁾ *ibid.* S. 127.

¹³⁾ *ibid.* S. 78 f.

¹⁴⁾ *ibid.* S. 92.

¹⁵⁾ *Markus* 4, 10–12, *Matthäus* 13, 10–17, *Lukas* 8, 9–18.

¹⁶⁾ *Hegels theologische Jugendschriften*, S. 134.

¹⁷⁾ Eine Gruppe von Hegels Manuskripten, die unter den Titel „Die Positivität der Christlichen Religion“ zusammengelegt ist, besteht aus dem Hauptstück, mit dem er wahrscheinlich am 29. April 1796 fertig war, ein paar Bruchstückchen als Zusätzen dazu und der Umarbeitung des Anfangsteils, an die er wahrscheinlich erst im Herbst 1800, gegen Ende seines Aufenthaltes in Frankfurt am Main, ging. Hier geht uns nur das Hauptstück an. Zum chronologischen Verständnis vgl. Schtüler, Gisela: „Zur Chronologie von Hegels Jugendschriften“, in: *Hegel-Studien, Bd. 2*, S. 129-133, 143-144.

¹⁸⁾ Hosoya, Sadao: *Wakaki Hegel no Kenkyuu (Ein Studium des jungen Hegel)*, Verlag Miraisha, Tokyo, 1971, S. 87. Übersetzt ins Deutsche von dem zitierenden.

¹⁹⁾ Vgl. *ibid.* S. 88–91. Übersetzt ins Deutsche von dem zitierenden.

²⁰⁾ *Hegels theologische Jugendschriften*, S. 154.

²¹⁾ Vgl. auch den diesem entsprechenden Bericht: *Matthäus* 28, 18–20.

Bibliographie

(1) Kants Werk

Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793, Akademie-Ausgabe Band 6 (RGV, AA 06).

(2) Hegels Werke

Hegels theologische Jugendschriften, hrsg. nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin von Herman Nohl, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1907. (auch *Das Leben Jesu*, als Sonderausgabe.)

Briefe von und an Hegel Band 1: 1785-1812, hrsg. von Johannes Hoffmeister, Akademie-Verlag, Berlin, 1970.

La Vie de Jésus précédé de Dissertations et Fragments de l'Époque de Stuttgart et de Tübingen, Textes réunis et coordonnés par A. Simhon, présentés et traduits par T. Barazon, R. Legros et A. Simhon, à l'initiative du CAPA, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2009.

(3) Abhandlungen über Hegel

Rosenkranz, Karl: *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*, Berlin, 1844, reprografischer Nachdruck von Wissenschaftlicher Buchgesellschaft, Darmstadt, 1969.

Dilthey, Wilhelm: „Die Jugendgeschichte Hegels“ (1905), „Der Streit Kants mit der Zensur über das Recht freier Religionsforschung“ (1890) in: *Wilhelm Dilthey Gesammelte Schriften IV. Band*, B. G. Teubner Verlagsgesellschaft, Stuttgart, 1959.

Fischer, Kuno: *Hegels Leben Werke und Lehre*, 2. Aufl., Universitätsverlag Carl Winter, Heidelberg, 1911, reprografischer Nachdruck von Wissenschaftlicher Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976.

Schüler, Gisela: „Zur Chronologie von Hegels Jugendschriften“, in: *Hegel-Studien, Bd. 2*, 1963.

Hosoya, Sadao: *Wakaki Hegel no Kenkyuu (Ein Studium des jungen Hegel)*, Verlag Miraisha, Tokyo, 1971.

(4) Bibel

Nestle-Aland NOVUM TESTAMENTUM GRAECE, 26. neu gearbeitete Auflage 1979, hrsg. von Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren, 27. revidierte Auflage, 3. Druck, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1995.

Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung Martin Luthers, Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1964.

* Ich bin dankbar Herrn Ralf Müller, derzeit JSPS-Stipendiat an der Kyoto-Universität, und Herrn Jean-Pierre Antonio, meinem Kollegen an SIU, die freundlich meinen deutschen Aufsatz und dessen englische Zusammenfassung (Abstract) sprachlich korrigiert haben.