

Geschichte der Philosophie

59 Hegel über den absoluten Geist

Von Dr. Arthur Holmes vom Wheaton College

Wir sind zu Hegel zurückgekehrt, und ich möchte heute unsere Diskussion über ihn abschließen und vielleicht auf einige der unmittelbar darauf folgenden Aspekte eingehen, die durch die Art und Weise seiner Interpretation entstanden sind. Das Gespräch eben vor der Vorlesung veranlasst mich jedoch, auf zwei unterschiedliche Hegel-Interpretationen hinzuweisen, die meiner Meinung nach Einfluss darauf haben, wie leicht er verständlich ist. Es gab, glaube ich, einige Jahre lang im englischsprachigen Raum eine Interpretation, die ihn im Wesentlichen als Rationalisten der Aufklärung des 18. Jahrhunderts sah, der deduktiv eine spekulative Metaphysik zu entwickeln suchte.

Mit anderen Worten, er versuchte auf seine Weise das zu tun, was Leute wie Descartes oder Leibniz auf ihre Weise versuchten. Er war also ein spekulativer Metaphysiker. Mit dem wachsenden Einfluss der Phänomenologie im Europa des 20. Jahrhunderts hat sich jedoch eine alternative Interpretation entwickelt, die meiner Meinung nach viel eher mit Hegel selbst übereinstimmt, von dem die Phänomenologie abstammt, und die ich Ihnen im Laufe unserer Diskussion immer wieder zu erläutern versucht habe.

Das heißt, wir müssen den Titel seines Hauptwerks, „Die Phänomenologie des Geistes“, ernst nehmen. Er versucht also nicht, etwas zu beweisen oder ein durchdachtes rationalistisches System zu entwickeln. Wenn er sagt, dass das Reale rational und das Rationale real ist, benutzt er das nicht als Grundlage für eine weitere spekulative Metaphysik.

Anstatt jedoch den im 20. Jahrhundert üblichen phänomenologischen Ansatz ernst zu nehmen, versucht er, das Phänomen selbst, das Bewusstsein des Seins, zu beschreiben. Auf der Ebene des individuellen Bewusstseins ist das Ihr, mein Bewusstsein des Seins. Auf der gesellschaftlichen Ebene vielleicht das Bewusstsein einer Nation von ihrem Sein.

Und im Falle des Absoluten, des Allumfassenden, des Bewusstseins des Absoluten von seinem Sein. Ich glaube, gerade dieser letzte Ausdruck mag schwierig sein. Das eigene Bewusstsein des Seins, das ist nicht so schwierig.

Und genau darauf lag natürlich der Schwerpunkt der Phänomenologie des 20. Jahrhunderts. Darum ging es Jean-Paul Sartre und den Existenzialisten. Hegel hingegen beschrieb das universelle Phänomen des Selbstbewusstseins, des Seinsbewusstseins, in seiner Entfaltung.

Wie etwa in einer Beziehung wie der zwischenmenschlichen Beziehung oder in zwischenmenschlichen Beziehungen. Und in jenem ziellosen Umherirren in der Situation des Stoikers, des Skeptikers, des unglücklichen Bewusstseins und so weiter. Solche Reflexionsprozesse im eigenen Bewusstsein.

Und wenn er vom objektiven Geist spricht, meint er die Art und Weise, wie nationales Selbstbewusstsein im Lichte des Rechts- und Verfassungsbegriffs entsteht. Nationale Identität beginnt sich herauszubilden. Und wenn er dann zum absoluten Geist kommt, dem heutigen Thema, dann gelangen wir zum dritten Satz.

Sehen Sie, es geht um das absolute Bewusstsein des Seins. In der theologischen Sprache des Judentums oder Christentums kommt man dem am ehesten nahe, indem man von Gottes eigenem Wissen spricht. Und seit Augustinus und Thomas von Aquin haben Theologen tatsächlich vom Wissen Gottes gesprochen, nicht nur in unserem Sinne, Gott zu kennen, sondern auch in Gottes Sinne, Gott zu kennen.

Und Gott erkennt sich selbst. Gottes Selbsterkenntnis. Da Hegel ein Prozessmetaphysiker ist, denkt er bei Gottes Selbsterkenntnis nicht an einen sich entwickelnden Gott, sondern an Gottes Selbsterkenntnis, die sich in der von ihm geschaffenen Welt im Laufe der sich entfaltenden Geschichte des Universums objektiviert.

Und er sieht Gottes Selbsterkenntnis sich in unserer Selbsterkenntnis entfalten, zunächst im subjektiven Geist. Und gleich, wenn wir über seine Religion und Theologie sprechen werden, wird er sagen, dass unser Selbstbewusstsein in Wirklichkeit Gottes Selbstbewusstsein ist. Gott ist sich seiner selbst durch unser Selbstbewusstsein bewusst.

Denn wenn Gott das allumfassende Wesen ist, dann ist mein Bewusstsein ein endlicher Augenblick von Gottes Bewusstsein. Und mein Selbstbewusstsein ist ein endlicher Augenblick von Gottes Selbstbewusstsein. Gottes Selbsterkenntnis ist also eine Selbsterkenntnis in und durch unsere Selbsterkenntnis, unser Selbstbewusstsein, unser bewusstes Sein.

Sehen Sie. Gottes Selbstbewusstsein objektiviert sich also in seinem Denken über die von ihm geschaffene Natur. Und gewiss, in der mittelalterlichen Tradition galt: Wenn die gesamte Natur in gewisser Weise die vielfältige Vollkommenheit der Gottheit widerspiegelte, wenn wir beim Betrachten der Natur dazu angeregt werden, die Vollkommenheit Gottes zu betrachten, dann betrachtet Gott, indem er sein Werk betrachtet, gewiss sich selbst.

Verstehen Sie? Doch der vollkommenste Ausdruck, die umfassendste Entwicklung, die Offenbarung von Gottes Selbsterkenntnis, von der Erkenntnis seines Seins, geschieht, wenn die Form des Denkens, die Logik, mit der Natur verschmilzt.

Verstehen Sie? Kraft der schöpferischen Vorstellungskraft des subjektiven Geistes, als Teil des Bewusstseins eines nationalen Geistes, bringt man ihn dazu, über die Kunst, die Religion und die Philosophie verschiedener Kulturen zu sprechen.

Wenn die Subjektivität, die Kreativität und die Vorstellungskraft des individuellen Geistes im Kontext des nationalen Bewusstseins seines Seins Kunst, Religion und Philosophie hervorbringen, dann sind diese kreativen Ausdrucksformen nicht nur Ausdruck des menschlichen Geistes, denn der menschliche Geist ist ein Augenblick des Göttlichen. Kreativer Ausdruck des göttlichen Geistes, verstehen Sie?

Es gibt also eine Phänomenologie, die das Seinsbewusstsein beschreibt, genauer gesagt, eine Phänomenologie des Seinsbewusstseins, die dieses in seiner vollkommensten Form in den Manifestationen des absoluten Geistes beschreibt. Wenn Gottes Selbstbewusstsein in und durch unser Selbstbewusstsein wirkt und Gottes Kreativität in und durch unsere Kreativität zum Ausdruck kommt, dann ist das göttliche Bewusstsein seines eigenen Seins in der Welt der Kunst ein weiterer schöpferischer Ausdruck des menschlichen Geistes. Wenn man Hegel mit diesem Gedanken im Hinterkopf liest, so liefert er eine phänomenologische Beschreibung, er beschreibt die Phänomene.

Er liefert eine phänomenologische Beschreibung. Vom wachsenden Bewusstsein des Seins. Erwarten Sie nicht, dass er Dinge auf altmodische Weise beweist.

Betrachten Sie dies nicht als ein spekulatives System ohne Grundlage in der Beobachtung. Es ist eine introspektive oder eine historische Beobachtung. Durch und durch.

Und da Geschichte das Wirken des göttlichen Geistes ist, ist seine Auseinandersetzung mit Kunst, Religion und Philosophie historisch. Denn gerade in der Geschichte dieser schöpferischen Ausdrucksformen wird die Bewegung des Absoluten am deutlichsten sichtbar.

Okay, ist das verständlich? Für mich schon, aber ich frage mich, ob es für dich auch verständlich ist? Okay. Ich sagte ja schon, dass wir fast jeden zweiten Tag über Hegel sprechen. Aber manchmal hilft es, es auf unterschiedliche Weise auszudrücken.

Cale? Hat Gott ein Selbstbewusstsein unabhängig von uns? Unabhängig von uns? Hat Gott ein Selbstbewusstsein unabhängig von uns? Ich weiß nicht, was Hegel dazu sagen würde. Denn sein Schwerpunkt liegt auf Die Phänomenologie ist so sehr von seinem Selbstbewusstsein in und durch uns geprägt. Und das mag davon abhängen, wie man seine Theologie interpretiert.

Er gibt vor, sich selbst als lutherischen Christen zu bezeichnen. Die Schöpfungslehre aus dem Nichts lehnt er jedoch ausdrücklich ab. Und dieser Punkt ist wichtig.

Sehen Sie, genau das macht ihn zum Panentheisten. Alles ist in Gott. Aber wenn er Panentheist und nicht Pantheist ist, könnten Sie sich fragen: Galt, wenn alles in Gott ist, Gott aber mehr als alles ist, hat er dann überhaupt noch ein Restbewusstsein, das nicht unser individuelles oder kollektives Selbstbewusstsein ist? Verstehen Sie?

Oder erschöpft die Schöpfung gewissermaßen das Bewusstsein des göttlichen Wesens? Nun, mir scheint, er müsste Letzteres sagen. Doch ich glaube nicht, dass er es tut. Und vielleicht lautet seine Antwort auf die verbleibende Frage: Nun ja, die Geschichte ist noch nicht zu Ende.

In jeder Phase der Geschichte wird Gott also weiterhin ein gesteigertes Selbstbewusstsein besitzen. Das mag zunächst etwas ungewöhnlich klingen, aber wenn Bewusstsein ein Prozess ist und Gott Kant zustimmt, dass die Zeit eine Form des Bewusstseins ist, dann wird es, solange es ein göttliches Wesen und göttliches Bewusstsein gibt, auch in der Geschichte ein fortwährendes Bewusstsein geben.

Aber ist das göttliche Bewusstsein in und durch die Schöpfung immer gegenwärtig? Ich finde nicht, dass er das verneint. Aber ich möchte dem nicht vorgreifen. Mein einziger weiterer Kommentar dazu ist, dass wir, wenn wir etwas über das göttliche Bewusstsein erfahren wollen, dies nur durch die Schöpfung tun können.

Und wenn es nur durch Schöpfung geschehen kann, was bleibt dann vom Bewusstsein übrig, das wir unmöglich erkennen können? Was, wie ich meine, die logische Folge ist. Schauen Sie hier etwas genauer hin.

Die These-Antithese-Synthese-Triade in der historischen Entfaltung des absoluten Geistes findet sich in Kunst, Religion und Philosophie wieder. Und das anfänglich Interessante ist, zu sehen, wie er diese drei Bereiche voneinander abgrenzt. Manche von Ihnen, die sich mit Literatur oder Kunst beschäftigen, haben sich vielleicht schon gefragt: Worin besteht der Unterschied zwischen dem, was Literatur und Philosophie leisten, wenn Literaten philosophisch werden? Hegel würde sagen, es liegt in der Art und Weise, wie sich Ausdruck findet.

Die Künste verwenden Bilder, künstlerische Bilder. Natürlich, und bis heute hört man in der Literatur von den Bildern sprechen, die ein Autor verwendet hat. Auch Joel Sheasley, ein Kunstwissenschaftler im Fachbereich Malerei, spricht von Bildern.

Kürzlich hatte er eine Ausstellung in Chicago, die wir besuchten, in einer Galerie im Viertel River North. Dort gab es allerlei Bilder von Vorstädten, die wie abgeschnitten und verstümmelt wirkten. Und wer Joel Sheasley kennt, weiß, was er mit diesen Bildern ausdrücken wollte.

Genauer gesagt, die Unvollständigkeit, die Kargheit des Lebens in den Vororten, die nur einen Bruchteil der Wahrheit ausmacht. Seine letzte Ausstellung bestand aus einer Reihe von Gemälden über die Armut in Lateinamerika. Stellen Sie sich die beiden Werke gegenüber.

Man kann sehen, was er tut. Aber durch die Verwendung visueller Bilder. Und der Dichter wird verbale Bilder verwenden.

Worte sind so viel wert wie viele Narzissen. Einsam umherirrend wie eine Wolke, die über einem Hügel und einem Tal schwebt . Bilder, die von der romantischen Sicht des Lebens erzählen.

Und das ist das Wesen der Kunst. Der deutsche Begriff Bild. Image.

Nun, der Begriff „Bild“ ist offensichtlich mit „Vorstellungskraft“ verwandt. Was ist die charakteristische Tätigkeit des Künstlers? Nicht so sehr das handwerkliche Können beim Auftragen der Pigmente.

Als Fantasie beim Erschaffen der Bilder. Fantasiévollés Denken , das heißt, in Bildern. Und das ist natürlich die romantische Sichtweise der Kunst.

Der Ausdruck des menschlichen Geistes. Fantasie. Und so zeichnet er die Entwicklung der Kunstgeschichte nach.

Man findet solche Dinge in verschiedenen Ausdrucksformen. Er orientiert sich beispielsweise an der ägyptischen Kunst, die religiöser und symbolischer war.

Die klassische Kunst legt mehr Wert auf rationale Harmonie und Ordnung. Die romantische Kunst hingegen sprengt diese Ordnung in ihrem fantasievollen Ausdruck. Sie entfaltet sich, indem sie zu ihrem eigenen Selbstverständnis findet.

Bewusstes Sein. Und dann die Religion, die symbolisch spricht. Für Stelling eine Repräsentation.

Es war Kants Begriff für eine Repräsentation. Doch die Repräsentation ist nicht die Wirklichkeit. Die Repräsentation ist die Idee, die für die Wirklichkeit steht .

Und in Hegels Verwendung gewinnt der Begriff „Symbol“ an Bedeutung. Symbolische Darstellung, bildliche Darstellung. Religiöse Sprache ist somit die Sprache einer symbolischen Erzählung.

Nicht unbedingt eine Parabel. Eher eine historische Geschichte. Ein Mythos oder Ähnliches.

Der Begriff Mythos sagt nichts darüber aus, ob etwas historisch ist oder nicht. Ein Mythos ist eine Geschichte mit religiöser Bedeutung. Die religiöse Ausdrucksform ist demnach diese bildliche Darstellung.

Symbol und so weiter. Und so versteht er Religion. Symbolische Darstellung.

Er zeichnet die Geschichte des religiösen Ausdrucks nach, beginnend mit der orientalischen Religion, die weitgehend pantheistisch war – alles ist eins. In der griechischen Religion, die polytheistisch ist, findet sich der Gegensatz: Es gibt viele, endliche Gottheiten.

Zur christlichen Religion, die trinitarisch ist. Drei in einem und eins in drei. Die Unendlichkeit Gottes wird mit dem endlichen Ausdruck der Gottheit vereint.

Der unendliche Geist, der sich in der gesamten Geschichte verkörpert. Das ist die Bedeutung der Inkarnation. Die Geschichte der Inkarnation ist ein Symbol dafür, wie Gott in allem, was in der Geschichte geschieht, gegenwärtig ist.

Die Geschichte veranschaulicht dies. Daher betrachtet er das trinitarische Christentum als den höchsten Ausdruck von Religion. Die christliche Theologie und ihre Symbole sind angemessen.

Man beachte jedoch, dass die Frage nach der historischen Wahrheit hier als ungelöst bleibt. In der Philosophie findet man den reinen Begriff als Ausdrucksform. Der Philosoph versucht in seiner Begriffsanalyse, Metaphern, Bilder und Erzählungen zu vermeiden und mit klarem und deutlichem Denken zu begreifen.

Das ist die Aufgabe der Philosophie: sich mit dem Begriff des Seins auseinanderzusetzen. Nicht mit bildhaften Erzählungen oder Abbildern, sondern mit einer nicht-sinnlichen Begriffsbildung. So ergeben sich diese drei Ausdrucksformen des Seinsbewusstseins.

Man sollte jedoch bedenken, dass es sich zwar einerseits um den Selbstaussdruck des Individuums handelt, letztlich aber um den Ausdruck des göttlichen Bewusstseins, das sich durch das Individuum im kulturellen Kontext manifestiert. Hegels Religionsauffassung wird dadurch recht deutlich. Zunächst einmal vertritt er eine immanentistische Theologie.

Das heißt, Gott ist in allem anderen gegenwärtig. Die Transzendenz Gottes ist Bestandteil des traditionellen jüdisch-christlichen Denkens. Die Transzendenz Gottes bedeutet seine numerische Abgrenzung von der Schöpfung.

Das ist verloren gegangen. Gott ist allgegenwärtig. Und folglich wird jede Vorstellung von übernatürlichen Handlungen eher als religiöses Symbol, als Bild denn als historisch wahr betrachtet.

Es gibt keinen Akt göttlicher Offenbarung, denn alles, was im menschlichen Geist vorgeht, ist Gottes Selbstoffenbarung. Alles Verstehen ist in diesem inneren Selbstausdruck enthalten. Dies steht im Zusammenhang mit dem Konzept vom Tod Gottes, einem Ausdruck, den er verwendet und den spätere Autoren aufgreifen.

Das heißt, das Bild einer transzendenten Gottheit stirbt. Dieses Gottesbild stirbt im Laufe der Geschichte des religiösen Denkens. Zweitens gibt es seine Kritik an bestimmten anderen Religionsauffassungen.

Nennen wir dies also seine Kritik an Schleiermacher in dessen unmittelbarem Kontext und an Kant in Religionsfragen. Kant hatte bekanntlich dazu tendiert, Religion auf Ethik zu reduzieren, wofür Schleiermacher ihn kritisierte. Schleiermacher hingegen definierte Religion eher als ein Gefühl der Abhängigkeit vom allumfassenden Absoluten.

Darauf entgegnet Hegel, wenn das Gefühl der Abhängigkeit den Kern der Religion ausmache, dann sei der Hund das religiöseste aller Geschöpfe. Selbst Hegel besaß einen gewissen Sinn für Humor. Er meint, dass diese Beschreibung von Religion offensichtlich phänomenologisch fehlerhaft ist.

Über dem Gefühl der Abhängigkeit steht die Fantasie, die in den Künsten zum Tragen kommt. Da ist die symbolische Tätigkeit, die in religiösen Erzählungen enthalten ist. Gott ist ein Sohn.

Gott zeugte. Gott erschafft. Er kriecht.

Er ist der Schöpfer. Sehen Sie, die Symbolik der Religion geht weit über die gewaltigen Taten Gottes in der Geschichte hinaus. Der Punkt ist aber, dass die Schleiermacher'sche Sichtweise der Religion viel zu begrenzt ist.

Dabei wird übersehen, dass religiöse Symbole in Philosophie und Theologie in Begriffe übersetzt werden können und werden. Die Philosophie versucht also, das zu konzeptualisieren, was Religion symbolisiert. Deshalb findet die Philosophiegeschichte ihren Höhepunkt in einem Hegelschen Idealismus mit einem panentheistischen Wesen.

Denn dies ist die treffendste Erfassung dessen, was Religion symbolisiert. So äußert sich sein theologisches Denken, das die Symbolik und ihre philosophische Konzeptualisierung betont. Anders ausgedrückt: Symbole sind in ihrer ursprünglichen Bedeutung rationale Konzepte.

Rationale Konzepte. Und genau das ist es, was ihn an der christlichen Religion anspricht. Dass das Eine und das Viele zusammenkommen, und in diesem rationalen Konzept findet sich der Höhepunkt des frühen griechischen Denkens, der über Atomismus und Monismus hinausgeht zu „Viele im Einen“ und „Eins in Drei“.

Okay, also Hegel zum Thema Religion. Noch Fragen? Anmerkungen? Ja, Troy. Hegels Panentheismus scheint dem Pantheismus näher zu kommen.

Es gibt jedoch eine Tradition christlicher Theologen oder zumindest theologisch gebildeter Autoren, die panentheistische Ansichten vertraten. Dies traf auf einen Teil des christlichen Platonismus zu, der sich historisch entwickelte. Erinnern Sie sich an die Frage in der Platon-Diskussion: War er Dualist oder Idealist? Wenn er Idealist war, dann ist Materie schlicht Nichtsein, sie existiert nicht.

also lediglich Manifestationen der Form mit physischen Eigenschaften, aber ohne materielle Grundlage. Überträgt man dies nun in den Neuplatonismus, so sind diese Manifestationen der Form Ausstrahlungen des Einen. Und so erhält man den Panentheismus.

Wenn man sich nun mit einigen Cambridge-Platonikern des 17. Jahrhunderts, der Spätrenaissance, beschäftigt, stellt man fest, dass einige von ihnen nicht nur christliche Platoniker waren, sondern explizit von Emanation sprachen. Sie waren Idealisten im neuplatonischen Sinne. Von ihnen beeinflusst war meines Erachtens auch John Milton, dessen Werk zur christlichen Theologie von Emanation statt von Schöpfung aus dem Nichts spricht.

Merkwürdig. Und doch gilt Milton in seinem Werk „Paradise Lost“ natürlich als Inbegriff eines Theologen, der sich mit orthodoxer Theologie auseinandersetzte. Nun, Hegels Einfluss im 19. Jahrhundert war so groß, dass es eine beträchtliche Ausprägung des christlichen Hegelianismus und des christlichen Idealismus gab – darauf werde ich später noch eingehen –, der ebenfalls panentheistisch geprägt war.

Ich denke, es ist eine zutreffende Verallgemeinerung, dass Panentheismus entsteht, wenn Christentum bzw. christliche Theologie mit einer idealistischen Metaphysik monistischer Prägung – im Gegensatz zu der pluralistischen bei Berkeley – einhergeht. Würden Sie seine Theologie also als christlich oder panentheistisch bezeichnen? Nun, ich erwähnte Ihnen letzte Woche, dass unser ehemaliger Kollege Stu Hackett nächstes Jahr um diese Zeit ein Kant-Seminar halten wird. Ich erinnere mich an eine Diskussion darüber, in der er sagte: „Es scheint, dass sich andere logisch auf Theisten reduzieren lassen, aber an sich ist das eine instabile Position.“

Also, was ist die Antwort auf Ihre Frage? Vielleicht ja und nein. Hegel verstand sich selbst als christlichen Theologen. Ich vermute, er hätte Schwierigkeiten gehabt, die

chalkedonische Formulierung der Trinitätslehre in ihrer ursprünglichen Form ernst zu nehmen.

Ja, Spinoza scheint eindeutig Pantheist gewesen zu sein. Dennoch ist es offensichtlich, dass diese deutschen Idealisten Spinoza sehr schätzen. Man findet sie immer wieder auf ihn Bezug nehmen.

Gleichzeitig versuchen sie jedoch, sich von seinem Pantheismus zu distanzieren. Worin besteht konzeptionell und theoretisch der Unterschied? Ich denke, die Antwort liegt darin, dass Spinoza ein statisches Universum und eine statische Gottheit annimmt. Folglich ist für Kehls Vorstellung, Gott sei komplexer als der Kosmos, kein Platz.

Natur oder Gott, deckungsgleich. Im Falle Hegels ist Gott aufgrund des Prozesses immer umfassender als in jedem Stadium der Kosmosgeschichte. Daher rührt der Pantheismus.

Gott wird ein gewisses Maß an Initiative, Transzendenz und Freiheit zugeschrieben, insbesondere Freiheit im Sinne des schöpferischen Geistes. Der Begriff der Freiheit ist bei Spinoza jedoch nicht gerade populär. Manche seiner Aussagen, insbesondere die, dass unser Selbstbewusstsein in Wirklichkeit Gottes Selbstbewusstsein sei, sind untrennbar mit diesem verbunden.

Er sagte, die Aussage erinnere ihn sehr an Mystik, an die Tradition der Mystiker. Ja, ja. Und ich frage mich, ob das nicht etwas abwegig ist.

Ja, wissen Sie, ich glaube, dass die Mystiker des Mittelalters – nicht alle, aber die meisten – Neuplatoniker waren. Christliche Neuplatoniker. Oder jüdische Neuplatoniker, je nachdem.

In gewisser Hinsicht islamisch. Und folglich sprachen ihre religiösen Ausdrucksformen von der Wiedervereinigung mit dem Göttlichen. Sehen Sie, nicht bloß die Kontemplation Gottes, wie Thomas von Aquin es ausdrücken würde, sondern eine Art mystische Einheit mit dem Göttlichen.

Ja, es gibt aus diesem Grund Ähnlichkeiten zwischen den beiden. Die platonischen, monistisch-idealistischen Wurzeln. Karl? Nun, er würde sagen, jede Geschichte göttlichen Eingreifens sei symbolisch.

Nun stellt sich die Frage: Wofür steht es innerhalb dieses gedanklichen Rahmens? Sehen Sie? Wenn man die Inkarnation als Eingriff betrachtet, oder ein Wunder als Eingriff, den Auszug aus Ägypten als Eingriff, dann wird deutlich, wie stark diese Geschichten symbolisch sind.

Ich meine, man muss doch lesen, was die Psalmisten über den Exodus schreiben. Es ist eine Geschichte mit großer symbolischer Bedeutung für ihren Glauben. Und denken Sie nur daran, was christliche Hymnen über die Inkarnation oder die Kreuzigung aussagen.

Die Frage ist: Wofür steht es symbolisch? Karl, wie sich hier eine Trennung zwischen Geschichte und Glaube herausbildet. Denn für den Glauben ist das Symbol von Bedeutung. Die Symbole sind Ausdruck des Glaubens.

Anstatt sich auf die Geschichte zu besinnen, die das Fundament des Glaubens bildet und auf die der Glaube zurückblickt. Die Historizität der Erzählung ist also unwichtig. Wenn wir nun zu Kierkegaard kommen, werden wir feststellen, dass er sich dessen sehr wohl bewusst ist.

Wir stoßen auf den sogenannten Lessingschen Graben. Der Deutsche Lessing hatte darauf hingewiesen, dass zwischen einer historischen Aussage und einer Glaubensaussage eine logische Lücke, ein Graben, besteht. Jesus Christus starb.

Er starb für unsere Sünden. Wie kommt man von dem einen zum anderen? Er ist von den Toten auferstanden. Er ist zu unserer Rechtfertigung auferstanden.

Wie gelangt man von der einen zur anderen? Genau das wurde im späten 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu einem der zentralen Themen in den Spannungen und Konflikten zwischen liberaler und traditioneller Theologie. Und es ist immer noch entscheidend.

Die Diskussion um die Irrtumslosigkeit ist meiner Ansicht nach lediglich ein Versuch, die historische Glaubwürdigkeit der Geschichte zu unterstreichen. Deshalb ist sie bedeutsam. Nein, sie ist sogar entscheidend.

Das ist von entscheidender Bedeutung. Tatsächlich hat einer unserer Absolventen, Steve Evans, früher hier gelehrt und letztes Jahr eines dieser großen Stipendien der Pew Foundation erhalten, die Bob Roberts demnächst vergibt – eines dieser Stipendien in Höhe von 100.000 Dollar. Damit kann er ein dreijähriges Forschungsprojekt zu diesem Thema, Geschichte und Glaube, durchführen. Es ist also nach wie vor ein wichtiges Thema.

Ähm. Gibt es im Kontext von Kunst, Religion und Philosophie eine Hierarchie? Ist das so ähnlich wie bei Kunst, Religion und Philosophie? Nein. Sehen Sie, was ist das Verhältnis zwischen These, Antithese und Synthese? Es ist keine wirkliche Hierarchie.

Es handelt sich nicht um eine serielle Geschäftsbeziehung, in der das zweite das erste und das dritte das zweite ersetzt. Nein. Das Verhältnis zwischen These und Antithese besteht darin, dass in der Dialektik die These logisch eine Antithese impliziert.

These und Antithese ergeben zusammen die Synthese, die das Vorhergehende sowohl bewahrt als auch aufhebt. Um das genauer zu sehen, betrachten Sie einen normalen Wachstumsprozess.

erst später zusammenkommen . Was sollen wir sagen? Senior. Ja.

Ich habe nicht von einer zweiten Kindheit gesprochen. Von einem Senior. Oder man könnte ein botanisches Beispiel verwenden.

Mittags blühten Krokusse in meinem Vorgarten. Oder heißen sie „Crocì“? Ich glaube, das ist die lateinische Pluralform. Croci.

Die These, die Zwiebel, scheinbar tot in der Erde. Die Antithese, ein kleiner Trieb, der blüht. Doch bald folgt die Synthese.

Sie werden in ein paar Wochen absterben. Und diese Synthese wird nächstes Jahr die Grundlage für eine neue Antithese bilden. Aus dem einen erwächst das andere.

Es ist ein organisches Modell. Die ersten Krokusse sehen immer am schönsten aus. Zarte kleine Dinger.

Okay, gibt es sonst noch etwas? David? Was ist das Gegenteil seiner Philosophie? Nun, er zeichnet dort die Geschichte der Philosophie von der griechischen über das Mittelalter und die Aufklärung bis hin zur großen Synthese der Hegelschen Philosophie nach. Die deutsche Philosophie seiner Zeit. Gibt es dazu auch ein Gegenteil? Ich erinnere mich, dass wir neulich darüber gesprochen haben.

Nein, sobald man die vollständige Synthese, das volle Konzept des Seins, erfasst hat, geht es nur noch darum, es detailliert auszuarbeiten. Das heißt, die kleinen dialektischen Bewegungen innerhalb der Synthese zu entwickeln. Der Rest der Philosophiegeschichte wird also aus einer Reihe von Fußnoten zu Hegel bestehen.

Ist die Synthese dann eine Art Hierarchie? Soll es so sein? Sehen Sie, wenn man das Ganze historisch vollständig darstellt, erhält man eine Kunstgeschichte parallel zu einer Religionsgeschichte parallel zu einer Philosophiegeschichte. Kunst, Religion, Philosophie. Verstehen Sie?

Und man findet überall Ähnlichkeiten. Du kennst meine Geschichte, dreh sie einfach um, und schon hast du sie. Griechische Kunst, griechische Religion, griechische Philosophie – und da sind diese Parallelen.

Man kann also These, Antithese und Synthese auf diesem Weg nachvollziehen. Man kann sie aber auch historisch so verfolgen. Egal, wie man es betrachtet, man erkennt immer Dialektik.

Ich meine, Religion ist vielleicht die Synthese von Kunst und Philosophie. Ja, genau das wünscht sich ein Gläubiger natürlich. Aber er behauptet nicht, Theologie sei das Gegenteil.

Religion ist der Gegensatz. Es besteht ein Unterschied zwischen religiöser Sprache, also der Sprache der Anbetung, der Sprache der Frömmigkeit, und theologischer Sprache, die präzise begriffen möchte.

Verstehst du den Unterschied? Nimm zum Beispiel die Sprache der Kirchenlieder. Oh, sicher zum Felsen, der höher ist als ich. Fels. Und da kommen Bilder ins Spiel.

Prediger erzählen oft Geschichten von Menschen, die sich während eines schweren Sturms in einer Felsspalte versteckt haben. Verstehen Sie? In einer höheren Felsspalte.

Räumlich. Das trifft es nicht ganz. Nein, denn die Sprache der Frömmigkeit ist oft eine künstlerische Sprache mit bildhafter Sprache.

Es ist die Sprache der Erzählung. Die Sprache der Theologie hingegen ist die eines Begriffsschemas. Ein Begriffsschema, das die theologische Bedeutung der Erzählung interpretiert.

Verstehst du, es geht um den Unterschied zwischen religiöser und theologischer Sprache. Um es mal so auszudrücken: Es geht um den Unterschied zwischen der Sprache der chaledonischen Formel und der Sprache der Predigt in der Apostelgeschichte. Verstehst du?

Gott, der seinen Sohn sandte, den ihr kreuzigtet, den Gott aber von den Toten auferweckte. Das ist die Botschaft der Apostelgeschichte. Sehen Sie, die Sprache von Chalcedon – und ich sagte Chalcedon und nicht Nicäa – ist eine sehr sorgfältige Auslegung der drei Personen der Dreifaltigkeit.

Sehen Sie? Nun finden sich darin Anklänge an die Geschichte, insbesondere in Nicäa. Und natürlich ist das Apostolische Glaubensbekenntnis immer noch die Geschichte der Religion, die religiöse Geschichte schlechthin, das Apostolische Glaubensbekenntnis.

Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer des Himmels und der Erde. Jesus Christus, sein eingeborener Sohn, unser Herr, geboren von der Jungfrau Maria. Gekreuzigt unter Pontius Pilatus.

Gekreuzigt, tot und begraben, ist er am dritten Tage von den Toten auferstanden. Von dort wird er wiederkommen, zu richten die Lebenden und die Toten. Geschichte, Geschichte, Geschichte.

Aber worüber er sich beschäftigt, ist die Unterscheidung zwischen der Sprache religiöser Frömmigkeit, die der Sprache der Kunst, des Bildes, sehr nahesteht. Verstehen Sie? Aber die Bilder, die jetzt zu Symbolen werden.

Aber was er will, ist, das Konzept zu verstehen. Es könnte also sein, dass man innerhalb dessen, was er Philosophie nennt, auch von theologischer Konzeptualisierung sprechen muss. Theologische Konzeptualisierung.

Ist das nun die große Synthese? Eine theologische Konzeptualisierung? Dann muss man die gesamte Annahme hinterfragen. Ist der Begriff der großen Synthese wirklich aussagekräftig, wenn man nicht an diese Entfaltung des göttlichen Bewusstseins im Laufe der Geschichte glaubt? Nein, das ist etwas anderes.

Das ist ein weiterer Punkt. Mir scheint aber, dass zwischen religiösem und theologischem Ausdruck eine Art Dialektik besteht. Der Theologe arbeitet nämlich an der Konzeptualisierung.

Dann kehrt er zu seinem Gottesdienst zurück und singt die Hymnen mit all den Bildern und Symbolen der Volksreligion. Ja. Und hör dir an, wie der Theologe betet.

Sehen Sie, seine Gebete beinhalten oft das Religiöse, nicht nur das Konzeptuelle. Und ich denke, das ist unvermeidlich, wenn man die christliche Religion als etwas versteht, das mit persönlichen Beziehungen zu tun hat. Denn die Art und Weise, wie man über Beziehungen und Menschen spricht, geschieht in Form von Erzählungen, nicht nur in Form von Konzepten.

Ich neige daher zu der Annahme, dass eine erzählerische Dimension unerlässlich ist, wenn man von einem persönlichen Gott und einer Beziehung zu ihm spricht. Besonders dann, wenn er aufgrund seines Handelns bekannt ist. Man kann das nicht ausblenden.

Okay, lassen Sie uns nun kurz einen Blick auf das werfen, was nach Hegel kommt. Den Übergang. Nun, es gibt zwei Möglichkeiten, über den unmittelbaren Einfluss Hegels zu sprechen.

Eine Unterscheidung betrifft den linken und rechten Flügel der Religion. Der linke Flügel legt den Schwerpunkt auf die Entwicklung, die Geschichte und die symbolische Natur der Religion. Und dieser linke Flügel, wie der Name schon sagt, fördert maßgeblich die Entwicklung der liberalen Theologie.

Sie werden feststellen, dass Stumpf auf Seite 430 zwei Personen erwähnt: David Strauss und Bruno Bauer, zwei deutsche Bibelwissenschaftler. Strauss, Autor von „Das Leben Jesu“, stand ganz in dieser Tradition. Beide betonten, Gott mit dem menschlichen Geist gleichzusetzen, sodass unser Glaube an Gott eine Projektion unseres Selbstbewusstseins ist.

Wenn Hegel uns also sagt, dass unser Gottesbewusstsein Gottes Selbstbewusstsein in und durch uns ist, dann wird jemand einwenden, dass wir Gott auch mithilfe unseres eigenen Selbstbewusstseins begreifen können. Und dieses Selbstbewusstsein – betrachten Sie dieses Bild noch einmal – wird zur Linse, durch die wir über Gott nachdenken. Dieser Gedankengang wird im Werk von Ludwig Feuerbach, einem der Autoren, von denen ich Ihnen für diese Woche einige Auszüge empfohlen habe, explizit dargestellt.

Sehr anschaulich. Feuerbach zählt zu den wichtigsten Einflüssen auf das Denken von Karl Marx. Das heißt, Feuerbach war Materialist.

Ein Materialist, der Hegels Dialektik des Selbstbewusstseins mit einer materialistischen Geschichtsinterpretation verband. Der Marxismus greift diese Idee auf und entwickelt sie weiter. So finden sich beispielsweise einige Passagen von Feuerbach, in denen er – und jetzt kommt's – vom Gottesbewusstsein des Menschen spricht.

Hegel sagte, das Gottesbewusstsein des Menschen sei das Selbstbewusstsein Gottes. Feuerbach sagt, das Gottesbewusstsein des Menschen sei das Selbstbewusstsein des Menschen. Und das Gottesbewusstsein des Menschen ist das Selbstbewusstsein des Menschen.

Die Idee Gottes, das Gotteskonzept, ist also etwas, das wir als Erweiterung unseres eigenen Selbstbewusstseins projizieren. Wir schreiben Gott Eigenschaften zu, die symbolisch für das stehen, was wir selbst sehen. So wird Theologie letztlich zu einer verschleierte Übung in Psychologie und Anthropologie.

Ganz einfach. Das Wesen der Religion ist die Beziehung des Menschen zum Menschen. Und das ist bei Feuerbach eine der Hauptquellen für den religiösen Humanismus, wie er sich im 19. und frühen 20. Jahrhundert entwickelte.

Das heißt, eine humanistische Religion, wie man sie oft in der Unity Church findet. Dort wird Religion tatsächlich auf das Streben nach menschlichen Idealen reduziert. Feuerbachs Ausführungen dazu sind sehr deutlich.

Hören Sie sich das an , und ich lese aus Vers 239 der Anthologie vor. Religion, zumindest die christliche, ist die Beziehung des Menschen zu sich selbst, zu seiner eigenen Natur. Das Göttliche ist nichts anderes als der Mensch selbst.

Der Mensch wird von den Grenzen des Individuums befreit und objektiviert. Er wird als ein anderes, eigenständiges Wesen betrachtet und verehrt. Alle Eigenschaften der göttlichen Natur sind daher auch Eigenschaften der menschlichen Natur.

Und mal sehen. Nur wenn wir die Theologie aufgeben, sind das 250. Nur wenn wir die Theologie, getrennt von Psychologie und Anthropologie, aufgeben.

Und die Anthropologie selbst als Theologie anerkennen. Erreichen wir eine wahrhaft in uns ruhende Identität des Göttlichen und des Menschlichen ? Die Identität des Menschen mit sich selbst?

Lesen Sie also Feuerbachs Text, am besten kurz . Er stammt aus seiner Arbeit über das Wesen des Christentums. Ein zu jener Zeit enorm einflussreiches Werk.

Und eine, die der Entwicklung der Religion innerhalb einer naturalistischen Philosophie im 20. Jahrhundert zugrunde liegt. Religion innerhalb einer naturalistischen Philosophie. Wenn Karl Marx also sagt, Religion sei Opium für das Volk, bezieht er sich auf Feuerbachs Ausführungen.

Er geht von der Vorstellung aus, dass Religion eine Form der Sublimierung unserer eigenen Ideale und Wünsche darstellt, die wir auf ein hypothetisches, mythisches Wesen projizieren. Religiöse Symbolik lässt sich daher nicht in eine Sprache übersetzen, die von Gott handelt.

Es ist schlichtweg eine Sprache über die menschliche Existenz und die menschlichen Bedürfnisse. Und der Ort, an dem menschliche Bedürfnisse angesprochen werden können, liegt nicht in der Religion, sondern in der marxistischen Lehre. Das ist also der linke Flügel des Hegelschen Religionsdenkens.

Der rechte Flügel ist, wie der Name schon vermuten lässt, theologisch im Wesentlichen orthodoxer. Er behält Hegels Idealismus und Panentheismus bei, vertritt aber ein eher traditionelles Christentumsverständnis. Ähnliches findet sich auch bei einigen späteren Idealisten. Darüber hinaus lässt sich zwischen den alten und den jungen Hegelianern unterscheiden.

Wo die alten Hegelianer in ihrer Interpretation konservativer sind, stimmen sie darin überein, dass Hegel die Philosophie zu ihrer Blütezeit geführt hat . Evolutionärer Idealismus des 19. Jahrhunderts, sozusagen. Diese Hegelsche Philosophie ist womöglich das System, das alle anderen Systeme überflüssig macht.

So entstand eine weitreichende neuhegelianische Bewegung. In ganz Europa , insbesondere aber in Großbritannien, erfasste sie Oxford. In Großbritannien konzentrierte sie sich vor allem in St. Louis und wurde als St. Louis School bekannt.

später noch zurückkommen . Nächstes Mal, um genau zu sein. Das richtet sich gegen die Junghegelianer.

Wer wollte Hegel die theoretische, philosophische Konzeptualisierung, den Systemaufbau und die theoretische Arbeit überlassen und sich der Art von Handeln zuwenden, die Hegels Denken implizit zugrunde liegt? Das heißt, sie wollten sich stärker der Praxis zuwenden, um den heute gängigen Begriff zu verwenden, der Praxis, die dem Hegelschen Denken innewohnt. Wo es nicht darum geht, die Welt zu betrachten, sondern sie zu verändern.

Nicht die Welt zu betrachten, sondern sie zu verändern. Das heißt, ein Akteur im dialektischen Prozess der Geschichte zu sein. Und wie Sie sich denken können, gehörten Marx und Engels zu diesen jungen Hegelianern.

So entstand in den 1840er Jahren die marxistische Philosophie, genauer gesagt der dialektische Materialismus. Dieser Materialismus geht auf Feuerbach zurück, der, um es mit seinen eigenen Worten zu sagen, Hegels Philosophie völlig umkrempelte.

Feuerbach stellte Hegel auf den Kopf. Wie? Indem er behauptete, unser Gottesbewusstsein sei nicht Gottes Gottesbewusstsein, sondern unser eigenes Selbstbewusstsein. So vereinte er Feuerbachs Materialismus mit Hegels Logik, mit Hegels Dialektik.

Es gibt also einen dialektischen Materialismus, der auch – und das ist ein wichtiger Punkt – als historischer Materialismus bekannt ist. Beachten Sie genau, was das bedeutet. Es bedeutet nicht den Materialismus, wie er im Laufe der Geschichte immer verstanden wurde.

Der Marxist denkt nicht daran, zu einer früheren Philosophie in einer früheren historischen Epoche zurückzukehren. Nein. Der historische Materialismus ist eine materialistische Interpretation der Geschichte.

Eine materialistische Geschichtsinterpretation. Geschichte ist schließlich der Bereich der Praxis, des Handelns. Daher benötigt man eine materialistische Geschichtsinterpretation, um die historische Praxis, das tatsächliche Wirken der Geschichte, zu erfassen.

Die materialistische Geschichtsinterpretation ist natürlich dialektisch geprägt. Deshalb spricht man von dialektischem Materialismus. Die Dialektik ist ein These-Antithese-Synthese-Prozess der Geschichte.

Sehen Sie, es sind die materiellen Bedingungen der Geschichte, die die treibende Kraft sind. Nicht ein absoluter Geist. Geschichte ist also nicht Ausdruck eines absoluten Geistes, wie es eine idealistische Geschichtsinterpretation nahelegt, nach der Konzepte Geschichte formen.

In einer materialistischen Geschichtsinterpretation sind es die materiellen Bedingungen, die Geschichte prägen. Was bedeutet das ? Die Produktionskräfte und -mittel. Das heißt, die ökonomischen Bedingungen, die Geschichte machen.

So entsteht ein ökonomischer Determinismus, ein Klassenkampf als treibende Kraft der Geschichte. Es ist ein Wandel in der Geschichte, ein Klassenkampf, These und Antithese. Und so entwickelte sich der Marxismus.

Verstehst du jetzt, woran das liegt? Gut, nächstes Mal beschäftigen wir uns mit den anderen Idealisten des 19. Jahrhunderts außer Hegel. Und ich gebe dir eine Liste mit etwa 50.