

Hegel über das Wunder

Von Jörg Splett, München

Das System des reifen Hegel hat in seiner dialektischen Doppeldeutigkeit Anlaß zu den verschiedensten, einander widersprechenden Auslegungen geboten. Erst recht haben die privaten Niederschriften seiner Frühzeit zu mannigfachen Deutungen geführt, die ihrerseits das Verständnis seines späteren Denkens bestimmt haben. — Hinzu kommt, daß gerade bei Hegel die Einzelaussage ihren „Stellenwert“, die Einzelfrage ihren wahren Sinn erst vom (gedeuteten) Ganzen aus erhalten. Doch läßt sich ja das Ganze nur durch die (verstehende) Lektüre des einzelnen gewinnen, es muß also im Einzeltext selber aufleuchten und faßbar sein. So kann eine Skizze wie die vorliegende nicht von vorneherein sinnlos sein; wieweit sie tatsächlich sinnvoll sei, hat sie selbst zu erweisen.

Vom Gesamtwerk des Philosophen her, einschließlich seiner Korrespondenz und der von Hoffmeister edierten „Dokumente“, läßt sich ein Bild seines Selbstverständnisses erstellen (das man bei einem Denker dieser Bewußtheit nicht unterschätzen sollte) und ebenso ein Bild — in großen Zügen — seines philosophischen Werdeganges; in dieses Feld soll zugleich die Linie seiner Aussagen zum Problem des Wunders eingetragen werden.

Hegel als Philosoph der christlichen Religion

Spitze der Philosophie — der Vollendung des Menschen und damit der Selbstvollendung des Geistes schlechthin — ist für Hegel die Philosophie ihrer selbst im reflektierenden Nachvollzug ihrer Geschichte. Worum es ihr aber dabei (und schon vorher: *im* historischen Ablauf) zu tun ist, hat sie mit dem religiösen Glauben gemein. Was sich dort auf der Stufe der Vorstellung enthüllt, erhebt sie zu begrifflicher Gestalt; der Inhalt in sich jedoch ist dieselbe gültige Wahrheit.

„Die Philosophie expliziert nur sich, indem sie die Religion expliziert und indem sie sich expliziert, expliziert sie die Religion.“¹

Ehe das Denken also die absolute Höhe spekulativer Philosophiegeschichte erreicht, erfüllt es sich zur Religionsphilosophie und begreift sie noch in seiner Höchstform ein: denn dort bedenkt es die Geschichte auch der Religionsphilosophien und betrachtet darüber hinaus in der Gesamtentfaltung des philosophischen Geistes eben jenes Geschehen, das der Glaube in der Vorstellung der Heilsgeschichte anschaut, reinigt

¹ Vorlesungen über den Begriff der Religion (Leipzig 1925 [ed. Lasson]) 29.

ihn damit endgültig zum Wissen und erfüllt „das höchste, das absolute Gebot: Ihr sollt Gott erkennen“, der die Wahrheit ist und sich neidlos kundgetan hat².

Der Weg zum System

Das Wort von der Identität philosophischer Selbstdeutung und philosophischen Religionsverständnisses stammt aus Berlin. Der Satz, mit dem die von Nohl veröffentlichten „theologischen Jugendschriften“ beginnen, heißt: „Religion ist eine der wichtigsten Angelegenheiten unseres Lebens“³, und leitet einen Gedankengang ein, der von dem Faktum religiöser Kindererziehung zur menschlichen Natur überhaupt hinführt.

Um die damalige Einstellung des jungen Hegel zu kennzeichnen, möchte ich auf zwei noch frühere Texte zurückgreifen. Die erste Notiz über Wunderbares findet sich im Tagebuch des noch nicht Fünfzehnjährigen, als von verschiedenen Leuten heimkehrende Konzertgäste für das Wilde Heer gehalten werden. Diese Niederschrift (über vier Tage hin!) sei erwähnt wegen der köstlichen Empörung des kleinen Vernunftanwalts.

„Und das war dies mutige [= Wilde] Heer. Ha! Ha! Ha! O tempora! o mores! Geschehen Anno 1785. O! O!“⁴

Im selben Jahr exzerpiert er aus der Schrift „Der neue Emil oder von der Erziehung nach bewährten Grundsätzen“ von J. G. H. Feder, man müsse vom außerwesentlichen Zeitbedingten einer Religion absehen; wenn sie Glauben fordere, wo sie ausgemachten Vernunftwahrheiten widerspräche, falle der Unterschied von Glaube und Aberglaube.

„Ob bei ihrer Entstehung alles aus natürlichen Ursachen begreiflich ist, ändert ihren inneren Wert nicht. Obschon unsere Vernunft die Wunder nicht begreifen kann, so müssen wir doch teils durch die Zeugnisse glauben, und auch teils ohne diese kann die Vermutung derselben aus den großen Umständen entstehen.“⁵

Aufgeklärte Aufklärung gewissermaßen, die alles in der Schwebe läßt.

Der zweite selbständige Text Hegels stammt bereits aus Tübingen: ein Predigt-Entwurf zum „Feiertag Phil. u. Jak. 1793“, anscheinend zum Evangelientext (Joh. 14, 1—13), über den Glauben. — Er gründet in der Überzeugung von Christi Gottessohnschaft und muß sich in guten Werken auswirken. Die Überzeugung stützt sich auf Jesu eigene Versicherung, „er mußte es am besten wissen, woher er gekommen

² A. a. O. 5; Über die Beweise vom Dasein Gottes (Leipzig 1930 [ed. Lasson]) 47 f.

³ Tübingen 1907 (= N), 3.

⁴ J. Hoffmeister, Dokumente zu Hegels Entwicklung (Stuttgart 1936) [= D] 13 f.

⁵ D, 81.

ist“⁶, aber „auch auf seine Werke 15, 24 [Joh] — sinnliche Menschen brauchen ihrer“ und auf die „Zeugnisse des Vaters — bei seiner Geburt, seiner Taufe [,] auch nach [Joh] 12, 28 das größte Zeugnis seine Auferweckung von den Toten — die Kraft des Vaters — und endlich seine Himmelfahrt“. Den zweiten Teil (über die Auswirkung des Glaubens) teilt Hegel nun nochmals und spricht, ehe er zu b) den Früchten kommt, erneut vom Wunder:

„II. Dieser Glaube ist nicht bloß Sache des Verstandes a), aber kein schwärmerischer Wunderglaube, wie es noch jetzt Leute gibt, denen die Stelle in unserem Evangelium Veranlassung gegeben hat — Mißverständnis — geht nur auf die Apostel und die ersten Zeiten des Christentums, wo es zur Ausbreitung der christlichen Religion außerordentlicher Anstalten bedurfte. Unsere Stelle [Joh 14, 11?] geht nur die Apostel an wie auch Matth 7, 22. Wir bleiben so gern am Äußerlichen hängen — wollen wie die Juden Zeichen und Wunder — und dringen nicht auf den Geist, auf die Kraft.“⁷

Vom Äußerlichen, von der Entäußerung der Menschen seiner Zeit, und zwar im Religiösen wie im Politisch-Gesellschaftlichen, sucht nun der Hauslehrer in Bern einen Weg zu echter Lebendigkeit. Gegen die unnachgiebige Orthodoxie wie eine nur rationalistische Aufklärung beschwört er die heile Gestalt der griechischen Polis und die Natürlichkeit der Vernunftmoralität Kants. Die nächste Nähe zu Kant erreicht er in seinem Leben Jesu.

Hier spielen Wunder keine Rolle, Jesus ist moralischer Lehrer.

„Der Mensch als Mensch . . . ist nicht bloß ein sinnliches Wesen . . . es ist auch Geist in ihm, auch ein Funken göttlichen Wesens, das Erbteil aller vernünftigen Wesen ist ihm zuteil geworden“, lautet seine Botschaft an Nikodemus⁸.

Zu Joh 5 heißt es:

„Während seines Aufenthalts daselbst war es den Juden sehr anstößig, daß er einmal einem armen Kranken an einem Sabbath einen Liebedienst erwies.“⁹

Bei der Sabbathheilung Matth 12 beschränkt sich Hegel auf den Bericht des Rededuells (Vss 9—12)¹⁰. Überhaupt ist die stillschweigende Nichtachtung der Wunder erstaunlich. Z. B.:

„Bei der Gelegenheit, daß Johannes einige seiner Freunde an Jesum geschickt hatte, um ihn über den Zweck seiner Lehre [!] zu befragen, machte Jesus den Pharisäern Vorwürfe über den Kaltsinn, womit sie den Aufruf des Johannes zur Besserung angenommen hatten.“¹¹

Kein Wort von Jesu Antwort an den Täufer. Oder:

„So weiß ich, daß ihr mich haßt und mich gar zu töten trachtet, weil ich es für erlaubt erklärt habe, am Sabbath einen Menschen zu heilen“ — Joh 7, 21 23¹² — „Diese feindselige Stimmung gab ihm ein Vorgefühl von Gewalttätigkeiten, die er (vielleicht noch den Tod) noch werde zu erdulden haben.“¹³

⁶ Predigt: D, 182—184, Zitat: 183.

⁷ D, 183 f.

⁸ N, 79.

⁹ N, 88.

¹⁰ N, 90.

¹¹ N, 90.

¹² N, 96.

¹³ N, 98.

So „ahndet“ ihm später das Ende des pompvollen Gottesdienstes und des Tempels¹⁴.

Aber „welchen Preis gab es, der eine Entschädigung für die verlorene Tugend wäre? Einst wird der Unterdrückte in Herrlichkeit glänzen, und die in ihre Rechte eingesetzte Vernunft wird selbst jedem den Lohn seiner Taten bestimmen“¹⁵.

Von der Steuerforderung wird berichtet. Jesus sagt zu Petrus, da sie Gott ohne Tempel durch guten Lebenswandel dienen, brauchten sie nicht zu zahlen, aber um Ärgernis zu vermeiden, solle er bezahlen¹⁶. — Jesus kehrt nach Jerusalem zurück; Hegel referiert den Abendmahlsbericht des Johannes, schreibt von der Angst im Ölgarten („Der Schweiß lief ihm in großen Tropfen herunter“¹⁷), von der Gefangennahme („Petrus . . . hieb einem Knechte des Hohenpriesters das Ohr ab; Jesus verwies ihn zur Ruhe, laß das, und ehre das Schicksal, das die Gottheit mir bestimmt“¹⁸). Es folgen Prozeß, Verurteilung und Tod Jesu. Mit dem Begräbnis schließt die Niederschrift¹⁹.

Doch hat Hegels Sinn für (Politik und) die Forderungen der Realität ihn bald von Kant abrücken lassen — bis dahin, daß Kants Lehre ihm gerade nicht mehr die Geschlossenheit der Vernunft, sondern jene unselige Spaltung von Sein und Sollen verkörpert, die die Wirklichkeit um eines abstrakt rigorosen Ideals willens verwirft, statt den Menschen in ihr heimisch zu machen. — Das folgende Manuskript hat Nohl „Die Positivität der christlichen Religion“ betitelt. In ihm bahnt sich eine Einsicht in die Notwendigkeit des „Positiven“, des Faktischen, Autoritativen an, aus der Kampfstellung Jesu gegen das Judentum.

Um seiner Lehre willen muß Jesus von seiner Person sprechen²⁰.

„Einen großen Teil des Zutrauens und der Aufmerksamkeit, die Jesus unter den eines selbst errungenen und in sich selbst gegründeten Glaubens unfähigen Juden erhielt, war seinen Wundern zuzuschreiben, ungeachtet daß eine solche Kraft seinen gelehrteren Zeitgenossen, wie es scheint, nicht so sehr auffiel . . . [auch andere heilen; bei der Heilung der verdorrten Hand — von der also jetzt gesprochen wird — sei nur die Sabbathverletzung aufgefallen], ungeachtet dessen, was Gegner des Christentums gegen die Wirklichkeit und Philosophen gegen die Möglichkeit der Wunder vorgebracht haben, so wird soviel von allen zugestanden, und dies ist hier genug für uns, daß diese Taten Jesu Wunder für seine Schüler und Freunde waren.“²¹

Jedenfalls werden nun die ewigen Wahrheiten und Forderungen der Vernunft statt aus sich selbst aufgrund einer Autorität angenommen, die ihrerseits auf Wundern gründet; um so schlimmer, wenn nun tatsächlich dieser Weg nicht einmal ausgeschritten wird, sondern man bei der Achtung der Autorität stehenbleibt. — Statt eines Tuns — wie in den Abschiedsreden — wird nun ein bestimmter Glaube gefordert, und die Jünger sollen ihn mit Wunderkraft verbreiten²².

¹⁴ N, 121.

¹⁵ N, 99.

¹⁶ N, 99.

¹⁷ N, 128.

¹⁸ N, 128.

¹⁹ Daß sie hier tatsächlich endet, zeigt Hegels Datumsvermerk am Rand: N, 136.

²⁰ N, 158 f.

²¹ N, 160.

²² N, 164 f.

Indes lebt eine Religion einzig, wenn ihr Glaube bodenständig ist, so im griechischen Mythos und beim Glauben der Katholiken an ihre Landespatrone und deren Wunder²³. Die Bibel, vor allem das AT, werden dagegen immer unzugänglicher. In einer Anmerkung skizziert Hegel drei mögliche Stellungnahmen etwa zu Moses' Gottesschau am Sinai²⁴. Der gewöhnliche Christ glaubt es einfach; aufgeklärt verständigt betrachtet, war Gott zwar da (wie überall), aber nicht sichtbar; die dritte Position hält sich an Moses' Empfindung und läßt die Frage des Objekts auf sich beruhen, so gewinnt sie auf ihre Weise (Hegel nennt Herder) wieder einen Zugang, den der verständige Kritiker nicht findet.

Zu einer positiven Religion gehören Wunder. Sie sind jedoch für den Verstand, „vor dessen Gerichtshof die Entscheidung gehört, schlechterdings undenkbar“, die Berufung auf ein höheres Wesen befriedigt die Einbildungskraft, „dem Verstand war dies nicht gesagt“. Mit dessen lächelnder Urteilsenthaltung nicht zufrieden, wirft der Gläubige dem Verstande Gottlosigkeit vor, wendet sich schließlich an die Vernunft, spricht von den moralischen Zwecken der Wunder einerseits, ihrer eigenen Ohnmacht andererseits, heizt der Einbildungskraft ein, und schließlich legt die Vernunft dem Verstand Schweigen auf²⁵. (Im Hinblick auf den späteren Hegel ein bemerkenswerter Gebrauch des Begriffes ‚Vernunft‘, man hat ihn wohl als „praktische Vernunft“ zu lesen.)

In diesen Gedankengang fügt sich ein weiteres Fragment, das Nohl von Rosenkranz übernommen hat²⁶. Für die Phantasie und ästhetische Urteilskraft gibt es hier keine Schwierigkeit, aber man kann mit der Herderschen Methode der Einfühlung nicht ans NT herangehen. Der Streit entbrennt zwischen Verstand und heteronomer Vernunft. Auf der Problematik dieser Heteronomie soll man die Wunderverteidiger festhalten, statt sich um die natürliche Erklärung der einzelnen Wunder zu bemühen, sich in den Streit um deren Möglichkeit und Unmöglichkeit einzulassen und durch die Ängstlichkeit, alles erklären zu müssen, in schiefes Licht zu geraten²⁷. Die Kernfrage lautet vielmehr: Kann man bei Gründung der höchsten Wissenschaft von einer Historie ausgehen, gibt es äußere Autorität für die Vernunft?

Eine Quelle dieser Gedanken zeigt sich in einem Exzerpt Hegels aus dem Theologischen Journal (Hrsg. Hänlein, Ammon) von 1793. Hegel hat notiert²⁸: „Ein objektives Wunder ist ein Widerspruch“, weil hier — in einer objektiven Aussage — die Verstandesgesetze (im Gebrauch der Kategorien) angewendet und zugleich doch — in der Behauptung des Wunders — ausgesetzt werden. Diese Feststellung sei ganz etwas

²³ N, 217 f.²⁴ N, 218 f.²⁵ N, 230 f.²⁶ N, 231 f.²⁷ Vgl. N, 236 ff.²⁸ N, 364.

anderes, als wenn man (nämlich Kant) die Möglichkeit der Wunder untersuche, nur den Beweis ihrer Wirklichkeit nicht glaube geben zu können. Th. Haering²⁹ meint, es gehe Hegel um eine Rechtfertigung des Wunders. Doch wenn es hier heißt: „Über das Wunder ist also nur ein subjektives Urteil möglich“ (wobei diese Subjektivität noch in ihrem Verhältnis zum Zweckbegriff wie zum Glauben an Gott und die Unsterblichkeit bestimmt werden müsse), scheint mir Hegel keine höhere Subjektivität im Blick zu haben, sondern die Annahme von Wundern abzulehnen. Was ihm an der Kantischen Einräumung (oder vielmehr Untersuchung) der Möglichkeit von Wundern nicht genügt, ist eher die Tatsache, daß man sich überhaupt auf diese Diskussion einlasse, die der Würde der Vernunft Abbruch tut. Entsprechend sagt der Text zur Positivität des Christentums:

„In dieser Rücksicht heißt Glauben, Mangel des Bewußtseins, daß die Vernunft absolut, in sich selbst vollendet ist — daß ihre unendliche Idee nur von sich selbst rein von fremder Beimischung geschaffen werden muß . . .“³⁰

Zur positiven Religion gehören Wunder, wie bei einer geoffenbarten Religion auch mit Geheimnissen zu rechnen wäre, die unser Begreifen übersteigen³¹. Aber welches Recht hat eine solche positive Religion? Hier liegt wohl der Keim der weiteren Entwicklung. Hegel bemerkt³², der im positiven Glauben befangene Mensch mache darin seinen eigenen Zustand — die moralische Kraftlosigkeit nämlich, als die Möglichkeit einer positiven Religion, die diese stützen soll — getreu zum Objekt seiner Reflexion. Mit anderen Worten: Der Wunderglaube wird zum (insofern alsbald legitimen) Selbstverständnis eines bestimmten Entwicklungszustandes des Menschen und kann so den Ort seiner Wahrheit im System erhalten (die Linien zu Feuerbach und Marx sind deutlich — Hegel selber ersetzt einmal das lateinische ‚Reflexion‘ durch das Wort vom Spiegel³³). — Aber damit sind wir der Entwicklung vorausgeeilt.

Anfang 1797 übernimmt Hegel eine Hauslehrerstelle in Frankfurt. Die Beschäftigung vor allem mit Schelling, entscheidend die Freundschaft mit Hölderlin erschließen ihm die großen Zusammenhänge Leben, Liebe, Unendlichkeit und damit eine Möglichkeit der Überwindung des Zwiespalts zwischen Entäußerung im positiven Christentum und Abstraktion der Aufklärung. Seine Zeit und Kant als ihr deutlichster Ausdruck entdeckt sich ihm als Wiederholung jüdischer Positivität und Verhärtung, seine Stellung demgegenüber als Wiederaufnahme der Sendung Jesu. So wendet er sich erneut dem Judentum und dem frühen Christentum zu.

„Positiv wird ein Glauben genannt, in dem das Praktische theore-

²⁹ Hegel, Sein Wollen und sein Werk, I. Bd. (Leipzig-Berlin 1929) 216 f.

³⁰ N, 238.

³¹ N, 235.

³² N, 237.

³³ N, 226.

tisch vorhanden ist“, statt in der Selbstentfaltung des Subjekts aufzugehen, heißt es in einem der ersten Manuskripte dieser Zeit³⁴. Wie der Adressat des moralischen Begriffs das Ich, ist das Objekt des theoretischen das Nicht-Ich. Konsequent wird dann auch Gott zum festgelegten Gegenüber, zum unendlichen Objekt.

„Seine Handlungsweise[n] sind auch fürs Erkenntnisvermögen positiv; Wunder, Offenbarungen, Erscheinungen.“³⁵

Denn als „mächtiges und beherrschendes Objektiv (Autorität)“ kann er und sein Handeln nicht unseres Maßes sein.

„Seine Wirkungsarten müssen für uns Wunder sein, die für uns unmöglich sind, d. h., sie setzen eine Tätigkeit voraus, die wir nicht für die Tätigkeit eines Ich erkennen — und dadurch unterscheiden sie sich von den Handlungen, die wir als Handlungen freier Wesen [daran] erkennen, daß es Handlungen eines Ich sind.“³⁶

Haering³⁷ ergänzt zu ‚Ich‘ jeweils ‚objektiv‘ und fügt zu den ‚freien Wesen‘: ‚empirischer‘, wohl mit Recht; doch zugleich scheinen diese Ergänzungen eine Nuance des Textes zu verwischen, die man mit-hören muß: den Tadel an solcher Gottesvorstellung, die, ob Nicht-Ich oder Über-Ich, Religion verunmöglicht. Denn

„Liebe kann nur stattfinden gegen das Gleiche, gegen den Spiegel, gegen das Echo unseres Wesens.“ „Religion [aber] ist eins mit der Liebe. Der Geliebte ist uns nicht entgegengesetzt, er ist eins mit unserm Wesen; wir sehen nur uns in ihm — und dann ist er doch wieder nicht wir — ein Wunder, das wir nicht zu fassen vermögen.“³⁸

Jenes Wunder, das allein Hegel rückhaltlosen Herzens anerkennt.

Das Hauptdokument der Frankfurter Zeit ist „Der Geist des Christentums und sein Schicksal“. Jesus bedeutet die Offenbarung der Liebe in eine moralistisch verhärtete Welt. Gerade als Liebe jedoch bleibt das Reich Gottes nicht in sich, sondern inkarniert sich in historische Bedingtheit, um in dieser Annahme seines Schicksals von der dialektischen Über-Einheit des Lebens Zeugnis abzulegen.

Mit aller Schärfe tritt Jesus gegen die Gesetzlichkeit auf. Der Sabbat ist niedriger als gleichgültiges Ährenrupfen.

„Am gleichen Tag heilt Jesus eine verdorrte Hand ... Das Tier, das in den Brunnen fällt, erfordert augenblickliche Hilfe — ob aber jener Mann auch noch bis zum Untergang der Sonne den Gebrauch seiner Hand entbehrte, war ganz gleichgültig.“ Es geht um „das Primat einer solchen Willkür über ein Gebot“³⁹.

Die Heilung wird so selbstverständlich genannt, wie Hegel sie oben übergangen hat; doch bleibt es sonst bei den Auslassungen, etwa in der Begegnung mit dem Gichtbrüchigen⁴⁰ (Hegels Deutung der Vergebung wie des Abendmahls braucht hier nicht behandelt zu werden, sie

³⁴ N, 374.

³⁵ N, 375.

³⁶ N, 375.

³⁷ Hegel I, 342.

³⁸ N, 377.

³⁹ N. 263 f.

⁴⁰ N, 290 mit Anm.

betont ebenso immanentistisch den Lebenszusammenhang menschlicher Liebe).

Zu Jesu Selbstverständnis schreibt Hegel:

„Was im Reich des Toten Widerspruch ist, ist es nicht im Reich des Lebens.“

Ein Baum ist mit seinen drei Ästen ein Baum, aber Äste, Blätter, Blüten sind ebenso jeweils ein Baum⁴¹. Glauben an diese Lebenseinheit aus innerer Teilnahme an ihr (= Anbetung des Geistes in Geist und Wahrheit), das ist Jesu Forderung. Um dieses Glaubens willen preist er Simon selig.

„Einer Offenbarung bedurfte es nicht zu einer bloßen Erkenntnis von göttlicher Natur; ein großer Teil der Christenheit lernt diese Erkenntnis; den Kindern werden Schlüsse aus den Wundern usw. gegeben, daß Jesus Gott sei; man kann dieses Lernen, dies Empfangen dieses Glaubens keine göttliche Offenbarung nennen; Befehl und Prügel tun's hier. „Mein Vater im Himmel hat es dir geoffenbart“; das Göttliche, das in dir ist, hat mich als Göttliches erkannt.“⁴²

Doch die Lehre der Lebensganzheit, in den Protest gezwungen, wird selber partikulär, kann die Totalität nur im Scheitern ahnen lassen. Dieses Schicksal Jesu teilen die Seinen. Geschieden von ihrer Umwelt, müssen sie aneinander Halt finden. Und damit ihre Liebe Religion werde, müssen sie sich sie als Bild entgegenstellen. Die Erinnerung an den Toten war nur Sehnsucht, das Bild mußte Leben erhalten.

„Die Betrachtung der Auferstehung des Jesus als einer Begebenheit ist der Gesichtspunkt des Geschichtsforschers, der mit der Religion nichts zu tun hat; der Glauben oder Unglauben an dieselbe, als bloße Wirklichkeit ohne das Interesse der Religion ist eine Sache des Verstandes, dessen Wirksamkeit, Fixierung der Objektivität gerade der Tod der Religion ist.“⁴³

Freilich scheint der Verstand hier doch ein Recht zu haben, weil Jesus auch „in der Welt der Wirklichkeiten einen Platz behauptet“. Gerade hierin liegt die Anforderung des Christentums; nicht wie Herkules erst nach dem Tod, der

„am Kreuze Hängende wird angebetet. Diese ungeheure Verbindung ist es, über welche seit so vielen Jahrhunderten Millionen gottsuchender Seelen sich abgekämpft und gemartert haben.“⁴⁴

Zwar zeigt sich schon zu Lebzeiten Jesu das Göttliche, er wird verklärt, und

„die Wunder, die ihn nicht bloß umschweben, sondern aus seiner inneren Kraft hervorgehen, scheinen eines Gottes würdige Attribute, einen Gott zu charakterisieren, in ihnen scheint das Göttliche aufs innigste mit dem Objektiven vereinigt, und somit die harte Entgegensetzung und bloße Verknüpfung Entgegengesetzter hier wegzufallen ... Allein je näher die Verknüpfung ist, die doch keine Vereinigung wird, um so härter fällt das Unnatürliche der verknüpften Entgegengesetzten auf.“⁴⁵

⁴¹ N, 308 f.

⁴⁵ N, 337.

⁴² N, 313.

⁴³ N, 334.

⁴⁴ N, 335.

Und jetzt folgt die Kritik, die Hegel auch später immer wieder formulieren wird. Gott wirkt von Geist zu Geist, nicht auf Körper. In einer Anmerkung heißt es⁴⁶:

„Durch die Erniedrigung des Göttlichen zu einer Ursache ist der Mensch nicht zu ihm emporgehoben; ein Wunder ist eine wahre creatio ex nihilo, und kein Gedanke paßt so wenig zum Göttlichen als dieser; denn es ist die Vernichtung oder die Erschaffung einer ganz fremden Kraft; die wahre actio in distans; und statt daß im wahren Göttlichen Einigkeit ist und Ruhe gefunden wird, so ist das Göttliche der Wunder die völligste Zerreißung der Natur.“

Die Wende zu einem tieferen Verständnis Jesu ist also begleitet von einer „tieferen“ Ablehnung des Wunders (eben weil dieses Verständnis und die Ablehnung der jüdischen Haltung nicht aus dem Glauben fließt, sondern aus der „griechischen“ [1 Kor 1, 22 ff.] Position der Vernunft). So findet sich unter den historischen Aufzeichnungen dieser Zeit der Satz:

„Dem Demetrius und Antigonus opferten sie erst als vergangenen. Die römischen Cäsaren wurden deifiziert. Apollonius von Tyana tat Wunder. Das Große war nicht mehr übernatürlich, sondern widernatürlich, denn die Natur war nicht mehr göttlich.“⁴⁷

Doch muß man hier, räumt Hegel ein, die Ganzheitlichkeit orientalischen Denkens berücksichtigen. Wie die Jünger überall die Kontinuität zwischen den prophetischen Weissagungen und Jesu Leben sehen (und zwar recht eigentlich erst nach der Geistsendung), „so verlieren denn auch, mit der Seele der Apostel gesehen, die Wunder von der Härte, welche die Entgegensetzung des Geistes und Körpers in ihnen für uns hat“, wenn auch schon bei ihnen eine Differenz bleibt, daraus sich Sehnsucht und Schwärmerei entwickeln sollten⁴⁸.

Die unmittelbare Synthese historisch, politisch gesellschaftlicher Wirklichkeit und religiös ganzheitlichen Fühlens gelingt also nicht; Hölderlin zerbricht daran, und Hegel, der keine der beiden Seiten aufgeben will, gerät ebenfalls in eine ernste Krise. Doch er ringt sich zur Anerkennung der Wirklichkeit durch, deren Ganzheit eben als eine in der Zerrissenheit verstanden und angenommen werden muß. Den Überschritt vom „Ideal des Jünglingsalters“ zum System⁴⁹ markiert — von den Einsichten in das Schicksal des Christentums her — das „Systemfragment“ von 1800 mit der Formel:

„Ich müßte mich ausdrücken, das Leben sei die Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung.“⁵⁰

Dieser Spannung wird religiöses Fühlen ebensowenig gerecht wie aufgeklärte Rationalität, der Begriff des Lebens treibt in dieser Fas-

⁴⁶ N. 338.

⁴⁷ D, 265.

⁴⁸ N, 341.

⁴⁹ Briefe von und an Hegel, Bd. I—IV (J. Hoffmeister - R. Flehsig) (Hamburg 1952 ff.) [= B], I, 59 (2. 11. 1800 an Schelling).

⁵⁰ N, 348.

sung über sich selbst hinaus zum Begriff des Geistes und eines Denkens, das seine Gestalt, den Grund der Spaltung und den Weg zu ihrer „Aufhebung“ zu erfassen vermag.

Was bedeutet — in zusammenfassendem Rückblick — der bisherige Gang für Hegels Stellung zum Wunder? — Schon in der Tübinger Predigt sind Wunder eigentlich nur für die Apostel da. Dann werden sie durchgängig abgelehnt, von dem schweigenden Übergehen im „Leben Jesu“ bis zu ihrer Verwerfung um des einen umfassenden Geist-Lebens Gottes willen in Frankfurt. Ein Wandel zeigt sich nur in Hegels Beurteilung des Wunderglaubens. Er wird als Ausdruck eines bestimmten Bewußtseinszustandes erst abgelehnt, dann in seiner Tatsächlichkeit hingenommen, zuletzt in seiner tragischen Notwendigkeit anerkannt und bejaht (wenn auch hier diese Notwendigkeit noch nicht begriffen ist), bejaht aber als ein Zustand, der über sich hinausdrängt.

Jena

Innerhalb der allgemeinen Problematik in Jena, dem Durchbruch zum Verständnis der entfremdet-einigen Wirklichkeit und zur eigentlichen Philosophie Hegels, tritt die Wunderfrage zurück. Doch finden sich auch aus dieser Zeit einige Texte.

Ein Aphorismus seines Tagebuches lautet:

„Bei den Wundern des Neuen Testaments kommt es nicht auf den Inhalt des Wunders an, sondern darauf, daß es ein Wunder ist. Was liegt an der Heilung einer verdorrten Hand, an der Vertrocknung eines Feigenbaums oder der Trunkenheit der Hochzeitsgäste?“⁵¹

Ein Satz, dem man zustimmen könnte, wenn klar wäre, welchen Gehalt für Hegel gerade die Tatsache hat, daß ein Wunder vorliege. Darüber sagt der Aphorismus nichts; so müssen wir ihn im Sinn unserer doppelten Antwort (Wunder — Wunderglauben) verstehen. Grundsätzlich scheint nämlich für Hegel das Problem in diesem Sinne beantwortet und erledigt zu sein, wie die späteren Texte noch belegen werden.

In der Abhandlung über Glauben und Wissen (1802), in der er gegen Kant, Jacobi und Fichte die Resignation des Denkens ablehnt und aus dem „spekulativen Karfreitag“ heraus den Weg zum Begriff des Ganzen zeigen will, schreibt er einleitend:

„Und die Vernunft, wenn es anders Vernunft ist, was sich diesen Namen gibt, hat sich in der positiven Religion so geltend gemacht, daß selbst ein Streit der Philosophie gegen Positives, Wunder und dergleichen für etwas Abgetanes und Obskures gehalten wird.“⁵²

(Nur scheine jetzt die Siegerin dem Geist des gebildeteren Besiegten

⁵¹ D, 370 (Nr. 63).

⁵² H. Glockner, Hegels sämtliche Werke (Jubiläumsausgabe) (Stuttgart 31949 ff.) [= G], I, 279.

erlegen zu sein — im Verzicht auf den allumfassenden, alles begreifenden Begriff.)

Schon in Frankfurt wurde Jesus für den jungen Philosophen nicht bloß — wie zuvor Lehrer der Tugend — *Lehrer* der Lebenseinheit, sondern zugleich, indem er sie lehrte und als diese Lehre ermöglichend, an ihm selbst deren Offenbarung. Das angeführte Zitat aus seinen historischen Studien über die Entgöttlichung der Natur unter den Römern⁵³ setzt fort:

„In dieser Trennung der Natur und des Göttlichen wurde ein Mensch der Verbinder beider, also der Versöhner und Erlöser.“

Dieser Gedanke der schon geschehenen Versöhnung reift nun in Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Philosophie zu bewußter Aussage⁵⁴ und erhält seine gültige Gestalt in der Phänomenologie des Geistes (1807). Christus ist nun ganz in den Prozeß der Entäußerung und Versöhnung hineingenommen, der als die Geschichte Gottes verstanden wird. In dieser spekulativen Aufarbeitung erhält er die zentrale Stelle eines „Realsymbols“ des Prozesses des Geistes; auf sein konkretes Leben wird aber nicht eingegangen, von seinen Wundern nicht gesprochen. Nur seine Auferstehung bleibt im Blick, sie allerdings an entscheidender Stelle, als Negation jener Negation des Ganzen durch das Endliche, die sich im Tode Christi vollendet hat, und als Zeichen der bewahrenden Aufhebung, der hineinnehmenden Vergöttlichung des Menschlichen (worin Gott erst seine „Realität“ gewinnt)⁵⁵. Als Zeichen aber ist sie nur Symbol für die Wirklichkeit des Menschen überhaupt, welche — von der Glaubensbotschaft geleitet — nun das absolute Wissen nach ihrem wahren Begriffe erkennt⁵⁶.

Die Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte

Nach dem Weggang von Jena Redakteur in Bamberg, freundet er sich mit der Familie H. E. G. Paulus an. Im Briefwechsel mit dessen Frau finden sich scherzhafte Bezugnahmen auf Paulus' rationalistische Wundererklärungen, wie es unter Freunden üblich ist⁵⁷. — Die Wissenschaft der Logik (1812, 1813, 1816), die er in Nürnberg schreibt, enthält naturgemäß keine Texte, auch nicht die Enzyklopädie (Heidelberg 1817, ²1827, ³1830).

Erst die Ausführung des enzyklopädischen Grundrisses in den Heidelberger und Berliner Vorlesungen führt an den entsprechenden Stellen wieder zur Erörterung der Wunderfrage. Doch zeigt sich, daß wir hier keine neue Stellungnahme antreffen. Die verschiedenen Vorlesungen, zu denen nur wenig von Hegels Hand erhalten ist, werden

⁵³ S. o. Anm. 47.

⁵⁴ G, I, 422 f.

⁵⁵ Phänomenologie des Geistes (⁶Hamburg 1952) [ed. Hoffmeister], 540 f. 545 f.

⁵⁶ A. a. O. 561.

⁵⁷ B, I, 214 216.

nach dem Text der Gesamtausgabe zitiert, der aufgrund verschiedener Hörernachschriften erstellt wurde (die textkritische Problematik kann im Rahmen dieser Skizze außer Betracht bleiben).

Das Christentum hat seinen Platz in der römischen Welt. Die Selbstentfremdung hat ihren Höhepunkt oder, besser, ihren Tiefpunkt erreicht. So setzt nun der Umschwung ein: die Offenbarung der (dialektischen) Identität von Mensch und (Welt und) Gott.

„Das Bewußtsein dieser Identität ist das Erkennen Gottes in seiner Wahrheit.“⁵⁸

Christus offenbart die Entfremdung als Geschichte Gottes, der als Gott darum die Macht hat, sich in ihr wiederzugewinnen, ja sich schon wiedergewonnen hat: Christus als gestorben ist der Geist. So sollen auch wir nicht uns der historischen Person erinnern, nach häuslichen Verhältnissen und Wundern fragen, ihn als Lehrer mit Sokrates auf eine Stufe stellen — es geht um die spekulative Idee, nicht um seine Geschichte oder das dubiose Zustandekommen einzelner Konzilsentscheidungen⁵⁹.

„Die Beglaubigung der Göttlichkeit Christi ist ferner das Zeugnis des eignen Geistes, nicht die Wunder. Die Wunder können der Weg zur Erkenntnis sein. Wunder heißt, daß der natürliche Lauf der Dinge unterbrochen wird; es ist aber sehr relativ, was man den natürlichen Lauf nennt, und die Wirkung des Magnets z. B. ist so ein Wunder. Auch das Wunder der göttlichen Sendung beweist nichts; denn auch Sokrates brachte ein neues Selbstbewußtsein des Geistes gegen den gewöhnlichen Lauf der Vorstellungen auf. Die Hauptfrage ist nicht die göttliche Sendung, sondern die Offenbarung und der Inhalt dieser Sendung. Christus selbst tadelt die Pharisäer, welche Wunder von ihm verlangen, und spricht von den falschen Propheten, welche Wunder tun werden.“⁶⁰

Die Fixierung des Moments der Endlichkeit gegenüber Gott führt zur Wundergläubigkeit des Mittelalters⁶¹ und steigert sich schließlich zu solchem Aberglauben, daß die Reformation nötig wird⁶², bis in der neueren Zeit die Aufklärung die Naturgesetze „als das einzig Verbindende des Außerlichen mit Außerlichem“ anerkennt und allen Wundern widerspricht⁶³.

Gerade dieser Text scheint mir in dichter Form die Weite im Verständnis des Christentums zu zeigen, die Hegel erreicht hat (wenn man auf die Berner Zeit zurückblickt) — und zugleich das radikale Mißverstehen, für das die Gestalt Christi nicht weniger ausschließlich in der Naturordnung steht als im überwundenen Moralismus, nur weniger deutlich und um so eher beirrend.

Die Ästhetik-Vorlesungen

Die Erkenntnis Gottes als des Schöpfers — führt Hegel im Kapitel über die Symbolik des Erhabenen aus — löst die magischen Stile wie den griechischen Weltentwurf auf, da „die Natur und die Menschen-

⁵⁸ G, XI, 415.

⁵⁹ A. a. O. 417 f.

⁶⁰ A. a. O. 418.

⁶¹ A. a. O. 494 ff.

⁶² A. a. O. 520.

⁶³ A. a. O. 550.

gestalt zum erstenmal entgöttert und prosaisch vor uns daliegt“⁶⁴. — Hier tritt zum erstenmal auch das Wunder auf; denn solange alles ein einziges Wunder ist, ist nichts gesondert wunderbar.

„Ein eigentlich spezifischer Ausdruck der Erhabenheit jedoch sind dergleichen Wunder nicht, weil der gewöhnliche Verlauf der Naturerscheinungen ebensosehr durch den Willen Gottes und den Gehorsam der Natur als solche Unterbrechung hervorgebracht wird.“⁶⁵

Innerhalb der romantischen Kunstform behandelt Hegel den „religiösen Kreis“ nach drei „Sphären“: 1. die Erlösungsgeschichte Jesu (Gott und das Endliche), 2. die Liebe (Maria und die Jünger), 3. die Gemeinde (die Umkehr der Glaubenden). In der dritten Sphäre erscheinen nach dem Martyrium und der inneren Buße auch die Wunder (und Legenden), „die überhaupt in dem ganzen Kreise eine Hauptrolle spielen“⁶⁶.

„In der Tat aber kann das Göttliche die Natur nur als Vernunft, als die unwechselbaren Gesetze der Natur selber, die Gott ihr eingepflanzt hat, berühren und regieren, und das Göttliche darf sich nicht in einzelnen Umständen und Wirkungen, die gegen die Naturgesetze verstoßen, gerade als das Göttliche erweisen sollen, denn nur die ewigen Gesetze und Bestimmungen der Vernunft schlagen wirklich in die Natur ein.“⁶⁷

Der Gebrauch des Neutrums ‚das Göttliche‘ ist bezeichnend. Der Versuch, die Welt grundsätzlich trinitarisch-übernatürlich zu deuten, führt zur Naturalisierung der Übernatur und damit (bei diesem Inaugurator der Geschichtsphilosophie) zur Entgeschichtlichung (weil Entpersönlichung) der einmaligen Ereignisse zwischen Gott und Mensch, denen das Wunder als Zeichen dienen soll (statt bloß die Erhabenheit und Macht zu offenbaren, die sich in der Natur tatsächlich ebenso als Garant der Ordnung zeigt — Augustinus ist es, der von Kana und der Brotvermehrung auf die alljährliche Lese und Ernte verweist).

Die Religionsphilosophie

Schon in der Erörterung des religiösen Bewußtseins stößt man auf die Schwierigkeit der Überlieferung, auf die Frage nach der Eignung der Zeugen dieser frühen und orientalischen Welt.

„Den Wundern, von denen die Apostel berichten, setzt sich der prosaische Verstand und der Unglaube entgegen und nach der objektiven Seite die Unverhältnismäßigkeit des Wunders und des Göttlichen.“⁶⁸

Der wahrhafte Grund des Glaubens ist deshalb der Geist, der dem Geiste Zeugnis gibt. Es mag mit Wundern beginnen, aber Jesus selbst hat sich gegen sie ausgesprochen und zu seinen Jüngern gesagt, der Geist werde sie in alle Wahrheit leiten⁶⁹. Wenn man hier nicht unter-

⁶⁴ G, XII, 497.

⁶⁵ A. a. O. 498.

⁶⁶ G, XIII, 163.

⁶⁷ A. a. O. 163.

⁶⁸ G, XV, 164.

⁶⁹ A. a. O. 229.

scheidet, mutet man dem Menschen den Glauben an Dinge zu, „an die er auf einem gewissen Standpunkt der Bildung nicht mehr glauben kann“⁷⁰. Tatsächlich beschränkt sich dieser Glaube ja nicht auf seine Mittlerrolle, sondern will auch inhaltlich anerkannt werden, nach seinem Inhalt, „der endlich und zufällig ist, d. h. der nicht der wahre ist“⁷¹. Insofern sei die Aufklärung im Recht. Wie Hegel gegen die Buchstabenarbeit der Bibelkritik polemisiert, so gegen die Wunder; sie seien Ungeistiges (wie die mosaische Abtritt-Vorschrift, gegen die als Glaubensgut sich schon Voltaire gewandt hat), sie seien ihrer „Natur nach kein Inhalt des Glaubens“⁷².

Im Judentum hat die „zufällige Manifestation Gottes“ entscheidende Bedeutung⁷³, auch im Christentum gehört sie zu seinen Anfängen, doch nur zu ihnen.

„Das ist der Haupt Gesichtspunkt, und dies ist festzuhalten: Die Beglaubigung durch Wunder wie das Angreifen derselben ist eine Sphäre, die uns nichts angeht, das Zeugnis des Geistes ist das wahrhafte.“⁷⁴

Dieses Zeugnis hat vielfältige Gestalt: Sympathie, Einsicht, in höchster Form Philosophie; aber diese Höchstgestalt kann man nicht von jedem Gläubigen fordern.

„Auch Wunder haben da ihren Platz, und es ist interessant, zu sehen, daß sie auf dies Minimum eingeschränkt werden [von Jesus].“⁷⁵

Von hier aus muß das Denken beginnen, wenn Religion Religion des Menschen sein soll. — Bleibt „die Neugierde und Wißbegierde“, wie sie (will sagen, die Berichte von ihnen) zu verstehen seien⁷⁶. Das bezeugt jedoch bereits den Unglauben. Von der ewigen Idee aus

„haben die Wunder ein geringes Interesse, sie können ebenso sehr nebenher erbaulich als subjektive Gründe angeführt, als beiseite gelassen werden“⁷⁷.

Zudem bedürfen sie zu ihrer Beglaubigungsfunktion selbst der Beglaubigung — durch die Idee, die ihrerseits ihrer Unterstützung in Wahrheit nicht bedarf. — Das eigentliche Wunder des Eingriffs in die Gesetze der Natur ist vielmehr der Geist überhaupt, der bereits *im* Lebendigen dieserart wirkt, erst recht auf das Lebendige einwirken kann (Krankheit wie Gesundung herbeiführend).

Die Geschichte der Philosophie

Von diesem Durchbruch des Geistes zu sich selbst spricht Hegel schließlich in der Geschichte der Philosophie, der Spitze seines Systems.

Die Wahrheit muß von außen, über die Sinnlichkeit an den Menschen kommen⁷⁸, aber an dieser „Ahnung des Geistes“, die das Wunder darstellt (woran sich festzuklammern Jesus den Pharisäern vorwirft), will der Geist selber hervorgehen zum „Vernehmen seiner

⁷⁰ A. a. O. 229.

⁷¹ A. a. O. 229.

⁷² A. a. O., 230.

⁷³ G, XVI, 60 f.

⁷⁴ A. a. O. 200 f.

⁷⁵ A. a. O. 203 (vgl. 323).

⁷⁶ A. a. O. 325.

⁷⁷ A. a. O. 326.

⁷⁸ G, XVII, 104.

selbst“. Ärgerlich und abgeschmakt sind daher die Wundergeschichten späterer Biographen des Pythagoras⁷⁹, verwunderlich ihre Rolle im Leben Plotins⁸⁰, obwohl aus der Zeit verständlich, in der der Geist, von sich und seiner Innerlichkeit fasziniert, den natürlichen Zusammenhang der Ereignisse nicht beachtete. So wird die Idee gleichsam unmittelbar mit der Wirklichkeit in Berührung gebracht, statt auf allgemeine Weise⁸¹.

In Christus und seiner Geschichte hat jedoch der Pfingstgeist bereits die Wahrheit geoffenbart. Nicht die Wunder, die auch die Jünger bis zum Pfingsttag unvernünftig gelassen haben — *er* wird sie in alle Wahrheit leiten⁸², durch alle subjektiven Verfestigungen hindurch (die sich in positive Religiosität, in Katholizismus, Aberglauben, Wunder geworfen, wie es von den Romantikern heißt⁸³).

Fassen wir zusammen: Objektiv unmöglich, können Wunder doch subjektiv vermeint werden, aus Mangel an Naturkenntnis wie an prosaischem Sinn; diese subjektive Geltung kann sogar notwendig sein, aber sie hat keinen Selbstwert, sie soll den Geist nur wecken für das unmittelbare Zeugnis des Geistes. Wer sich dem auf tut, geht ein in die wahre Gemeinde, das wunderbare Geisterreich des einen Geistes⁸⁴.

Hegel nimmt das Wunder ganz in die Christologie hinein, diese und die Trinitätslehre ganz in die Einheit von Natur und Übernatur im einen Gang der Geschichte Gottes. Das mag gewiß eine Anregung auch für unsere Theologie bedeuten. Doch es bedarf der Korrektur an entscheidenden Verengungen des Systems, die man verschieden benennen kann. In bezug auf unsere Frage etwa: Verlust der Faktizität in ihrer personalen Rolle (das Zeugnis des Geistes, Gott selbst spricht zum Menschen im Faktum der Schöpfung und in den Fakten seiner Heilsgeschichte). Verlust aber tiefer des Personalen (und Geschichtlichen) selbst (ohne daß das hier ausführlich zu belegen wäre⁸⁵). Positiv muß jedoch gerade der Versuch zur Vergeistigung des Faktums, zur Überwindung unbedachter Trennungen fortgeführt werden.

Vielleicht darf man ein wenig schlagwortartig so formulieren: Was Hegel unerläßlich anmahnt, ist die Einheit der Unterschiedenen (Natur und Geist, Natur und Übernatur, Wissen und Glauben, Glaubenskriterien und Glaubenswille ...). Was trotz seiner eigenen programmatischen Aussagen gegen ihn (und nicht nur über ihn hinaus⁸⁶) gewahrt werden muß, sind die Unterschiede — und zwar als personale

⁷⁹ A. a. O. 243 f.

⁸⁰ G, XIX, 37 43.

⁸¹ A. a. O. 70—72.

⁸² A. a. O. 134.

⁸³ A. a. O. 644.

⁸⁴ A. a. O. 691.

⁸⁵ Aus der Hegel-Literatur zu dieser Frage sei nur der Aufsatz von W. Kern genannt: Das Verhältnis von Erkenntnis und Liebe als philosophisches Grundproblem bei Hegel und Thomas von Aquin, in: Schol 34 (1959) 394—427; vgl. v. Verf., Die Trinitätslehre G. W. F. Hegels (Freiburg - München 1965) bes. 148—154.

⁸⁶ Eine wiederum dialektische Aufhebung Hegels würde in seiner Überwindung

verstanden. Nur als solche heben sie sich nicht im letzten auf und schließen andererseits ebenso die Demütigung menschlicher Vernunft durch ihr Verwiesensein auf Fakten ein.

Aber ist Faktizität nur Demütigung? Im üblichen Wortsinn gibt es sie gewiß nur im Endlichen. Daß hier aber auch für Gott selber etwas angedeutet sein möchte, dazu vgl. etwa K. Rahner, Schriften zur Theologie IV, 67 f., wo die Frage gestellt wird, ob nicht auch Gott für sich Geheimnis sein könne, d. h. unableitbares, unbegreifliches „Faktum“, daran die Liebe entbrennt. ‚Geheimnis‘ stände dabei in derselben Analogie wie der Begriff des Faktums. Aber damit wird diese „Extrapolation“ nicht überflüssig. Sie läßt nochmals, vom höchsten Punkte aus, ein Licht auf die Personalität nicht nur der allberufenen „Geschichte“, sondern zuvor der Historie und des Faktums fallen, die in der Frontstellung gegen die traditionelle Apologetik heute leicht vergessen wird, die aber, ehe sie zu einer Zumutung für den Menschen wird, das selige Geschenk der Demütigung unseres Gottes selber bedeutet, „die Erniedrigung des Göttlichen“, wie Hegel richtig sagt⁸⁷: zu unserem tastbar faßlichen Heil (1 Joh 1, 1).

gerade seine Dialektik bestätigen, und damit seine Umdeutung des Geistes aus dem Personalen in (im weitesten Sinne) Reflexion, „Idee“.

⁸⁷ Siehe oben S. 528.