

Micha Brumlik

Hegels Juden

Reformer, Sozialisten, Zionisten

Neofelis Verlag

Inhalt

Einleitung	7
Hegel und das Judentum	13
Vorgeschichte	13
Hegels Theorie des Judentums	16
Schellings Theorie des Judentums und der Juden	28
Fichte: ein Antisemit als Kronzeuge des Zionismus	56
Jüdische Hegelianer	75
Eduard Gans	75
Heinrich Heine	88
Karl Marx	102
Nachman Krochmal	118
Moses Hess	127
Samuel Hirsch	139
Franz Rosenzweigs Hegel – mit Schelling als Ziel	153
Rosenzweig, Hegel und Schelling	155
Geschichtsphilosophischer Ausblick	165
Literaturverzeichnis	172

Einleitung

Es war kein Geringerer als der Begründer des sozialdemokratischen Gedankens und der Gründer der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, Ferdinand Lassalle, dem Hegels Philosophie in seinem kurzen Leben zur Herausforderung wurde. Geboren 1825 als Sohn einer jüdischen Familie, studierte Lassalle ab 1843 in Breslau und Berlin Philosophie und stand seither im Banne Hegels und seiner Ideen. Ein früher Biograph teilt mit:

Er arbeitet maßlos. Er wirft sich wild in die Lektüre Hegels und kann nur schwer am Abend aufhören Die Arbeit verläßt er zuweilen, um sich in einer irren Weise auszuleben. Bündel von Rechnungen stopft er in die Schubfächer seines Schreibtisches, Zeugen einer übertriebenen Eleganz, Zeugen eines Luxus, der mit Medoc, Chateau Larose, Champagner und Korsfahren gefüttert sein will.¹

Seinem frühen Lebensziel, Universitätsprofessor zu werden, entsprach er zunächst dadurch, dass er ein Buch über einen der bedeutendsten vorsokratischen Philosophen, Heraklit, verfasste und 1858 publizierte.² Freilich gelang es Lassalle nur schwer, seine ihm bewusste jüdische

1 Arno Schirokauer: *Lassalle. Die Macht der Illusion, die Illusion der Macht*. Leipzig: List 1928, zit. n. Ferdinand Lassalle. In: *Wikipedia*. https://de.wikipedia.org/wiki/Ferdinand_Lassalle#cite_note-schirokauer-1 (Zugriff am 24.04.2019).

2 Vgl. Ferdinand Lassalle: *Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesus. Nach einer neuen Sammlung seiner Bruchstücke und der Zeugnisse der alten dargestellt von Ferdinand Lassalle*. Berlin: Duncker 1854.

Herkunft, sein – wenn man so will – jüdisches Erbe mit seiner Überzeugung von Hegels Werk und Wirken in Übereinstimmung zu bringen. Immerhin war er bemüht, sich mit der Hebräischen Bibel, mit dem Alten Testament, vertraut zu machen. Sein Blick auf die Geschichte des Geistes offenbarte ihm „indische Dumpfheit“, „römische Prosa“, aber eben auch „jüdische Verzerrung“; Lassalle aber wollte den Gedanken selbst mit Fleisch und Blut beleben, wollte ihn wirklich werden lassen: In „Institutionen der Gegenwart“ schreibt er: „Da wird aber nicht nur der Gedanke, da wird Kopf, Herz Gefühl, Fleisch, Blut, der ganze Mensch tangiert.“³

Von dieser Überzeugung und von der Begeisterung über Hegels Philosophie der Geschichte getragen, irritierte ihn Hegels Charakteristik des Judentums, was ihn – obwohl er einer durchaus aufgestiegenen, später würde man sagen ‚assimilierten‘ Familie entstammte – zu dem Bekenntnis provozierte, in der „Unnatur“ und „Verschrobenheit“ jener Verhältnisse, in denen jüdische Familien damals lebten, kein Vergnügen finden zu können. Gleichwohl:

Welch spekulativer Kern liegt für den Denker in dieser Häßlichkeit der Gestaltung! In dem jüdischen Volk hat der Geist dies tiefe Bewußtsein seiner selbst erreicht, daß er gebrochen hat mit seiner äußerlichen, kreatürlichen Erscheinung – also die indische Stufe – mit der ganzen Natur selbst. Er hat sich als das Höhere erfaßt gegen alle Natur und alle Kreatürlichkeit, der er in allen vorangegangenen Religionen hingegeben war.⁴

Ferdinand Lassalle gab sein eigenes Leben im Jahr 1864 in einem Duell über die Ehre einer Frau, der bayerischen Adligen Helene von Dönniges. Man kann Lassalle, dessen philosophisches Werk gegenüber seinem politischen Wirken in den Hintergrund getreten ist, mit gutem Recht als einen der letzten Philosophen aus dem Kreise des sogenannten Deutschen Idealismus ansehen – der letzte wirkmächtige Philosoph dieser in sich durchaus heterogenen Schule des Denkens, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, war gerade einmal zehn Jahre zuvor gestorben.

3 Zit. n. Shlomo Na'aman: *Lassalle*. Hannover: Verlag für Literatur und Zeitgeschichte 1970, S. 34.

4 Zit. n. ebd.

An Lassalles Äußerungen zum Judentum zeigt sich ein Dilemma, das die jüdischen Rezipienten der nachkantischen, zumal – aber nicht nur – der hegelschen Philosophie bis in das späte zwanzigste Jahrhundert umtrieb. Spiegelverkehrt hatte auch die idealistische Philosophie ein gebrochenes Verhältnis zum Judentum, war es doch durch hohe Ambivalenz gekennzeichnet:⁵ Während Immanuel Kant bei aller persönlichen Reserve am Schicksal seiner jüdischen Freunde intensiv Anteil nahm, Johann Gottlieb Fichte aller bemühten persönlichen Fairness zum Trotz in der Theorie zum leidenschaftlichen Judenfeind wurde, schwankte Friedrich Schleiermacher, seiner freundschaftlichen Bindungen zu einer jüdischen Frau wegen, zwischen Zuneigung und Abwehr. Im Unterschied dazu machte Hegel ohne persönliche Bekanntschaft mit Juden einen erheblichen Lernprozess durch, während Karl Marx, in jüdischem Selbsthass befangen, wähnte, durch politisches Handeln Volk und Glauben seiner Herkunft aufheben zu können. Schließlich begegnen wir in Hegels Jugendfreund und Marx' Zeitgenossen Friedrich Wilhelm Joseph Schelling einem Philosophen, der sich diesem Thema erstaunlich gelassen widmete.

Man tut dem *Deutschen Idealismus* kein Unrecht, wenn man ihn als eine Familie von Philosophien des Selbstbewusstseins bezeichnet,⁶ als Philosophien also, die in einer ursprünglichen, fühlenden und wissenden „mit-sich selbst Vertrautheit“⁷ des menschlichen Bewusstseins nicht nur den Ausgangspunkt eines jeden Nachdenkens über die Welt, sondern zugleich deren Urgrund verstehen. Damit steht diese Familie von Philosophien von Anfang an, in all ihren Schattierungen, in einem kaum auflösbaren Spannungs- und Konkurrenzverhältnis zu Gedankensystemen, die gemeinhin als theistisch verstanden werden – und zwar deshalb, weil der Theismus konstitutiv davon ausgeht, dass menschliches Selbstbewusstsein und Welt sich eben nicht sich selbst, sondern einer transzendenten Größe oder auch Macht verdanken.

5 Vgl. Micha Brumlik: *Deutscher Geist und Judenhaß. Das Verhältnis des philosophischen Idealismus zum Judentum*. München: Luchterhand 2002.

6 Vgl. Dieter Henrich: *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus. Tübingen-Jena 1790–1794*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2004.

7 Klaus Viertbauer / Thomas Hanke: *Subjektivität denken. Anerkennungstheorie und Bewusstseinsanalyse*. Hamburg: Meiner 2017.

Den Philosophen, um die es hier geht, also Kant, Fichte, Schelling, Hegel und Schleiermacher – *mutatis mutandis* auch Marx – trat dieser Gedanke eines transzendenten Gottes in ihrer Herkunftsreligion, nämlich dem Protestantismus, in seinen verschiedenen Ausprägungen entgegen. In ihm fanden sie eine Religion vor, die mit der in der späten Antike entwickelten Idee eines Mensch gewordenen Gottes bzw. eines Gottes, der sich zum Menschen schuf, einen Gedanken hervorgebracht hat, der die abgrundtiefe Kluft zwischen einem transzendenten, auch noch das menschliche Denken ermöglichenden Schöpfergott hier sowie dem als nicht zu hintergehend ausgewiesenen Selbstbewusstsein dort überbrücken könnte – mehr noch zwischen beiden Gedanken vermitteln sollte. Geht man dann noch – wie die meisten der idealistischen Philosophen – davon aus, dass das ursprüngliche, nicht zu hintergehende, mit sich vertraute Selbstbewusstsein zugleich der Ursprung aller Freiheit ist, dann gerät der biblische Theismus zum Inbegriff theoretischer und praktischer Heteronomie. Dem hat Hegel deutlichen Ausdruck verliehen, als er im Grundkonzept zum *Geist des Christentums* schrieb: „Die Wurzel des Judentums ist das Objektive, d. h. der Dienst, die Knechtschaft eines Fremden.“⁸

Tatsächlich scheint die unbezweifelbare Vorgegebenheit des moralischen Gesetzes als Sinnbedingung jeglicher Freiheit bei Kant eine massive Strukturanalogie zur Vorgegebenheit und Ursprünglichkeit jener gebieterischen Stimme vom Sinai aufzuweisen, auf die das Judentum mit der Aussage antwortete: „Naasseh we-nischma“ (Ex. 24,7, dt.: „Wir werden tun und hören“) und damit der Vorrangigkeit der Erfüllung der göttlichen Weisung vor ihrer Diskussion Ausdruck verlieh.

Im Erfahrungsraum der idealistischen Philosophen stand mithin das Judentum als Inbegriff einer Heteronomie im Bereich der Moral. Instruktiv ist vor diesem Hintergrund Kants Auffassung des Judentums. Tatsächlich kannte Kant trotz einer Reihe jüdischer Freunde das Judentum nicht gut genug, um gegen Fehlurteile hinsichtlich seiner historischen Gestalt gefeit zu sein – seine Ausführungen in der Religionschrift lassen jedenfalls darauf schließen, dass er das Judentum vor

8 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* (1798–1800). In: Ders.: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 1: Frühe Schriften, hrsg. v. Eva Moldenhauer / Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, S. 317–418, hier S. 386.

allem als die Religion des Alten Testaments angesehen hat, während er mit Blick auf ihm nicht persönlich bekannte Juden durchaus antisemitischen Meinungen anhing, etwa wenn er die „unter uns lebenden Palästinenser“ für betrügerisch hielt. Das Judentum als Religion gilt ihm im Unterschied dazu „seiner ursprünglichen Einrichtung nach“⁹ als Inbegriff eines statutarischen Glaubens, also als Grundlage einer Staatsverfassung – womit er übrigens Moses Mendelssohns in *Jerusalem* entfaltenen Gedanken folgt.¹⁰ Moralische Grundsätze im engeren Sinne gehörten diesem Judentum schlechterdings nicht an und seien ihm – so Kant, ebenfalls mit Blick auf Mendelssohn – später „angehängt worden“. Gleichwohl schrieb Kant in seiner *Kritik der Urteilskraft*, dass es im Gesetzbuch der Juden keine erhabeneren Stelle gegeben habe als das Gebot „Du sollst Dir kein Bildnis machen [...]“. Dieses Gebot alleine kann den Enthusiasmus erklären, den das jüdische Volk in seiner gesitteten Epoche für seine Religion fühlte, wenn es sich mit anderen Völkern verglich, oder denjenigen Stolz, den der ‚Mohamedanismus‘ einflößt.“¹¹

Wirft man von Kants Kritik des Judentums in der Religionsschrift einen Blick auf die auf Kant folgenden Philosophien von Fichte, Hegel, Schelling und Schleiermacher, so zeigt sich, dass vor allem Fichte gegen die im theistischen Gedanken enthaltene Heteronomie opponiert hat, während Hegel um eine noch zu skizzierende Vermittlung ringt, ausgerechnet der stark antijudaistische Schleiermacher in seinem reifen Werk diesen Heteronomie-Gedanken bestätigt und Schelling darum bemüht ist, die jüdische Religion als eine mögliche Religion der Zukunft zu denken. In den *Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters und der Anweisung zum seligen Leben* hatte Fichte unter willkürlicher Berufung auf einige Schriften des Neuen Testaments ein – wie ich es ausdrücken möchte – „Johannäisches Christentum

9 Immanuel Kant: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. In: Ders.: *Werkausgabe in 12 Bänden*, Bd. 7, hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993, S. 649–879, hier S. 789 S. 649; Brumlik: *Deutscher Geist und Judenhaß*, S. 27–74.

10 Moses Mendelssohn: *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*. Hamburg: Meiner 2010.

11 Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft*. *Werkausgabe in 12 Bänden*, Bd. 8, hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 365.

des Geistes“ entworfen, in dem er zu gnostischen Konsequenzen bezüglich der Bedeutung des Alten Testaments gekommen war; zumal ihm die Theologie des Apostel Paulus in diesem Sinne noch zu jüdisch war. – Im Folgenden soll zunächst an den Entwürfen Hegels, Schellings und Fichtes gezeigt werden, wie die Fortentwicklung der Philosophien des Selbstbewusstseins zu Philosophien der Geschichte den Blick auf das Judentum und dessen Stellung verändert haben.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese
Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2019 Neofelis Verlag GmbH, Berlin
www.neofelis-verlag.de
Alle Rechte vorbehalten.

Umschlaggestaltung: Marija Skara
Lektorat & Satz: Neofelis Verlag (fs/vf)
Druck: PRESSEL Digitaler Produktionsdruck, Remshalden
Gedruckt auf FSC-zertifiziertem Papier.
ISBN (Print): 978-3-95808-211-3
ISBN (PDF): 978-3-95808-261-8