

Georg Sans SJ / München

„So gewiss ich bin, so gewiss ist Gott“

Unmittelbare Gewissheit des Glaubens bei Hegel und Schleiermacher

Im Sommersemester 1821 hielt Hegel an der philosophischen Fakultät der Berliner Universität erstmals Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Dass er sich nur wenige Wochen nach dem Erscheinen des ersten Bandes von Schleiermachers ‚Glaubenslehre‘ gerade diesem Systemteil zuwandte, dürfte kein Zufall sein. Bis zu seinem Tod im Jahr 1831 wiederholte Hegel die Religionsphilosophie noch drei weitere Male. Schleiermacher las im gleichen Zeitraum fünfmal an der theologischen Fakultät über die Grundsätze des christlichen Glaubens. Bis heute herrscht keine rechte Klarheit über das Verhältnis, in dem Hegels eigene Behandlung der Religion zu Schleiermachers Theorie der Frömmigkeit steht. Im Folgenden richte ich meine Aufmerksamkeit deshalb auf den wenig beachteten ersten Teil der Vorlesungen Hegels, in denen er so etwas wie seine Erkenntnistheorie der Religion entwickelt. In diesem Zusammenhang erörtert er ausführlich die Funktion des unmittelbaren Wissens von Gott und des religiösen Gefühls.

Die Gegenüberstellung mit Schleiermacher fördert sowohl bemerkenswerte Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede ihrer Beschreibungen des religiösen Bewusstseins zutage. Was Schleiermachers Gefühl der Abhängigkeit am deutlichsten von Hegels Theorie des religiösen Bewusstseins trennt, ist die Kennzeichnung seines Inhalts. Schleiermacher versteht unter Frömmigkeit die Abhängigkeit von Gott als Ursprung des Daseins. Hegel hingegen deutet den Glauben als Bewusstsein der Einheit mit Gott als Geist. Doch schließen ihre Positionen, wie ich am Ende zeigen möchte, einander keineswegs aus; denn eins wissen mit dem Absoluten kann sich nur, wer sich zugleich seiner schlechthinnigen Abhängigkeit von ihm bewusst ist.

1. Hegel über das unmittelbare Wissen von Gott

Der erste Teil von Hegels Vorlesungen ist dem Begriff der Religion gewidmet. Einerseits geht es ihm um die Darstellung des religiösen Bewusstseins in der Vielfalt seiner epistemischen Formen; andererseits betont Hegel die Priorität des Denkens gegenüber Empfindung und Vorstellung. Gott ist nichts Gefühltes oder Angeschautes, sondern etwas Gedachtes. Im Manuskript von 1821 spricht Hegel zunächst von der „Andacht“ als „Erhebung über alles Beschränkte und Endliche“ in Richtung auf „das ganz Allgemeine als solches, das Allbefassende“ (118).¹ Im Anschluss an das Denken kommt

1 Alle Seitenangaben in Klammern beziehen sich auf Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über

Hegel auf die religiöse Empfindung zu sprechen und beklagt als einen der „ärgersten und größten Irrtümer unserer Zeit“, dass man in den verschiedenen Arten von Gefühlen nicht das Denken als „das Element und wesentliche Form, wie als den einzigen Grundinhalt“ erkenne (118 f.).

In der Vorlesung von 1824 ist der Abschnitt über das religiöse Bewusstsein mit „Die empirische Beobachtung“ überschrieben. Statt mit der Andacht beginnt Hegel die Darstellung mit dem „unmittelbaren Wissen“. Daran ändert sich in der Vorlesung von 1827 nichts mehr. Unter dem unmittelbaren Wissen versteht Hegel eine Art vorreflexiven Bewusstseins. Wenn ich von etwas unmittelbar weiß, dann ist das Sein dieses Gegenstands für mich so gewiss, dass kein sinnvoller Zweifel an ihm möglich ist. Hegel vergleicht die Gewissheit eines solchen Inhalts mit der Gewissheit meiner selbst. „Daß der Gegenstand ist, ist mir gewiß; wir sagen, es ist so gewiß, wie ich bin; das Sein des Gegenstands ist zugleich mein Sein“ (169). Solange Ich und Gegenstand nicht voneinander getrennt sind, gibt es weder Erkenntnis noch Wahrheit; denn beides würde voraussetzen, dass sich die Sache auch anders verhalten könnte, als sie mir scheint. Hegel erläutert diesen Zusammenhang folgendermaßen:

„Gewißheit ist unmittelbare Beziehung des Inhalts und meiner. Will ich diese Beziehung intensiv ausdrücken, so sage ich: Ich weiß dies so gewiß, als ich selbst bin. Beides, die Gewißheit dieses äußerlichen Seins und die Gewißheit meiner ist eine und dieselbe Gewißheit. Diese Einheit der Gewißheit ist die Ungetrenntheit des Inhalts, der von mir verschieden ist, die Ungetrenntheit beider voneinander Unterschiedener, und diese ungetrennte Einheit ist in der Gewißheit.“ (282f.)

Anders als man vielleicht erwarten würde, begnügt sich Hegel nicht mit der sinnlichen Erfahrung endlicher Dinge, wie Bäume oder Häuser, sondern räumt auch die Möglichkeit eines unmittelbaren Wissens von Gott ein. „Wir wissen, daß ein Gott ist; wir wissen es unmittelbar, daß er ist. Das ist ganz richtig, können wir sagen, und unsere Vorstellung muss dies zugeben“ (168). Zugleich weist Hegel auf die Unbestimmtheit des unmittelbaren Wissens hin. Gott sei zwar von mir unterschieden, aber dem Begriff fehle sein „weiterer Inhalt“ (173). Dieser ergebe sich erst im Aufstieg zu den höheren Formen des religiösen Bewusstseins.

In der Vorlesung von 1827 steht die ganze Theorie des religiösen Erkennens unter der Überschrift „Das Wissen von Gott“. Hegel beginnt wieder mit dem unmittelbaren Wissen; es folgen Abschnitte über das Gefühl, über die Vorstellung und über das Denken. Das Letztere stellt Hegel als vermitteltes Wissen dem unmittelbaren Bewusstsein gegenüber und macht deutlich, dass das unmittelbare Wissen leer bleibt, wenn nicht der Gedanke Gottes hinzutritt. Demnach würde Hegel gründlich missverstanden, läse man aus der Abhandlung über das unmittelbare Wissen die Ansicht heraus, es gebe eine vom begrifflichen Denken losgelöste religiöse Gewissheit. Für sich genommen stellt das unmittelbare Wissen vielmehr eine Abstraktion dar:

die Philosophie der Religion, Teil 1: Einleitung. Der Begriff der Religion, hg. von Walter Jaeschke, München 1983.

„Das unmittelbare Wissen entfernt alle Unterschiede, diese Weisen des Zusammenhangs, und hat nur ein Einfaches, einen Zusammenhang, nämlich die subjektive Form, das Wissen, und dann die Bestimmtheit des ‚es ist‘. Das ist also der Zusammenhang meiner mit dem Sein. Insofern ich gewiß weiß, daß Gott ist, ist das Wissen das Sein meiner, der Zusammenhang meiner und dieses Inhalts; so gewiß ich bin, so gewiß ist Gott.“ (303)

Angesichts der Unbestimmtheit des unmittelbaren Wissens fragt sich, warum Hegel ihm überhaupt ein solches Gewicht beilegt. Warum begnügt er sich nicht mit dem begrifflichen Denken? Offenbar war Hegel der Überzeugung, dass die unmittelbare Gewissheit Bestandteil der religiösen Erfahrung ist, das heißt im Bewusstsein der Gläubigen tatsächlich auftritt. In der Vorlesung von 1824 ist die Rede vom „empirischen Standpunkt“ und von „empirischer Beobachtung“ (165 f.).

2. Hegel über das religiöse Gefühl

Während im Manuskript von 1821 noch das Wort ‚Empfindung‘ steht, gebraucht Hegel in der Vorlesung von 1824 den Ausdruck ‚Gefühl‘. Außerdem differenziert er nun klarer zwischen dem unmittelbaren Wissen einerseits und dem Gefühl andererseits. Letzteres besitzt weitreichende anthropologische Bewandtnis. Das Gefühl ist gewissermaßen die Weise, wie sich der Mensch als lebendiges Wesen einen bestimmten Gegenstand oder Inhalt zu eigen macht. Was gewöhnlich getrennt erscheint, nämlich das Ich und sein Objekt, bildet im Gefühl eine Einheit. „Im Gefühl verschwindet das doppelte Sein, die Bestimmtheit des Gegenstands wird die meinige“ (176). Ganz ähnlich erklärt Hegel drei Jahre später, im Gefühl wisse ich den Inhalt „in seiner Bestimmtheit und zugleich mich in dieser Bestimmtheit“ (285). Worauf es bei der Beschreibung der Empfindung ankommt, ist die konstitutive Individualität alles Fühlens und Empfindens.²

Genau wie das unmittelbare Wissen, so bleibt auch das Gefühl selbst vorreflexiv. Es kann deshalb den „allermannigfaltigsten“, ja sogar „widersprechendsten“ Inhalt haben (176). Ich kann etwas als rot oder blau, kalt oder warm, hart oder weich empfinden; es gibt Gefühle von Recht und Unrecht, Freundschaft und Feindschaft, Liebe und Hass. „Das Gefühl ist demnach eine Form für allen möglichen Inhalt“ (177). Daraus folgert Hegel, dass die bloße Empfindung niemals die Geltung des betreffenden Inhalts verbürgt. Was ich als rot ansehe, könnte auch blau sein; was mir kalt vorkommt, könnte warm sein; was mir als Recht erscheint, könnte Unrecht sein. Von dieser Schwierigkeit bildet das religiöse Gefühl, dessen Inhalt Gott sein soll, keine Ausnahme. „Wenn Gott also in unserem Gefühl ist, so hat Gott nichts vor dem Allerschlechtesten voraus“ (176 f.). Die frömmste Gesinnung ist manchmal ebenso tief

² In der Philosophie des subjektiven Geistes bemerkt Hegel, das Gefühl sei „nichts anderes, als die Form der unmittelbaren eigenthümlichen Einzelheit des Subjects“ (Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse [1830], hg. von Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas, [GW 20], Hamburg 1992, 468 [§ 471 Anm.]).

empfundener wie die größte Niedertracht. Der Umstand, dass ein bestimmter Inhalt dem Gefühl entspringt, taugt nicht zu seiner „Beglaubigung und Berechtigung“ (288).³

Dass sich die Erkenntnis Gottes nicht auf das religiöse Gefühl gründet, tut dessen anthropologischer Bewandnis keinen Abbruch. Wäre Religion nichts innerlich Empfundenes, hörte der Glaube auf, eine Herzensangelegenheit des Menschen zu sein. Hegel führt den Begriff des Herzens in der Abhandlung über das Gefühl ein, um die Ganzheitlichkeit des Gemeinten zu verdeutlichen. Während das Gefühl „nur momentan, flüchtig“ sei, besage das Herz die „fortdauernde, feste Weise meiner Existenz“ (179). Das Herz umfasst die – sei es sittliche, sei es religiöse – Bildung des Charakters (vgl. 180). In der Vorlesung von 1827 verbindet Hegel die metaphorische Betrachtung mit dem anatomischen Ursprung des Ausdrucks ‚Herz‘:

„Die Besonderheit unserer Person ist die Leiblichkeit; das Gefühl also gehört auch zu dieser Seite der Leiblichkeit. Beim Gefühl kommt auch das Blut in Wallung, es wird uns warm ums Herz. Das ist der Charakter des Gefühls. Der ganze Komplex des Fühlens ist das, was man Herz, Gemüt nennt.“ (286)

Wie verwandt sind Hegels ganzheitliche Sicht des religiösen Gefühls und Schleiermachers Theorie der Frömmigkeit? Im Blick auf die ‚Glaubenslehre‘ gilt es vor allem zu beachten, dass die frommen Erregungen zwar vom sinnlichen Gefühl verschieden sind, aber niemals von ihm getrennt auftreten können.⁴ Insofern Hegel bei seiner Kritik der „Gefühlsreligion“ (288) den Unterschied zwischen dem sinnlichen und dem frommen Selbstbewusstsein unterschlägt, trifft er Schleiermachers Theorie nur bedingt. Stattdessen enthält Hegels Abhandlung über das religiöse Bewusstsein von 1824 gleichsam einen Gegenentwurf zu Schleiermacher. Hegel beginnt mit der Beschreibung des gegenständlichen Bewusstseins, in dem ich mich „gegen das Objekt als Endliches“ auffasse (183). Es folgen Ausführungen über die konstitutive Endlichkeit des Menschen als lebendiges Wesen: „Als Leben sind wir äußerlich abhängig vom Anderen, haben Bedürfnisse usf. [...] Wir fühlen uns als abhängig, als tierische Existenz“ (184).

Den Unterschied des Menschen vom Tier erblickt Hegel darin, dass wir uns nicht bloß abhängig fühlen, sondern um die eigene Beschränktheit wissen. Daraus folgert er, offenbar gegen Schleiermacher gewandt: „Wenn man sagt, die Religion beruhe auf diesem Gefühl der Abhängigkeit, dann müssen auch die Tiere Religion haben, denn sie fühlen diese Abhängigkeit“ (ebd.). Entscheidend für die hegelsche Deutung des Gefühls der Abhängigkeit ist der Gedanke, dass der Mensch im Bewusstsein seiner

³ Hegel verdeutlicht diesen Punkt mehrfach mit Bezug auf das moralische Gefühl: „Ist das Gefühl das Berechtigende, so fällt der Unterschied zwischen Gutem und Bösem weg; denn das Böse mit all seinen Schattierungen und Modifikationen ist ebenso im Gefühl wie das Gute; alles Böse, alle Verbrechen, schlechte Leidenschaften, Hass, Zorn, alles hat im Gefühl seine Wurzel“ (291).

⁴ Vgl. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (1821/22), Teilband 1, hg. von Hermann Peiter (KGA I/7/1), Berlin/New York 1980, 33–40 (§ 10–11).

Grenzen bereits über diese hinausgreift. Jede Schranke „ist nur insofern für mich, als ich über die Schranke hinausgehe; im Gefühl, im Bewußtsein der Schranke liegt das Darüberhinaussein“ (ebd.). Das Überschreiten der Grenze äußert sich als das Bedürfnis oder der Trieb, mich selbst zu behaupten, indem ich die Grenze negiere. Hegel spricht von dem „gesättigten Selbstgefühl“ (185) eines Tieres, das sich im Aufheben der Schranke mit sich selbst versöhnt. Doch das Überschreiten ist auch in der umgekehrten Richtung möglich. Statt durch die Negation des Anderen sich selbst zu bestätigen, kann das Ich den Anderen auch als Bedrohung erfahren. Gleichzeitig mit dem Bewusstsein der eigenen Endlichkeit entsteht die Vorstellung von der Unendlichkeit des Objekts. Sie bewirkt ein „Gefühl der Furcht, der Abhängigkeit“ (186).⁵

Wiederum auf Schleiermacher gemünzt, warnt Hegel davon, die Religion auf ein solches Gefühl zu reduzieren. Aus Gott werde dann nämlich „das Andere des Endlichen“ (187), mehr lasse sich von ihm nicht erkennen.⁶ Eine solche Kennzeichnung Gottes ist in zweifacher Hinsicht unbefriedigend. Zum einen bietet sie keinerlei Anhaltspunkte zur näheren Bestimmung des Wesens Gottes; zum anderen stellt sie Gott als bloßes Gegenüber des Menschen vor. Wenn Endliches und Unendliches einander unvermittelt gegenüberstehen, lässt sich die Religion nur als „ein Streben, eine Sehnsucht nach dem Jenseits“ (189) verstehen. Da ich trotz allen Strebens das Jenseits nie erreiche, kommt es zu einer „Entzweiung innerhalb meiner selbst“ (ebd.).

Hegels Behandlung des religiösen Gefühls geht weit über eine bloße Polemik gegen Schleiermacher hinaus. Hegel zerlegt das Gefühl in mehrere Arten und erschließt sie von ihrer alltäglichen Bewandnis her. Abhängigkeit, Furcht und Sehnsucht sind für Hegel Elemente des empirisch beobachtbaren religiösen Bewusstseins, doch keines von ihnen erreicht den spekulativen Kern der Religion. Der Glaube mag mit dem Gefühl der Abhängigkeit verbunden sein; aber Gott ist kein Objekt des Bewusstseins wie die endlichen Dinge, die uns umgeben und an die wir stoßen. Das Unendliche flößt uns möglicherweise Furcht ein; aber Gott darf nicht als bloßes Jenseits zum Menschen aufgefasst werden. Und gewiss gehört zur Religion das Streben nach Gott; aber sobald sich der Gläubige einseitig als im Gegensatz zu Gott stehend erfährt, droht die religiöse Sehnsucht ihn in sich selbst zu entzweien. Allen drei Spielarten des religiösen Gefühls ist in Hegels Augen gemeinsam, dass sie für sich genommen das wahre Wesen Gottes verfehlen. Ohne begriffliches Denken bleibt aller Inhalt der Religion zweideutig.

5 Für Schleiermacher ist die Gottesfurcht „nur eine Umbiegung des Abhängigkeitsgefühls“ (Schleiermacher: *Der christliche Glaube*, a.a.O. [Anm. 4], 53 [§ 15.5]).

6 Betrachtet man nur die Einleitung zur ‚Glaubenslehre‘, scheint mir dieser Kritikpunkt Hegels zutreffend. Es bedarf weiterer Argumente, die zeigen, dass sich das Bewusstsein schlechthinniger Abhängigkeit auf Gott bezieht.

3. Hegel und Schleiermacher über den Glauben an Gott

In den einleitenden Paragraphen der ‚Glaubenslehre‘ wendet Schleiermacher sich unter anderem gegen die Gleichsetzung der Frömmigkeit mit religiösem Wissen. Andernfalls, so sein Einwand, wäre der beste Kenner der christlichen Lehre „zugleich der frömmste Christ“.⁷ Mit der Abgrenzung der Religion von der Dogmatik ist es freilich nicht getan, denn als bloßes Gefühl wäre die Frömmigkeit etwas gänzlich Unbestimmtes. Dass Letzteres bei Schleiermacher keineswegs der Fall ist, sondern die ‚Glaubenslehre‘ im Gegenteil eine komplexe Rekonstruktion des unmittelbaren Selbstbewusstseins enthält, bedarf keines Belegs.

Die ‚Glaubenslehre‘ dient dem Ziel, die „frommen Erregungen“ einerseits und das „Lehrgebäude“ andererseits so aufeinander zu beziehen, dass die Lehre als Abbild des Gefühls hervortritt.⁸ Aufgrund dieses für seine Darstellung grundlegenden Gegensatzes zwischen dem frommen Gefühl und der kirchlichen Lehre gebraucht Schleiermacher das Wort ‚Glaube‘ äußerst selten. In einer handschriftlichen Notiz definiert er den Glauben als „die im Selbstbewußtsein gesetzte Gewißheit von dem Mitgesetzten“.⁹ Der Glaube erscheint hier als etwas fromme Erregungen und dogmatische Sätze gleichermaßen Übergreifendes. Ein ähnliches Wechselspiel findet bei Hegel zwischen Gefühl und Vorstellung statt. Ihren Gehalt verdankt die Religion nicht der Empfindung, sondern den Vorstellungen, die mit ihr verbunden sind.¹⁰ Dennoch beschränkt sich der religiöse Glaube für Hegel durchaus nicht auf Gefühl und Vorstellung. Interessanterweise gebraucht er das Wort ursprünglich in einer anderen Bedeutung. Gemäß dem Manuskript von 1821 heißt ‚Glaube‘ die Identifikation des Einzelnen mit den Lehren seiner Religion. In einer Randbemerkung erläutert Hegel:

„Glaube ist dasselbe, was religiöse Empfindung als absolute Identität des Inhalts mit mir, aber so, daß der Glaube ferner die absolute Objektivität des Inhalts ausdrückt, die er für mich hat; die Kirche und Luther haben wohl gewußt, was sie gewollt haben mit dem Glauben; sie haben nicht *aisthesis*, Empfindung, Überzeugung, Liebe gesagt, dass man durch diese, sondern dass man durch den Glauben selig werde.“ (152)

⁷ Schleiermacher: Der christliche Glaube, a.a.O. (Anm. 4), 27 (§ 8.2).

⁸ Schleiermacher: Der christliche Glaube, a.a.O. (Anm. 4), 17 (§ 4)

⁹ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (1821/22), Teilband 3: Marginalien und Anhang, hg. von Ulrich Barth, KGA I/7/3, Berlin/New York 1984, 26 (Marg. 92).

¹⁰ Die beiden Seiten religiöser Gewissheit „sind erstens Glauben, die Gewißheit, sofern sie Gefühl und im Gefühl ist – das betrifft die subjektive Seite. Das zweite ist dann die objektive Seite, die Weise des Inhalts“ (282). Das Gefühl betrifft „die Form des subjektiven Glaubens“, die Vorstellung „das Gegenständliche, den Inhalt“ (297).

An dem Gedanken der Identität des Gläubigen mit dem Geglauten hält Hegel in der Vorlesung von 1824 fest und betont die denkerische Vermittlung, die im Glauben stattfindet. Die religiöse Gewissheit beruhe weder auf einem äußeren Grund, noch besitze sie einen von ihr verschiedenen Inhalt, sondern der Glaube könne als „Vermittlung in sich“ beschrieben werden (238). Demnach wäre die religiöse Gewissheit eine Form der Selbsterkenntnis. Eine in der Theologiegeschichte viel verwendete Formel aus dem Römerbrief des Apostels Paulus aufgreifend, spricht Hegel vom Glauben als „Zeugnis des Geistes vom Geist“ (ebd.) oder „Zeugnis des Geistes vom absoluten Geist“ (241). Zur Religion gehört für Hegel unverzichtbar das Bewusstsein des Gläubigen davon, eines Wesens mit Gott, das heißt Geist zu sein. Der Glaube „ist Gewißheit von der Wahrheit des göttlichen an sich seienden Zusammenhangs des Geistes in sich selbst und seiner Gemeinde, das Wissen der Gemeinde von diesem ihren Wesen“ (242).

Der Glaube in dem zuletzt beschriebenen Sinn ist nichts anderes als das unmittelbare Wissen von Gott. Hegel beruft sich für diese Gleichsetzung auf den Sprachgebrauch Jacobis, dem zufolge auch die Existenz der Außenwelt oder des eigenen Körpers nicht bewiesen werden können, sondern geglaubt werden müssten (vgl. 168; 284). Im Unterschied zu Jacobi schließt Hegel die Gegenstände der Wahrnehmung aus dem Bereich des Geglauten aus und verwendet den Ausdruck ‚Glaube‘ nur für die unmittelbare religiöse Gewissheit. Auf die Weise wird das unmittelbare Wissen von Gott zu etwas Drittem gegenüber der sinnlichen Gewissheit und dem begrifflich vermittelten Denken. Die Religion richtet sich weder auf irgendwelche Gegebenheiten der Sinne, noch besteht sie in irgendwelchen durch vernünftiges Schließen gewonnenen Einsichten.¹¹ Das unmittelbare Wissen von Gott verbürgt, „daß dieser Inhalt der Natur meines Geistes gemäß sei, die Bedürfnisse meines Geistes befriedige“ (285).

Der Vergleich des unmittelbaren Wissens mit Schleiermachers Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit offenbart eine Reihe von Gemeinsamkeiten. Sowohl Hegel als auch Schleiermacher beschreiben den Glauben an Gott als ein vorreflexives Bewusstsein, das sich von der sinnlichen Wahrnehmung unterscheidet und einer philosophischen Explikation bedarf. Außerdem ist die religiöse Gewissheit für beide mit einem Gefühl verbunden, das den Menschen als ganzen erfasst. Es wäre deshalb irreführend, wollte man die Unterschiede zwischen Hegels Religionsphilosophie und Schleiermachers Glaubenslehre auf den Gegensatz von Denken und Fühlen zurückführen.

In seinen Vorlesungen widmet Hegel dem unmittelbaren Wissen von Gott und den religiösen Empfindungen breite Aufmerksamkeit. Umgekehrt wird das fromme Gefühl bei Schleiermacher keineswegs einfach vom Denken getrennt. Als Bewusstsein

¹¹ Als Beispiel einer sinnlichen Gegebenheit nennt Hegel, „daß ein Himmel über mir ist“ (283), als Beispiel einer vermittelten Erkenntnis „den pythagoreischen Lehrsatz“ (284).

schlechthinniger Abhängigkeit erscheint es nur, wenn die Reflexion hinzutritt.¹² Sie muss die Frömmigkeit vom sinnlichen Gefühl abheben und die Abwesenheit des Moments der Selbsttätigkeit feststellen, das gewöhnlich mit dem Moment der Empfänglichkeit zusammen auftritt. Reine Abhängigkeit liegt genau dann vor, wenn wir uns zwar als empfänglich, aber nicht zugleich als tätig erleben. Dass sich das Gefühl reiner Abhängigkeit auf Gott bezieht, ergibt sich für Schleiermacher aus einer „Besinnung unter der Form des Denkens“.¹³ Leider zeigt sich der Autor nicht sehr auskunftsfreudig, welches die Überlegungen sind, die auf den Begriff des höchsten Wesens führen. Er erklärt lediglich, in den frommen Erregungen sei Gott „auf eine innerliche Weise als die hervorbringende Kraft selbst gegeben“.¹⁴ In der zweiten Auflage der ‚Glaubenslehre‘ kennzeichnet Schleiermacher Gott als „das in diesem Selbstbewusstsein mit gesetzte Woher unseres empfänglichen und selbstthätigen Daseins“.¹⁵ In seinen ‚Vorlesungen über die Dialektik‘ spricht Schleiermacher bekanntlich von Gott als dem transzendentalen Grund des Selbstbewusstseins.¹⁶

Allen diesen Kennzeichnungen ist gemeinsam, dass sie Gott als den Ursprung des Daseins fassen. Ohne weitere Erläuterung stützt sich Schleiermacher auf die Annahme einer Entsprechung zwischen der Abhängigkeit als Qualität des frommen Gefühls und der Abhängigkeit als metaphysischer Bestimmung. Dass es sich um die Abhängigkeit von Gott handelt, ist nicht mehr Inhalt des Gefühls, sondern ergibt sich aus der philosophischen Reflexion. Im Vergleich mit Hegel ist dieser Befund durchaus bemerkenswert. Hegel erkennt die Abhängigkeit zwar als eine Art des religiösen Gefühls an, räumt ihr aber keinen Vorrang beispielsweise gegenüber der Sehnsucht nach Gott ein. Insgesamt wird man sogar sagen müssen, dass der Glaube für Hegel umso authentischer ist, je mehr er sich in einem Gefühl des Einsseins niederschlägt. Wie wir gesehen haben, ist die Gewissheit der Einheit des Bewusstseins mit seinem Gegenstand für Hegel jedoch nicht frei von Ambivalenzen. Damit es sich um das unmittelbare Wissen von Gott handelt, muss sich der absolute Geist im Bewusstsein der Gläubigen auf sich selbst beziehen. Eine solche Deutung der Religion als Selbstverhältnis ist ihrerseits nicht mehr etwas Gefühltes, sondern etwas Gedachtes. Deshalb hält Hegel das unmittelbare Wissen und das Gefühl solange für wertlos, wie sie nicht auf den Begriff gebracht werden.

12 Zum Verhältnis von Frömmigkeit und Reflexion im Allgemeinen vgl. Jörg Dierken: Das zwiefältige Absolute. Die irreduzible Differenz zwischen Frömmigkeit und Reflexion im Denken Friedrich Schleiermachers, in: ZNThG 1, 1994, 17–46, bes. 24–28.

13 Schleiermacher: Der christliche Glaube, a.a.O. (Anm. 4), 33 (§ 9.3).

14 Ebd.

15 Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Zweite Auflage (1830/31), Teilband 1, hg. von Rolf Schäfer, KGA I/13/1, Berlin/New York 2003, 39 (§ 4.4). – Wenige Zeilen später schreibt er, dass „Gott uns zunächst nur das bedeutet was in diesem Gefühl das mitbestimmende ist, und worauf wir dieses unser Sosein zurückschieben“ (a.a.O. 40).

16 Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Vorlesungen über die Dialektik, Teilband 1, hg. von Andreas Arndt, KGA II/10/1, Berlin/New York 2002, 141–145 (Ausarbeitung 1814/15, § 214–216).

Was Hegels Beschreibung des Glaubens als Bewusstsein der Einheit angeht, lässt sich der Gegensatz zu Schleiermachers Rede vom Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit meines Erachtens entschärfen. Betrachtet man die Positionen beider vor dem Hintergrund ihrer eingangs angedeuteten metaphysischen Grundüberzeugungen, stehen die Einheit mit dem Absoluten und die schlechthinnige Abhängigkeit nämlich komplementär zueinander. Eins fühlen mit dem Absoluten kann ich mich nur, wenn ich mich zugleich von ihm schlechthin abhängig weiß. Denn hinge der Mensch nicht von dem Absoluten ab, mit dem er sich eins fühlen soll, wäre Gott nicht mehr das Unbedingte. Dass auch das Umgekehrte zutrifft, ist weniger leicht zu sehen. Das Bedingte muss zunächst einmal von demjenigen unterschieden werden, von dem es abhängt. Weder Schleiermacher noch Hegel haben diese Verschiedenheit jemals in Abrede gestellt.¹⁷ Trotzdem gilt auch hier: Soll dasjenige, von dem ich schlechthin abhängen, das Unbedingte sein, darf Verschiedenheit nicht bedeuten, dass ich in einer oder mehreren Hinsichten von dem Absoluten unabhängig wäre. Deshalb kann sich schlechthin abhängig von Gott nur fühlen, wer sich zugleich mit ihm eins weiß.

¹⁷ Man erinnere sich an die Bestimmung des unmittelbaren Wissens als die ungetrennte Einheit „voneinander Unterschiedener“ (283).