

# »Zu allererst Menschen«

## Hegels Rechtsphilosophie und der Antijudaismus<sup>1</sup>

Hannah Peaceman

### I. Einleitung

In der zweiten Fußnote zu § 270 der »Grundlinien der Philosophie des Rechts« (GPR) schreibt *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, »daß sie [die Juden, Einfügung HP] zu allererst Menschen sind«, <sup>2</sup> und ihnen auf dieser Basis Rechte zuzugestehen seien. *Hegel* nimmt damit in der Debatte um die rechtliche Gleichstellung von Jüdinnen:Juden<sup>3</sup> im frühen 19. Jahrhundert Stellung. Die sog. »Judenfrage« war im Prozess der Herausbildung der Moderne ein zentraler Diskussionsgegenstand, zu dem sich neben *Hegel* nahezu ausnahmslos alle Philosoph:innen der Zeit äußerten.<sup>4</sup> *Hegel* vertritt im Handgemenge der Debatte

- 
- 1 Dieser Text ist im Rahmen des Koselleck-Projekts (DFG) »Wie umgehen mit Rassismus, Sexismus und Antisemitismus in Werken der klassischen Deutschen Philosophie?« entstanden. Ich danke meinen Kolleg:innen, insbesondere *Maximilian Huschke*, sowie *Andrea Esser*, *Sebastian Bandelin* und *Joël Ben-Yehoshua* für die Kommentare. Ich danke auch den Teilnehmenden meines Seminars zu *Hegels* GPR an der Friedrich-Schiller-Universität Jena im Wintersemester 2022/23 für ihre Fragen und Diskussionsbeiträge.
  - 2 *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, *Gesammelte Werke* Bd. 14 (2009), S. 217.
  - 3 Ich verwende in diesem Aufsatz gendergerechte Sprache. Differenzierend anzumerken ist dabei allerdings, dass menschen- bzgl. bürgerliche Gleichstellung auch für Frauen galt, das Wahlrecht jedoch nur Männern vorbehalten war. Mehrheitlich bekannt sind außerdem männliche Philosophen. Es ist jedoch davon auszugehen, dass auch Frauen an Denkprozessen beteiligt waren, die aber in der Philosophiegeschichtsschreibung unsichtbar geblieben sind.
  - 4 Pionierarbeit zum Thema Antijudaismus und Deutscher Idealismus hat geleistet: *Micha Brumlik*, *Deutscher Geist und Judenhass* (2000).

eine progressive Position:<sup>5</sup> Seinen Ausführungen zufolge gibt es keine Vorbedingung für eine rechtliche Gleichstellung von Jüdinnen:Juden.

Gleichwohl ergeben sich aus der Textstelle auch Fragen: Ist *Hegels* Religionsbegriff, um den es in der Anmerkung des § 270 geht, mit dem Selbstverständnis des Judentums vermittelbar? Gibt es in *Hegels* Staatsvorstellung einen Platz für ein modernes Judentum? Den Fragen liegt eine Irritation über die Ambivalenz zugrunde, die zwischen *Hegels* rechtsphilosophischem Einsatz für Jüdinnen:Juden und seinen religions- bzw. geschichtsphilosophischen Abwertungen des Judentums besteht.<sup>6</sup>

Zum einen geht es in diesem Beitrag um eine philosophisch-exegetische Auseinandersetzung mit der zitierten Textstelle und dem benannten Widerspruch. Zum anderen geht es um die Frage, was eine philosophische Reflexion über diesen Widerspruch zu gegenwärtigen Diskussionen um Antisemitismus<sup>7</sup> in Begriffen und Annahmen der Rechtsphilosophie und somit auch der Praxis des Rechts beitragen kann. *Hegels* GPR gelten nämlich als einer der bedeutendsten, frühen Beiträge zur modernen politischen Philosophie und werden bis heute rezipiert.<sup>8</sup> Grundbegriffe wie Staat, Freiheit oder Sittlichkeit werden in aktuelle rechtsphilosophische Überlegungen aufgenommen. Wir können deshalb davon ausgehen, dass auch Begriffe der *Hegelschen* Theorie,

5 Der Hintergrund dieser Fußnote ist *Hegels* Zeit in Heidelberg zwischen 1816 und 1818. *Hegel* hielt dort in dieser Zeit Vorlesungen zur Rechtsphilosophie, welche die Grundlage für die GPR bilden. Die Positionierung für gleiche Rechte für Jüdinnen:Juden in der Vorlesung kann als Grundlage die Aufnahme von Juden in Burschenschaften verstanden werden (*Lars Fischer*, *Hegel in Support of Jewish Emancipation. A Deliberative Political Act?*, in: *The Owl of Minerva* (2006), S. 127–157; *Shlomo Avineri*, *A Note on Jewish Emancipation*, in: *Jewish Social Studies* (1963), S. 145–151). Der bahnbrechende Fund bisher unbekannter Vorlesungsmitschriften des *Hegel*-Schülers *Friedrich Wilhelm Carové* von *Klaus Vieweg* im Jahr 2022 könnte weitere Aufschlüsse über *Hegels* Position geben.

6 Vgl. z. B. *Yirmiyahu Yovel*, *Dark Riddle* (1998), S. 83ff.

7 Ich verwende die Begriffe Antijudaismus und Antisemitismus in diesem Text synonym. Es geht hier vor allem um den christlichen Antijudaismus, insbesondere des Protestantismus. Vgl. dazu z. B. *Klaus Holz*, *Antisemitismus als politische Theologie. Typologien und Welterklärungsmuster*, in: *epd-Dokumentation* 17/2007, S. 4–11; *Axel Töllner*, *Von christlichem Antijudaismus im modernen Antisemitismus*, in: *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* (2022), S. 139–159.

8 Vgl. *Iring Fetscher*, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Berlin 1821, in: *Steffen Kai-litz* (Hg.), *Schlüsselwerke der Politikwissenschaft* (2007), S. 160–162.

und damit die historisch-gesellschaftlichen Prämissen der Zeit, der sie entstammen, noch in gegenwärtige gesellschaftliche Diskussionen um das Recht einfließen und dadurch auch unser gegenwärtiges Philosophieren prägen.

Ich beginne im Folgenden mit der Rekonstruktion und Analyse der benannten Fußnote. Daran anschließend stelle ich Bezüge zu anderen Schriften *Hegels* her, in denen das Judentum dem Christentum geschichtsphilosophisch explizit untergeordnet wird und untersuche, inwiefern von einem Widerspruch in seiner Position zu sprechen ist. Das wirft dann die Frage auf: Wie umgehen mit einem möglichen Widerspruch zwischen dem emanzipatorischen Eintritt für bürgerliche Rechte für Jüdinnen:Juden einerseits und ihrer geschichtsphilosophischen Abwertung andererseits?

## II. *Hegels* Eintritt für Minderheitenrechte – auch für Jüdinnen:Juden

*Hegel* spricht sich an zwei Stellen der GPR für die rechtliche Gleichstellung von Jüdinnen:Juden aus. In der zweiten Fußnote des § 270 gesteht *Hegel* Jüdinnen:Juden zu, »daß sie zuallererst Menschen sind und daß dies nicht nur eine flache, abstrakte Qualität ist (§ 209 Anm.) [...]«. <sup>9</sup> Die Fußnote findet sich in einer Anmerkung zu § 270 (Kapitel zur Sittlichkeit), der wiederum im Rahmen des Abschnitts zum Inneren Staatsrecht verortet ist. In der Fußnote zu § 270 konkretisiert *Hegel* anhand von Quäkern, den Wiedertäufern und den Juden, dass der starke Staat selbst gegenüber Minderheiten, die ihre Pflichten gegenüber dem Staat nicht in Gänze erfüllen, Toleranz zeigen kann – und sollte. <sup>10</sup> Er bezieht sich dabei auf § 209, den sog. Universalismusparagrafen: <sup>11</sup> »Der Mensch gilt so, weil er Mensch ist, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener u.s.f. ist [...]«. <sup>12</sup>

*Hegel* grenzt sich in seinem Eintritt für bürgerliche Rechte für Jüdinnen:Juden vom »Geschrey« <sup>13</sup> gegen eine Gleichberechtigung ab:

<sup>9</sup> *Hegel* (Fn. 2), S. 217.

<sup>10</sup> Vgl. ebd., S. 217.

<sup>11</sup> Vgl. *Klaus Vieweg*, *Hegels Universalismus: Gegen das Märchen von Hegel als Eurozentriker*, in: *Archivio di filosofia* XC (2022), S. 151–159.

<sup>12</sup> *Hegel* (Fn. 2), S. 175.

<sup>13</sup> Beispielsweise von dem Philosophen *Jakob Friedrich Fries*. Dessen antisemitische Positionen wurden in einem Lehrforschungsseminar an der Universität Jena im Jahr 2020

»So formelles Recht man etwa gegen die *Juden* in Ansehung der Verleihung von bürgerlichen Rechten gehabt hätte, indem sie nicht bloß als eine besondere Religions-Parthey, sondern als einem fremden Volke angehörig ansehen sollten, so sehr hat das aus diesen und andern Gesichtspunkten erhobene Geschrey übersehen, daß sie zuallererst *Menschen* sind [...]«<sup>14</sup>

Selbst wenn es formelle Einwände gegen eine Verleihung von Rechten gäbe – an der Stelle wird nicht eindeutig klar, ob *Hegel* selbst formelle Einwände sieht oder ausschließlich auf die Positionen anderer referiert –, etwa einen Widerspruch zwischen jüdischem Recht und dem Recht des Staates, sei das kein Grund, sich gegen die Verleihung auszusprechen. Übersehen habe das erhobene Geschrei,

»daß durch die zugestandenen bürgerlichen Rechte vielmehr das *Selbstgefühl*, als *rechtliche* Personen in der bürgerlichen Gesellschaft zu gelten, und aus dieser unendlichen von Allem andern freyen Wurzel die verlangte Ausgleichung der Denkungsart und Gesinnung zu Stande kommt.«<sup>15</sup>

*Hegel* sieht die rechtliche Gleichstellung als Möglichkeitsbedingung dafür an, dass Jüdinnen:Juden den modernen Staat und dessen Institutionen anerkennen und somit zu Mitgliedern der bürgerlichen Gesellschaft werden können.

In der Anmerkung zu § 270 bestimmt *Hegel* das Verhältnis von Staat und Religion genauer. Ganz explizit schreibt *Hegel*, dass staatliche Toleranz gegenüber Religionen für alle Religionen gilt:

»Es ist in der Natur der Sache, daß der Staat eine Pflicht erfüllt, der Gemeinde für ihren religiösen Zweck allen Vorschub zu thun und Schutz zu gewähren, ja, indem die Religion das ihn für das Tiefste der Gesinnung integrierende Moment ist, von allen seinen Angehörigen zu fordern, daß sie sich zu einer Kirchen-Gemeinde halten, – übrigens zu irgend einer, denn auf den Inhalt, insofern er sich auf das Innere der Vorstellung bezieht, kann sich der Staat nicht einlassen.«<sup>16</sup>

---

aufgearbeitet. Das Ergebnis findet sich unter  
<https://www.erinnern.gestalten.uni-jena.de> (zuletzt abgerufen am 19.07.2023).

14 *Hegel* (Fn. 2), S. 217.

15 Ebd., S. 217.

16 Ebd., S. 216.

Wie genau das Verhältnis von Staat und Religion ausgestaltet ist, ergibt sich aus den ausführlichen Erörterungen *Hegels* in der Anmerkung zu § 270 der GPR. *Hegel* nimmt hier zunächst zwei Abgrenzungen vor: Zum einen dürfe Religion nicht bloß in einem instrumentellen Verhältnis zum Staat stehen, etwa mit der Funktion,<sup>17</sup> in Zeiten von Tyrannei als Quelle für Trost zu dienen.<sup>18</sup> Andererseits dürfe es auch nicht zu einem »staatssubsumierenden«<sup>19</sup> Verhältnis kommen, in dem Staat und Religion sich in Konkurrenz von zwei Rechtsordnungen gegeneinanderstehen.<sup>20</sup> Wenn eine Religion den Anspruch erhebt, eigene Gesetze auch gegen den Staat durchzusetzen, bestehe die Gefahr eines »religiöse[n] Fanatismus, der, wie der politische, alle Staatseinrichtung und gesetzliche Ordnung als beengende [...] als der Liebe und der Freyheit des Gefühls unwürdig verbannt«.<sup>21</sup> Mit Referenz auf das Problem eines Deutschnationalismus, der nach *Hegel* für den Staat vereinseitigend und damit gefährdend ist, muss Religion für *Hegel* den Staat und seine Gesetze anerkennen und bestätigen, so hat sie »für sich ihren Zustand und ihre Äußerung«.<sup>22</sup> Sofern Religion keinen Alleinherrschaftsanspruch einfordert, hat sie einen Platz im modernen Staat und ein Recht auf eine äußere Form, etwa Kultus, Besitztümer und Eigentum.<sup>23</sup>

Zur weiteren Klärung der spezifischen Rolle der Religion im Staat führt *Hegel* an, dass Religion die absolute Wahrheit zu ihrem Inhalt hat und »das Höchste der Gesinnung in sie« fällt.<sup>24</sup>

»Als Anschauung, Gefühl, vorstellende Erkenntniß, die sich mit Gott, als der uneingeschränkten Grundlage und Ursache, an der Alles hängt, beschäftigt, enthält sie die Foderung, daß alles auch in dieser Beziehung gefasst werde, und in ihr seine Bestätigung, Rechtfertigung, Vergewisserung erlange. Staat und Gesetze, wie die Pflichten, erhalten in diesem Verhältniß für das Bewußtseyn die höchste Bewährung und die höchste Verbindlichkeit; ... «<sup>25</sup>

17 Vgl. *Friederike Schick*, Der Begriff des Verhältnisses von Staat und Religion nach § 270 der Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: Andreas Arndt/Christian Iber/Günther Kuck (Hg.), Staat und Religion in Hegels Rechtsphilosophie (2012), S. 23–36 (24).

18 Vgl. *Hegel* (Fn. 2), S. 213f.

19 *Schick* (Fn. 17), S. 24ff.

20 Vgl. *Hegel* (Fn. 2), S. 214f.

21 Ebd., S. 215.

22 Ebd., S. 216.

23 Vgl. ebd., S. 214.

24 Ebd., S. 214.

25 Ebd., S. 214.

Die Religion ist ein subjektives Verhältnis – für sich genommen zunächst zu Gott. Das heißt, sie macht für sich genommen die subjektive und innerliche Seite von Wahrheit aus.<sup>26</sup> Der Staat ist gegenüber dieser Subjektivität der Religion aber ein »gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist«.<sup>27</sup> Er gibt den äußeren Rahmen durch Verwirklichung. Im Übergang von der Innerlichkeit zur Äußerlichkeit bzw. der subjektiven zur objektiven Seite entfaltet sich das vernünftige Dasein.<sup>28</sup> In der Wirklichkeit der Vernunft liegt seine Überlegenheit gegenüber der Religion. Allerdings kann die wahrhafte Religion (eine, die kein Fanatismus ist, sondern den Staat anerkennt) durch subjektive Form dem Staat eine Verbindlichkeit verschaffen, die er für sich allein nicht hätte.

In *Hegels* Konzeption des Staates gilt dies nicht für eine spezifische Religion, sondern explizit für jede.<sup>29</sup> Auch das Judentum findet seinen Platz in der Konzeption des modernen Staates als eine Idee mit »einheitsstiftenden Kräften«.<sup>30</sup> Und selbst wenn eine Gruppe, wie etwa die der Quäker, nicht alle Pflichten gegen den Staat erfüllt, kann der starke Staat sich ihr gegenüber tolerant zeigen.

Bezogen auf die rechtliche Gleichstellung der Jüdinnen:Juden wirft *Hegels* Punkt, dass durch die zugestandenen Rechte für Jüdinnen:Juden »die verlangte Ausgleichung der Denkungsart und Gesinnung zustande«<sup>31</sup> käme, dennoch Fragen auf. Im Kontext der damaligen Diskussion um Assimilation war häufig die Taufe das »Entréebillet«<sup>32</sup> in die moderne Gesellschaft, die zur tatsächlichen Gleichstellung führte: Was also heißt hier »Ausgleichung der Denkungsart und Gesinnung«? Der Gesinnungsbegriff taucht auch in der weiter oben zitierten Stelle bereits auf, an der es heißt, dass »Religion das ihn [den Staat, HP]) für das Tiefste der Gesinnung integrierende Moment ist«. Einerseits wird

26 Vgl. ebd., S. 214f.

27 Ebd., S. 214.

28 Vgl. ebd., S. 215.

29 Vgl. ebd., S. 216.

30 Vgl. *Rüdiger Voigt*, Der moderne Staat. Zur Genese des heutigen Staatsverständnisses (2015), S. 23.

31 *Hegel* (Fn. 2), S. 217f.

32 *Heinrich Heine*, Der Taufzettel ist das Entre Billet zur Europäischen Kultur, in: *Digitale Heine Ausgabe* Bd. 10, S. 313, <https://www.hhp.uni-trier.de/Projekte/HHP/Projekte/HHP/searchengine/werke/baende/D10/enterdha?pageid=D10S0313&bookid=D10&lineref=Z26&mode=2&textpattern=billet&firsttid=0&widthgiven=30> (zuletzt abgerufen am 9.3.2023).

behauptet, dass die Jüdinnen:Juden noch zur »richtigen Gesinnung« gelangen werden, die sie offenbar mit ihrem Judentum noch nicht haben. Andererseits hat Religion die Funktion durch Gesinnung das integrierende Moment im Staat zu sein. Ist das ein Widerspruch?

Zum Begriff der Gesinnung findet sich in § 268 folgendes:

»Diese Gesinnung ist überhaupt das Zutrauen (das zu mehr oder weniger gebildeter Einsicht übergehen kann,) – das Bewußtseyn, daß mein substantielles und besonderes Interesse, im Interesse und Zwecke eines Andern (hier des Staates) als im Verhältnis zu mir als Einzelnen bewahrt und enthalten ist, – womit eben dieser unmittelbar kein Anderer für mich ist und Ich in diesem Bewußtseyn frey bin.«<sup>33</sup>

Dieses Verständnis von Gesinnung besagt in Abgrenzung zu deutsch-nationalistischen Stimmen der Zeit,<sup>34</sup> dass es ein subjektives Zutrauen in die Vernünftigkeit des Staates geben kann, das dazu führen kann, dass die Verfassung und Institutionen des Staates nicht nur als äußerliche Beschränkung des eigenen Handelns gesehen werden. Vielmehr erscheinen die Institutionen des Staates als Bedingung, vernünftig und frei zu handeln. Recht ermöglicht nach *Hegel* also Freiheit und den Rahmen für Unterschiedlichkeit.

Der Staat schafft demnach die Möglichkeit der Rechtsverbindlichkeit für Jüdinnen:Juden, in der sie Zutrauen in die Institutionen des Staates gewinnen können, die ihnen nicht nur Zwänge auferlegen, sondern sie zu Bürger:innen werden lassen. Durch die Kombination von Subjektivität der Religion und objektiver Anerkennung der Institutionen könnte dieses subjektive Zutrauen bzw. die daraus resultierende Einsicht in die freiheitsermöglichenden und vernünftigen Institutionen womöglich also aus dem Innern des Judentums selbst geschöpft werden bzw. durch dieses bestärkt werden.

In diesem Sinne lassen sich Anmerkung und Fußnote zu § 270 als progressiver Einsatz *Hegels* für die Emanzipation der Jüdinnen:Juden verstehen. Seine Staatskonzeption zeigt sich gegenüber einer inneren Vielfalt seiner Mitglieder tolerant, auch in religiöser Hinsicht.

33 *Hegel* (Fn. 2), S. 211f.

34 Vgl. *Klaus Vieweg*, *Hegel. Der Philosoph der Freiheit* (2019).

### III. Judentum und Form der Religion in *Hegels* Staat

Es stellt sich dennoch die Frage, ob für das Judentum in jeder Form in *Hegels* Konzeption des modernen Staats wirklich Raum ist. Der Verdacht lautet, dass *Hegels* Vorstellung des Verhältnisses von Religion und Staat am Protestantismus orientiert sein könnte.<sup>35</sup> Seine Vorstellung der Integration des Judentums als das bloß »Innere der Vorstellung« könnte in einem Widerspruch stehen zu einem jüdischen Religionsverständnis. Probleme für die Integration des Judentums könnten zudem durch die von *Hegel* festgelegten Formunterschiede zwischen Religion und Staat entstehen.

»Es ist die philosophische Einsicht, welche erkennt, dass Kirche<sup>36</sup> und Staat nicht im Gegensatz des Inhalts der Wahrheit und Vernünftigkeit, aber im Unterschied der Form stehen.«<sup>37</sup>

Religion tritt – nur unter den Bedingungen des Staates<sup>38</sup> – durch Cultus und Lehre in äußere Verhältnisse hinein:<sup>39</sup> Jüdisches Recht, etwa die Ehe betreffend, muss sich den Gesetzen des Staates unterwerfen.

#### 1. Innere und äußere Form

In der Fußnote zu § 270 wird thematisiert, dass das Judentum nicht nur eine »Religions-Parthey«, sondern auch »als einem fremden Volke angehörig« angesehen sei. Den Jüdinnen:Juden wird eine Trennung von anderen Gruppen und Religionen vorgeworfen:<sup>40</sup> Als eigene Religions-Partei, die zugleich Züge eines eigenen Volkes hat, kann es zu einem Gegenüberstehen von Judentum und Staat kommen. Die Form des Judentums liegt, so könnte man den Satz *Hegels* verstehen, nicht allein im Innern der Vorstellung. Hintergrund dessen ist, dass dem Judentum die Halacha zentral ist, das jüdische Gesetz, das auf Handlungen bezogen ist. Der Inhalt – vor allem die Praxis – des Judentums hat eine starke soziale und rechtliche Dimension. Die Religion des Judentums

35 Vgl. Yovel (Fn. 6), S. 100.

36 Kirche bezieht sich hier nicht ausschließlich auf das Christentum, sondern dient als Oberbegriff für religiöse Institutionen.

37 *Hegel* (Fn. 2), S. 220.

38 Vgl. ebd., S. 220.

39 Vgl. ebd., S. 220.

40 Vgl. ebd., S. 217.

ist damit immer schon *äußerlich*. Eine Frage, die sich damit hinsichtlich *Hegels* Verständnis des Verhältnisses von Religion und Staat stellt, ist: Inwiefern ist damit das Judentum also in den modernen Staat integrierbar, ohne wesentlich seine Form und seinen Inhalt einzubüßen?

## 2. Das Prinzip der Wahrheit und der Protestantismus

In den GPR finden sich neben der Aussage, dass für jede Religion im Staat Raum ist, die sich den Institutionen des Staates unterwirft, konkrete Bezüge auf den Inhalt von Religion. Explizite Erwähnung findet der Protestantismus, den *Hegel* in der Vorrede der GPR in seiner Funktion im Übergang von der subjektiven Seite des Geistes zur objektiven Seite des Geistes anführt:

»Es ist ein großer Eigensinn, der Eigensinn, der dem Menschen Ehre macht, nichts in der Gesinnung anerkennen zu wollen, was nicht durch den Gedanken gerechtfertigt ist, – und dieser Eigensinn ist das Charakteristische der neuern Zeit, ohnehin das eigentümliche Prinzip des Protestantismus. Was Luther als Glauben im Gefühl und im Zeugniß des Geistes begonnen, es ist dasselbe, was der weiterhin gereifte Geist im Begriffe zu fassen, und so in der Gegenwart sich zu befreien und dadurch in ihr sich zu finden bestrebt ist.«<sup>41</sup>

*Hegel* macht deutlich, dass das Prinzip der Wahrheit auf der subjektiven Seite als Gefühl im Protestantismus angelegt ist und darüber der Übergang zur vernünftigen Begründung möglich wird; ein zugeschriebenes Charakteristikum, das in § 270 für die Verhältnisbestimmung von Religion und Staat bzw. für die Formbestimmung von Religion prägend ist. Diese Textstelle zu Beginn der GPR ist ein Hinweis darauf, dass *Hegel* in seiner Bestimmung der Religion den Protestantismus als Vorbild haben könnte.

## 3. Der Protestantismus als Vorbild für die Religion im modernen Staat

Die zwei Hinweise können folgendermaßen gedeutet werden: Der Protestantismus könnte der Form nach für *Hegel* das Vorbild einer Religion im modernen Staate sein, an die sich auch das Judentum angleichen wird. Demnach könnte

---

41 Ebd., S. 16.

die »verlangte Ausgleichung der Denkungsart und Gesinnung« nicht nur heißen, dass Jüdinnen:Juden Vertrauen in die objektiven Institutionen des Staates fassen. Mit der Integration in den Staat und ihrer Ausgleichung der Denkungsart und Gesinnung könnte eine langfristige Assimilation des Judentums in seiner Form einhergehen.

Der Staat schafft nicht nur Rechtsverbindlichkeit, sondern hat auch Handlungsmacht. Die äußeren Bedingungen, die Bestimmung des Ortes der Religion sowie Rechte und Gesetze, können determinieren, in welcher Weise das Judentum bestehen darf. *Fischer* beschreibt diese Funktion des Staates als »Universalisierungsinstrument«, <sup>42</sup> wodurch das Besondere nach und nach aufgehoben wird. Unter dieser Perspektive könnte man *Hegels* Forderung, den Jüdinnen:Juden als Menschen bürgerliche Gesetze zu verleihen, so interpretieren: Im Staat finden die Jüdinnen:Juden als Menschen ihren Platz, nicht aber ihr Judentum in seiner bestehenden besonderen Form.

Die Form des Judentums als Religion, in der die Trennung zwischen Innerlichkeit und Äußerlichkeit weniger eindeutig ist, steht in einer Spannung zu *Hegels* modernem Staat, in dem die Religion sich den staatlichen Gesetzen unterordnet. Dieser Spannung ist *Hegel* sich in der Definition des Zwecks des Staates zu Beginn des § 270 bewusst. Der Zweck des Staates ist »das allgemeine Interesse als solches und darin als ihrer Substanz die Erhaltung der besonderen Interessen«. <sup>43</sup> Indem die Religion als eine der zwei Seiten der Wahrheit beschrieben wird, kann sie in den Staat integriert werden, ohne gegen dessen Gesetze zu stehen. Diese Unterordnung der Religion unter die Gesetze des Staates ist eine Errungenschaft der Aufklärung und der Moderne gegen die Macht der (christlichen) Kirche.

Der konkrete Bezug *Hegels* auf den Protestantismus ruft dennoch die Frage hervor: Bevorzugt *Hegel* den Protestantismus gegenüber dem Judentum und orientiert sich deshalb in der Verhältnisbestimmung an ihm? Kann von einem Christozentrismus oder gar von antijüdischen Vorurteilen gesprochen werden? Und wenn ja, wann wird das problematisch?

---

42 Vgl. *Fischer* (Fn. 5), S. 148.

43 *Hegel* (Fn. 2), S. 212.

#### IV. *Hegels Kälte gegenüber dem Judentum*

Hinweise auf eine distanzierte Haltung gegenüber dem Judentum und auf ein hierarchisches Verhältnis zwischen Judentum und Christentum finden sich an mehreren Stellen in *Hegels* Schriften. Seine Aussagen gegenüber Jüdinnen:Juden sind dabei keineswegs einheitlich oder haben eine lineare Entwicklung.<sup>44</sup> In den theologischen Jugendschriften finden sich starke antijüdische Vorurteile. Die GPR zeigen wiederum seinen Einsatz für die rechtliche Gleichstellung von Jüdinnen:Juden. In *Hegels* späteren geschichtsphilosophischen Schriften wird das Judentum dann als ein zu überwindendes Moment dargestellt. Einander gegenüber stehen *Hegels* rechtsphilosophischer Einsatz für jüdische Emanzipation sowie rechtliche Gleichstellung und seine religions- sowie geschichtsphilosophische Abwertung des Judentums, explizit außerhalb der GPR.

*Emil Fackenheim* oder *Yirminjahu Yovel* z. B. schätzen *Hegels* Sicht auf das Judentum kritisch ein. *Yovel* stellt eine »fehlende Wärme«<sup>45</sup> *Hegels* gegenüber dem Judentum fest und diagnostiziert einen »Christozentrismus«.<sup>46</sup> *Fackenheim* konstatiert, dass *Hegel* dem Judentum in seiner Philosophie einen Platz hätte geben können, dies aber nicht getan hat.<sup>47</sup> Andere wie etwa *Klaus Vieweg* und *Norbert Waszek* betonen demgegenüber *Hegels* Einsatz für bürgerliche Rechte für Jüdinnen:Juden.<sup>48</sup> In der Forschungsliteratur bleibt es umstritten, inwiefern man *Hegels* problematische Aussagen über das Judentum aus den Frühschriften sowie seine spätere explizite Hinwendung zum Protestantismus auf die Aussagen in den GPR beziehen kann. Es ist zudem eine methodologische Herausforderung, diese für eine Interpretation hinzuzuziehen, denn wie

44 Vgl. *Walter Jaeschke*, Es ist ein Begriff der Freiheit in Religion und Staat, in: *Andreas Arndt/Christian Iber/Günther Kuck* (Hg.), *Staat und Religion in Hegels Rechtsphilosophie* (2012), S. 9–22 (15).

45 Vgl. *Yovel* (Fn. 6), S. 94: »Hegel's defense of the Jews lacks warmth; it discloses no emotional sympathy, only political and philosophical objectivity.« und S. 97.

46 Vgl. ebd., S. 97ff.

47 Vgl. *Emil Fackenheim*, What is Jewish Philosophy? Reflections on Athens, Jerusalem, and the Western Academy, in: *Ders.* (Hg.), *Jewish Philosophers and Jewish Philosophy* (1996), S. 165–184 (176).

48 *Norbert Waszek*, Wissenschaft und Liebe zu den Seinen. Eduard Gans und die hegelianischen Ursprünge der ›Wissenschaft des Judentums‹, in: *Reinhard Blänkner/Gerhard Göhler/Norbert Waszek* (Hg.), *Eduard Gans (1897–1839). Politische Professor zwischen Restauration und Vormärz* (2002), S. 71–103 (72).

lässt sich eine Beziehung zwischen zwei Texten aus unterschiedlichen Zeiten begründen, wenn der Autor dazu keine klaren Angaben macht?

Ich möchte in die Diskussion einbringen, welche Vorstellungen des Judentums von *Hegel* selbst formuliert wurden. Von dort kann man fragen, wie sich die Interpretation des § 270 und die Anmerkung verändern, wenn man sie mit anderen Teilen seines Werks in Beziehung setzt. Ich konzentriere mich in diesem Text exemplarisch auf den »Geist des Christentums und sein Schicksal« (GCS) (1798–1800) und die »Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte« (VPG) (1837).

## 1. Das Judentum im »Geist des Christentums und sein Schicksal«

Im GCS findet sich folgende Beschreibung: Die Jüdinnen:Juden seien »durch und durch« von einem Gott abhängig, würden von ihm beherrscht und hätten entsprechend keine Wahrheit von ihm, sondern nur Befehl.<sup>49</sup> Dieser Autorität unterwürfen sich die Jüdinnen:Juden gleichzeitig. Demnach hätten sie einen knechtischen Geist,<sup>50</sup> keinen freien, wie ein moderner Staat dies voraussetzt. Ihre Unterwerfung unter Befehle »einer unendlichen Macht, die sie sich unüberwindlich gegenüberzusetzen«,<sup>51</sup> sei der Grund für alle »folgenden Zustände des jüdischen Volks, bis auf den schäbigen, niederträchtigen, lausigen Zustand, in dem es sich noch heutigentags befindet«. <sup>52</sup> Nur wenn die Jüdinnen:Juden sich von dieser Macht – von ihrem strafenden Gott und der Halacha selbst befreien – hin zu einem liebenden Gott, würden sie zur Moralität, zur Freiheit ihres Willens fähig<sup>53</sup> und dadurch mit einem modernen Staat vermittelbar.<sup>54</sup>

*Hegel* behandelt laut *Avineri* in diesen frühen Texten das Problem der Positivität von Religion (als Gegenbegriff zur Vernunftreligion), das vor allem im Judentum angelegt sei und selbst in der Emanzipation des Christentums vom

49 Vgl. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, *Der Geist des Christentums und sein Schicksal*, Frühe Schriften, Werke 1 (2021 [1986]), S. 288.

50 Vgl. ebd., S. 287f. sowie S. 297.

51 Ebd., S. 292.

52 Ebd., S. 292.

53 Vgl. ebd., S. 298–301. Dieser Übergang würde durch Jesus möglich.

54 Vgl. *Andreas Arndt*, *Wandlungen in Hegels Bild des Judentums*, in: *Roderich Barth/Ulrich Barth/Claus-Dieter Osthövener* (Hg.), *Christentum und Judentum: Akten des Internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft in Halle* (2009), S. 417–429 (418).

Judentum weiterbestehe.<sup>55</sup> Laut *Avineri* geht es dabei weniger um Fragen des religiösen Glaubens als vielmehr um die Frage der »sozialen Praxis«.<sup>56</sup> Ausgehandelt würden »Auffassungen von der gesellschaftlich-politischen Struktur der Polis, dem jüdischen Gemeinwesen und der christlichen Kirche«<sup>57</sup> – Themen, die auch Staatlichkeit und Recht unmittelbar betreffen.<sup>58</sup>

Schwach ausgedrückt ist *Hegels* Darstellung des Judentums in diesem Text an »christlichen Vorstellungen über das Judentum«<sup>59</sup> angelehnt. Stärker ausgedrückt finden sich zahlreiche christlich geprägten antijüdische Vorurteile in seinen Beschreibungen des Judentums. Seine Abwertung des Judentums ist nicht nur auf das biblische Judentum und frühere Zustände bezogen, sondern explizit auch auf dessen Zustand in der Gegenwart, das sich weiterhin nicht unter dem Allgemeinen einfüge.<sup>60</sup>

## 2. Das Judentum in den »Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte«

Dieses kritische Verhältnis *Hegels* zum Judentum beschränkt sich nicht auf seine Frühschriften. Auch in den Spätschriften finden sich problematische Textstellen: Das Judentum, hier explizit in einem historischen Sinne zwischen Kanaan und Kyros, sei eine notwendige, jedoch in der Weltgeschichte zu überwindende Religion gewesen.<sup>61</sup> Die Vermittlung von Glauben und Vernunft in einem aufgeklärten Sinne ist nach *Hegel* erst durch das christliche Prinzip möglich.<sup>62</sup>

In den VPG im Abschnitt »Judäa« wird dem Judentum zunächst der »harte[n] Dienst, als Verhältnis zum reinen Gedanken«<sup>63</sup> und damit auch eine wichtige Bedeutung in der Weltgeschichte zuerkannt. Zugleich finden sich

55 Vgl. *Shlomo Avineri*, *Hegels Theorie des modernen Staats* (1976), S. 27.

56 Vgl. ebd., S. 30.

57 Ebd., S. 28.

58 Es wäre an dieser Stelle interessant genauer zu untersuchen, wie sich *Hegels* Staatsverständnis zwischen den Früh- und Spätschriften im Verhältnis zu seiner Haltung gegenüber dem Judentum gewandelt hat.

59 *Avineri* (Fn. 55), S. 30.

60 Vgl. *Hegel* (Fn. 49), S. 292.

61 Vgl. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, *Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte*, Werke Band 12 (2012 [1986]), S. 244f.

62 Vgl. ebd., S. 404ff.

63 Ebd., S. 243.

auch einige Kritikpunkte am Judentum. Aufgegriffen werden seine Äußerlichkeit, seine Unfreiheit durch das jüdische Recht und die Abhängigkeit von einem Gott, die Inkompatibilität des jüdischen Prinzips mit dem Staat sowie sein ausschließender Charakter.<sup>64</sup>

Im Kapitel »Das Christentum« macht *Hegel* in Abgrenzung zum Judentum deutlich, dass die »Identität des Subjekts und Gottes [...] in die Welt [kommt, HP], als die Zeit erfüllt war«. <sup>65</sup> Mit dem Christentum werde der reine Geist dem Menschen offenbart:

»Sagen wir so, daß der Geist die absolute Reflexion in sich selbst durch seine absolute Unterscheidung ist, die Liebe als Empfindung, das Wissen als der Geist, so ist er als der *dreieinige* aufgefaßt: der Vater und der Sohn, und dieser Unterschied in seiner Einheit als der Geist.«<sup>66</sup>

In diesem Verhältnis sieht *Hegel* den entscheidenden Fortschritt in der Vermittlung zwischen Gott und dem Individuum als einer Einheit, die dem Menschen ermöglicht, »der Wahrheit teilhaftig« zu sein und zugleich zu wissen, »daß er selbst Moment der göttlichen Idee ist«. <sup>67</sup> Das bezeichnet *Hegel* als »Versöhnung«. <sup>68</sup> *Hegel* hebt zudem die Wichtigkeit des Prinzips der Innerlichkeit hervor: »das christliche Prinzip ist aber die für sich stehende Innerlichkeit, der Boden, auf dem das Wahrhafte aufwächst.«<sup>69</sup> Die Reflexion des Menschen und seine Entscheidungen fänden im Inneren statt und ermöglichten reflektierte Sittlichkeit und die Versöhnung zwischen Gott und dem Menschen als nicht bloß abhängiges Verhältnis.<sup>70</sup> Zwischen der christlichen Religion und ihrem Prinzip der Innerlichkeit einerseits und der Vernunft des Staates andererseits, bestehe nur ein Unterschied in der Form. Sittlichkeit und Freiheit seien in Prinzipien der christlichen Religion angelegt.<sup>71</sup>

In den späten VPG zeigt sich: Das Judentum wird als Vorgänger und Negativ eines aufgeklärten Christentums dargestellt; eine unter Philosoph:innen und protestantischen Theologen seiner Zeit nicht unübliche Position, die sich

64 Vgl. ebd., S. 243f.

65 Ebd., S. 391.

66 Ebd., S. 392.

67 Ebd., S. 392.

68 Ebd., S. 392.

69 Ebd., S. 404.

70 Vgl. ebd., S. 404.

71 Vgl. ebd., S. 404.

ihrer gesellschaftlichen Legitimierung durch damals vorherrschende antijüdische Vorurteile sicher sein konnte.<sup>72</sup>

## V. Antijudaismus vs. rechtliche Gleichstellung

An die geschichtsphilosophische Hierarchisierung zwischen Judentum und Christentum in anderen Schriften *Hegels* schließen folgende Fragen an: Produziert die Hierarchisierung einen Widerspruch oder zumindest eine Ambivalenz zu den GPR? Entfaltet das auch in den GPR eine problematische Wirkung?

Vor dem Hintergrund der Äußerungen *Hegels* außerhalb der GPR wird im Folgenden anhand einer Auswahl zentraler Begrifflichkeiten der GPR versucht, Ambivalenzen noch deutlicher herauszuarbeiten. Methodisch leitend ist dabei *Hegels* dialektisches Denken selbst, um die Verwobenheit von politischen, rechts-, geschichts- und religionsphilosophischen (Argumentations-)Ebenen zu reflektieren, die sich in abstrakten Begriffen tradieren.

Der Ausgangspunkt für diese Überlegung ist nochmals *Hegels* Formbestimmung der Religion, die der »innerlichen« Sphäre zuzuordnen ist. *Hegels* Anspruch ist dabei, den äußeren, also rechtlichen, Machtanspruch von Religion gegen den Staat zurückzuweisen (politisch-rechtsphilosophisch). Auf dieser Grundlage können verschiedene besondere Religionen in den Staat integriert werden. Das ist ein progressiver, durch die Aufklärung geprägter universalistischer Aspekt.

In der Anmerkung zu § 270 kritisiert *Hegel* den Anspruch von Religion, Grundlage des Staates zu sein, als Fundamentalismus (politisch). Man kann mit Rückgriff auf die frühen Schriften spekulieren, dass die Religion, die *Hegel* hier im Kopf hat, das Judentum ist. Es weist eine enge Verbindung von Politik und Religion auf und ist durch die »Positivität« seines Gesetzes geprägt (religions- und rechtsphilosophisch). »Innerlichkeit« kann daran anschließend unter Rekurs auf die VPG,<sup>73</sup> nicht nur als reine Formbestimmung der Religion verstanden werden, sondern auch als eine Abgrenzung gegen die äußere Form des jüdischen Gesetzes, in dem religiöse und politische

72 Vgl. z. B. *Ferdinand Christian Baur*, Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde, der Gegensatz des paulinischen und petrinischen Christentums in der ältesten Geschichte, der Apostel in Rom, in: *Tübinger Zeitschrift für Theologie* (1831), S. 61–206.

73 Vgl. *Hegel* (Fn. 61), S. 404.

Aspekte miteinander verbunden sind.<sup>74</sup> In der Stufenfolge<sup>75</sup> innerhalb der VPG wird der »Fortschrittsgeschichte« und die Unterordnung des Judentums unter das Christentum explizit (geschichtsphilosophisch). In der Fußnote des § 270 wird auf die Ausgleichung der Gesinnung eingegangen, die durch bürgerliche Rechte möglich wird. Auch hier, in einem eigentlich progressiven, explizit nicht spezifisch nationalistisch oder religiös konnotierten Begriff,<sup>76</sup> steckt ein impliziter Fortschrittsgedanke (geschichtsphilosophisch), indem die Integration von Jüdinnen:Juden in den Staat auf Anpassung im Sinne einer »Ausgleichung der Denkungsart und Gesinnung« zielt.

Insgesamt lässt sich so festhalten: Der Begriff der Religion schließt zwar zunächst niemanden aus. Dennoch gibt es Hinweise auf eine höhere inhaltliche und formale Passgenauigkeit einer Religion protestantischen Stils, die von *Hegel* sowohl im GCS als auch in den VPG explizit ausgearbeitet ist (religions- und geschichtsphilosophisch).

Wenngleich *Hegel* integrativ argumentiert und damit in der politischen Diskussion einen emanzipatorischen Standpunkt vertritt, spielen die anderen Ebenen, die protestantische Annahmen in sich tragen und die *Hegel* selbst in Abgrenzung zum Judentum entwickelt hat, in der Weise der Ausgestaltung der Ideen des Staates eine prägende Rolle. Sie haben Konsequenzen, denn sie schaffen Bedingungen des Platzes von Religion als »Kitt von Gesellschaft«, die den Kern des Judentums, die Halacha (Positivität, Äußerlichkeit) grundsätzlich in einen Widerspruch mit der Idee eines modernen Staates stellen.

In moderner Sprache lässt sich daran anschließend die Frage neu stellen: Wo schlägt Religionskritik in Antijudaismus um, und an welcher Stelle aber ist Religionskritik in einem aufgeklärten Sinne notwendig, um gegen Unterdrückungsverhältnisse innerhalb der Religion anzugehen?

Am Ende lässt sich die in diesem Text herausgearbeitete Ambivalenz zwischen *Hegels* Forderung nach bürgerlichen Rechten für Jüdinnen:Juden und den hierarchischen geschichtsphilosophischen Annahmen und mindestens christozentrischen, teilweise antijüdischen Sichtweisen auf das Judentum nicht auflösen. Was sich hier festhalten lässt, ist, dass *Hegels* Universalismus »zu allererst Menschen« eine wichtige rechtsphilosophische Grundlage für die Emanzipation von »Anderen«, auch und insbesondere der Jüdinnen:Juden ist.

74 Vgl. *Elisa Klapheck/Ruth Calderon*, Säkulares Judentum aus religiöser Quelle (2015), S. 14.

75 Die Stufenfolge wird auch in den GPR am Ende aufgegriffen, aber nicht mit explizitem Bezug auf das Judentum, vgl. *Hegel* (Fn. 2), S. 274ff.

76 Vgl. ebd., S. 211f.

Zugleich aber, so sollte an dieser Stelle deutlich geworden sein, garantiert ein solcher Universalismus allein nicht, dass im Konkreten Hierarchisierungen verhindert werden. Geschichtsphilosophische Prämissen können implizit wirken. Eine vermeintlich höhere Entwicklungsstufe einer bestimmten Religion nimmt so spezifisch Einfluss auf die Formbestimmung von Religion im Staat. Das kann jenseits des universalistischen Prinzips der Gleichheit zu Ausschlüssen führen.

Durch eine geschichtsphilosophische Hierarchisierung können Alternativen verloren gehen wie z. B. die regen Diskussionen von Jüdinnen:Juden in *Hegels* Zeit über ein aufgeklärtes und emanzipatorisches Judentum. Eine Hinwendung zu diesen Perspektiven lohnt sich nicht nur für den Abgleich *Hegels* zu jüdischen Positionen, sondern auch, um nach Alternativen zu den geschichtsphilosophischen Hierarchisierungen zwischen Judentum und Christentum zu suchen. Für *Hegel* hört die Geschichte des Judentums nach Jesus auf.<sup>77</sup> In diesem Sinne betrachtet er das Judentum durch eine christliche Brille. Die jüdisch-emanzipatorischen Überlegungen der Moderne finden keinen Eingang in die GPR und eine Reflexion über das Potential (emanzipatorischer) jüdischer Ideen für den modernen Staat bleibt aus. Man muss über *Hegel* hinausgehen, um an diese Potentiale heranzukommen, was im folgenden Abschnitt geschehen soll.

## VI. Das Potential jüdischer Perspektiven und Traditionen für das moderne politische Denken: Die Einheit der Vielheit im Ganzen

Nicht, kaum oder wenig explizit eingegangen in die politischen Ideen der Moderne sind die Überlegungen von jüdischen Denker:innen zur Aufklärung und Moderne. Berühmte Akteure sind *Baruch de Spinoza* als Vertreter der Frühmoderne, aber auch der bekannte *Moses Mendelssohn* sowie Denker:innen der *Has-kalah*.<sup>78</sup> Nach und nach wurden die innerjüdisch kontrovers diskutierten Themen im sich herausbildenden Zeitschriftenwesen des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts abgedruckt. Bezogen auf *Hegel* sind jüdische Hegelianer wie *Eduard Gans*, die sich im Verein für »Cultur und Wissenschaft des Judentums«

77 Vgl. Yovel (Fn. 6), S. 99.

78 Vgl. hierzu z. B. *Michael Meyer*, Von Moses Mendelssohn zu Leopold Zunz. Jüdische Identität in Deutschland 1749–1824 (1994); *Christoph Schulte*, Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte (2002).

(Culturverein) ab 1819 wissenschaftlich mit dem Judentum befassen, von besonderem Interesse. Zum Teil war *Hegel* mit ihnen bekannt. Im Culturverein steht sowohl zur Debatte, wie Jüdinnen:Juden Teil des modernen Staates werden können, als auch, wie die (politischen) Ideen aus der jüdischen Geschichte Eingang in die herausbildende Moderne finden können. Wie kann das Judentum zur Einheit der Vielheit im Ganzen beitragen, und zwar nicht nur als Moment des durch das Christentum Aufgehobenen? Voraussetzung dafür, dass diese Frage aber als Frage überhaupt erscheint, ist, das Judentum aus der Partikularität heraus, von außen nach innen, als Teil des Universellen in den Blick zu nehmen. Ich komme in diesem Sinne zum letzten Teil meiner Analyse, nämlich zum bis heute vernachlässigten Potential jüdischer Perspektiven und Traditionen für das moderne politische Denken: Jüdisch-emanzipatorische Bezüge auf *Hegels* Philosophie.

1819, nach den antisemitischen Hep-Hep Krawallen, in denen der Antijudaismus pogromartig zum Ausdruck kam, trafen sich *Eduard Gans*, *Leopold Zunz*, *Moses Moser*, *Immanuel Wohlwill* und andere – teilweise Hegelschüler – und gründeten den Culturverein.<sup>79</sup> Entgegen der Auffassung, das Christentum habe das Judentum überwunden,<sup>80</sup> war ihr Ziel, eine Erforschung des Judentums, um seine Beiträge zu Kultur, Philosophie, Literatur und Politik für moderne Gesellschaften aufzuzeigen.<sup>81</sup> Sie wollten das Judentum wieder in die Geschichte hineinholen.

Insbesondere *Hegels* Dialektik und Geschichtsphilosophie, aber auch rechtsphilosophische Überlegungen waren für das Denken im Culturverein wichtige Bezugspunkte.<sup>82</sup> Zugespitzt entwickelten die Mitglieder um den Präsidenten *Gans* eine Erkenntnis- und Gesellschaftskritik ihrer Zeit.<sup>83</sup> Dies taten sie ausgehend von der den Jüdinnen:Juden verwehrten Emanzipation

79 Vgl. *Siegfried Ucko*, Geistesgeschichtliche Grundlagen der Wissenschaft des Judentums (Motive des Kulturvereins vom Jahre 1819), in: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* (1935), S. 1–34.

80 Vgl. *Eduard Gans*, Zweite Rede vor dem ›Culturverein‹, in: Norbert Waszek (Hg.), *Eduard Gans (1797–1839): Hegelianer – Jude – Europäer. Texte und Dokumente* (1991), S. 66.

81 Vgl. *Shulamit Volkov*, Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung eines modernen Judentums, in: *Historische Zeitschrift* (1991), S. 603–628 (607).

82 Vgl. *Norbert Waszek*: Einleitung: ›Zur Rehabilitierung von Eduard Gans‹, in: Ders. (Hg.), *Eduard Gans (1797–1839): Hegelianer – Jude – Europäer. Texte und Dokument* (1991), S. 11–52 (17ff.).

83 Vgl. *Hannah Peaceman*, Die Dialektik der Emanzipation. Das Potential jüdischer Perspektiven für die politische Philosophie (2021), insb. S. 139–184.

sowie einer Kritik an innerjüdischen Machtverhältnissen, aber auch ausgehend von jüdischen Ideen und deren Relevanz für die moderne Gesellschaft. Sie suchten nach Zugängen, dem Judentum in einer durch vielfältige Einflüsse geprägten, aber im frühen 19. Jahrhundert christlich dominierten Gesellschaft, einen Platz zu geben.<sup>84</sup> Das betrifft auch die Philosophie, aus der die Traditionen des Judentums, zentrale Begriffe und Ideen aufgrund ihrer vermeintlichen Partikularität gegenüber dem universellen Christentum ausgeschlossen blieben.<sup>85</sup>

Für die Ebene der philosophischen Begründung schlossen sie an *Hegels* Dialektik an. In seiner zweiten Rede als Präsident des Culturvereins verwendet *Gans* die Begriffszusammensetzung »der Vielheit, deren Einheit allein im Ganzen ist«.<sup>86</sup> *Gans* beschäftigt sich darin mit dem Ausschluss der Jüdinnen:Juden und des Judentums aus der Weltgeschichte. Er beschreibt die verschiedenen Einflüsse auf Europa (u. a. vom Orientalismus, den Griechen und dem Christentum) und bezeichnet diese vielfältig aufeinander bezogenen Einflüsse als Vorteil Europas.<sup>87</sup> Dem gegenüber stellt *Gans* das Judentum: Das Judentum habe die Idee der Einheit in die Welt gebracht, sich dann aber außerhalb von ihr entwickelt – parallel »neben der Weltgeschichte her«. Einerseits sei dies »durch das kunstreiche Ineinander eines häuslichen, politischen und religiösen Lebens« und andererseits »durch das Auseinander aller übrigen Stände der Gesellschaft« geschehen.<sup>88</sup> *Gans* sieht die Notwendigkeit, das Judentum in Europa aufgehen zu lassen, eine an *Hegel* anknüpfende, aber modifizierte geschichtsphilosophische Argumentation:

»Wie aber ein solches Aufgehen der jüdischen Welt in der europäischen gedacht werden müsse, das folgt wiederum aus dem oben angeführten Begriffe. Aufgehen heißt nicht untergehen.«<sup>89</sup>

84 Vgl. *Immanuel Wolf*, Ueber den Begriff einer Wissenschaft des Judenthums, in: *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums* (1822), S. 1–24.

85 Vgl. *Willi Goetschel*, *The Discipline of Philosophy and the Invention of Modern Jewish Thought* (2013).

86 *Gans* (Fn. 80), S. 64.

87 Ebd., S. 64f.

88 Ebd., S. 66.

89 Ebd., S. 66.

Das Judentum soll Teil des Ganzen werden – und dies bedarf einer Aufhebung der alleinig auf »sich reflectierende[n] Selbstständigkeit«. <sup>90</sup> Aber es soll nicht dem Ganzen untergeordnet werden, sein Substantielles nicht zugunsten eines anderen verlieren: »Das, worin es aufgeht, soll reicher werden um das Aufgegangene, nicht bloß ärmer um den verlorenen Gegensatz.« <sup>91</sup>

In anderen Worten besagt *Gans'* Begriff der »Einheit der Vielheit im Ganzen«: Geschichtsphilosophisch stehen Europa und das Judentum dann nicht mehr im Gegensatz, wenn Europa sich als Allgemeines so verändert, dass das vermeintlich besondere Judentum darin seinen Platz findet. Das Judentum muss dabei zugleich seine Abgeschiedenheit aufgeben und Teil Europas werden, nicht aber untergehen. Die Veränderung beider entfaltet sich dialektisch in Bezug auf das andere. In jedem Fall wäre die Lösung keine einseitige Integration des Judentums samt seinen politischen Ideen unter den Staat, sondern auch ein Einbringen und eine Prägung des Staates. Nach *Gans* könnte man schließen, dass das Judentum bei aller Fragmentierung seine Einheit erhalten hat und diese Idee der Einheit, in der die Besonderen erhalten bleiben, zu Europa beigetragen hat bzw. sich am Aufgehen des Judentums in Europa erweist, wie sehr Europa wirklich schon zur Einheit gekommen ist. Das Prinzip der »Einheit der Vielheit im Ganzen« kann als die Grundlage für die »Hegelianische Lösung einer Versöhnung der Differenz, in der die Differenzen gleichzeitig bewahrt werden« entfaltet werden; <sup>92</sup> ebenso wie *Hegel* auch den Zweck des Staates in § 270 fasst.

*Gans'* Kritik an *Hegel* verstehe ich auf der Ebene der Geschichtsphilosophie, auf der *Hegel* gerade nicht die Differenzen alle unter das Allgemeine fasst, sondern das Christentum bevorzugt und mit ihm das Jüdische unterordnet. Lässt man den jüdischen Einheitsbegriff hingegen im Allgemeinen aufgehen, könnte der christliche Dominanzanspruch aufgehoben werden. An dessen Stelle tritt nicht das Judentum, sondern das Prinzip der »Einheit der Vielheit im Ganzen«. Das beinhaltet auch, dass die einzelnen Besonderen sich in Bezug aufeinander weiterentwickeln und so eine neue Einheit schaffen. Diese sich in der

90 Ebd., S. 66.

91 Ebd., S. 66f.

92 Norbert Waszek, Hegel, Mendelssohn, Spinoza – Beiträge der Philosophie zur ›Wissenschaft des Judentums‹: Eduard Gans und die philosophischen Optionen des ›Vereins für Kultur und Wissenschaft des Juden‹, in: Julius H. Schoeps/Karl E. Grözinger/Gert Mattenklott (Hg.), Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte (1999), S. 187–216 (197).

Veränderung entfaltende Einheit könnte man sich abstrakt gesprochen so vorstellen: In sozialen Beziehungen wird das Zusammenleben ausgehandelt, dies schlägt sich ihrerseits in Institutionen nieder, die wiederum einer Kritik unterzogen werden können und sich bei verändernder Gesellschaft auch ändern.

*Gans'* Überlegungen kann man so verstehen, dass die geschichtsphilosophische Abwertung des Judentums einen Einfluss auf die sozialen Verhältnisse hat, die neben den objektiven Institutionen des Staates bei *Hegel* Teil der Sittlichkeit sind. Auf der gesellschaftlichen Ebene – zwischen der Objektivität der Rechte und den geschichtsphilosophischen Prämissen – findet die Aushandlung über die konkrete Integration der Jüdinnen:Juden statt. Die Bedingungen dafür schafft das universelle Recht. Für die gesellschaftliche Integration braucht es dennoch eine weiterführende Kritik an Ideologien und Vorurteilen wie denen des Antijudaismus.

Zugleich liegt in dieser Zwischenebene auch das Potential der Hinwendung zu jüdischen (und anderen partikularen) politischen Ideen. Geht man grundsätzlich mit dem Anliegen der Culturvereinler:innen mit und schaut sich jüdische Entwicklungen nach Jesus an, eröffnet sich ein neuer Blick auf jüdisches Recht. Die Frage stellt sich, ob der von *Hegel* angedeutete Widerspruch zwischen jüdischem Recht und dem modernen Staat notwendig bestehen muss bzw. inwiefern auch aus dem jüdischen Recht und den zugrundeliegenden Ideen, Elemente für den modernen Staat fruchtbar gemacht werden können.

Ich möchte nur einen Weg andeuten:<sup>93</sup> *Gans* beschreibt das »kunstreiche Ineinander ihres häuslichen, politischen und religiösen Lebens« (der Jüdinnen:Juden), das sich auch durch den Ausschluss aus Gesellschaften immer weiterentwickelt hat. Zentral für die Halacha ist sicherlich ihr einheitsstiftendes Moment als festgeschriebene Rechtslehre. Zugleich ist das jüdische Recht<sup>94</sup> von Beginn an eines, das erstens auf das Diesseits, auf die Handlungen der Menschen ausgerichtet ist.<sup>95</sup> Die Menschen sind dazu aufgefordert, im Diesseits Verantwortung für ihre Handlungen zu übernehmen, und zwar in erster Linie in Bezug auf andere Menschen. In diesem Sinne ist es auch ein Recht, das nicht nur als positives Recht zu verstehen ist, sondern eines, für das die Aushandlung sozialer Beziehungen grundlegend ist. Im Sinne *Hegels* ließe sich mit

93 Man könnte auch eine Nähe zwischen *Hegels* Gesinnungsbegriff und der Bedeutung der Halacha für das Zusammenleben herausarbeiten.

94 Vgl. *Michael Mack*, *German Idealism and the Jew* (2003), S. 42–44.

95 Vgl. *Klapheck/Calderon* (Fn. 74), S. 14.

Bezug zum Begriff der Sittlichkeit weiterdenken, wie objektive Institutionen des Rechts und soziale Beziehungen ineinanderwirken. Zweitens steht die Halacha nicht nur für sich, sondern im Kontext der Diskussionen um Auslegung und Anwendung. Die Halacha ist Teil des Talmuds, in dem Debatten um Auslegung und Anwendung zu finden sind. Bis heute beinhaltet das Studium des Talmuds im Wesentlichen die multiperspektivische Diskussion und Reflexion der Auslegung, auch für Fragen der Gegenwart.

Sowohl das soziale als auch das diskursive Moment sind m. E. für die Idee eines modernen Staates nach *Hegel* in seiner Substanz fruchtbar. Denn, mit Bezug auf *Hegel* gesprochen, hängt die Realisierung der Freiheit in sozialen Beziehungen<sup>96</sup> maßgeblich vom Handeln und der Diskussion ab. Hier eröffnet sich eine neue Interpretationsperspektive, für welche die Integration des Judentums hieße: Aufgehen und nicht untergehen.

## VII. Fazit: Wie umgehen mit einer möglichen christozentrischen (und antijüdischen) Prägung unserer Begriffe?

Was folgt nun aus der nicht aufgelösten Ambivalenz zwischen *Hegels* emanzipatorischem Ansatz für bürgerliche Rechte für Jüdinnen:Juden und seinen geschichtsphilosophischen Abwertungen? Die Frage stellt sich insbesondere im Hinblick auf rechtsphilosophische Grundbegriffe. Was ich gezeigt habe, ist, dass die Begriffe Staat, Freiheit, Recht, Sittlichkeit keine »neutralen« Begriffe sind. Sie sind in einem spezifischen Kontext, in diesem Fall im europäisch-deutschen, christlichen Kontext geprägt worden, was einen Ausschluss anderer, in diesem Fall jüdischer Ideen und Begriffe mit sich bringen kann.

Auf einer erkenntniskritischen Ebene ist insbesondere interessant, inwiefern eine christozentrische Prägung philosophischer Begriffe (implizit und explizite) antijüdische Stereotype tradieren kann. Die genaue Begriffsanalyse ist philosophisches Kerngeschäft und als ein selbstkritischer Beitrag der Philosophie zum Umgang mit ihrem problematischen Erbe zentral. Hier geht es um verschiedene begriffliche Ebenen und ihre Verstrickung mit politischen und gesellschaftlichen Themen: Wo und in welcher Form finden sich zum Beispiel antijüdische Prämissen auf den höchsten Abstraktionsebenen von Begriffen?

Dem nachzugehen, könnte, neben dem Anliegen einer selbstkritischen Aufklärung, ein Beitrag zur Diskussion um strukturellen Antisemitismus sein,

96 Vgl. Avineri (Fn. 55), S. 9.

denn Antisemitismus zeigt sich nicht nur in manifesten Handlungen, sondern möglicherweise auch auf der Ebene abstrakter Begriffe in Philosophie (und im Recht) und deren Tradierung über Jahrhunderte.

Daran schließt die auch für das Recht und die Rechtswissenschaften relevante Überlegung an. *Hegels* Staats- und Rechtsphilosophie – und damit einhergehend Begriffe wie Staat, Recht, Religion – prägen auch das gegenwärtige Nachdenken über das Recht. Dieses Provenienz-Problem ist von den Rechtswissenschaften bisher wenig bearbeitet worden.<sup>97</sup> Es wäre auch Aufgabe einer selbstkritischen Rechtswissenschaft zu fragen, welche möglicherweise problematischen Prämissen über Begriffe in die rechtliche Praxis, zum Beispiel in der Figur des »objektiven Dritten«<sup>98</sup> als Rechtsfigur, der ein Neutralitätsanspruch innewohnt, hineinwirken. Man könnte auch an gegenwärtigen Diskussionen um Religionsfreiheit und Religionskritik ansetzen, um zu prüfen, welche geschichtsphilosophischen oder politischen Prämissen rechtliche Auseinandersetzungen prägen, etwa im Kontext der sog. Beschneidungsdebatte oder der sog. Kopftuchdebatte, in denen es um die Legitimität religiöser Rituale und Symbole – auch im Verhältnis zum deutschen Recht geht. Nicht zuletzt könnte es weiterführend sein, den diskursiven Entstehungskontext von Rechtsgrundsätzen, die für diese Auseinandersetzungen wichtig sind, kritisch zu beleuchten und nach Gegenstimmen und alternativen Positionen zu recherchieren. All das sind Ansatzpunkte, um die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen, die die Herausbildung des modernen Rechts geprägt haben und diejenigen, die die heutige Anwendung des Rechts prägen, sichtbar und somit einer Reflexion zugänglich zu machen.

97 Vgl. *Cwinyai Machona*, Das Provenienz-Problem der Rechtswissenschaften: zum Umgang mit Antisemitismus, Rassismus und Sexismus im juristischen Wissenskanon, in: KJ (2022), S. 438–452. *Machona* nennt u. A. *Hegel* in diesem Kontext explizit.

98 Vgl. *Eva Kocher*, Objektivität und gesellschaftliche Positionalität, in: KJ (2021), S. 268–283.

