

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG
Jahrbuch 2014

Religion – Religionskritik –
Religiöse Transformation
im Vormärz

AISTHESIS VERLAG

AV

Kuratorium:

Olaf Briese (Berlin), Birgit Bublies-Godau (Dortmund), Claude Conter (Luxemburg), Norbert Otto Eke (Paderborn), Jürgen Fohrmann (Bonn), Gustav Frank (München), Bernd Füllner (Düsseldorf), Detlev Kopp (Bielefeld), Hans-Martin Kruckis (Bielefeld), Harro Müller (New York), Maria Pörrmann (Köln), Rainer Rosenberg (Berlin), Peter Stein (Lüneburg), Florian Vaßen (Hannover), Michael Vogt (Bielefeld), Fritz Wahrenburg (Paderborn), Renate Werner (Münster)

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG

Jahrbuch 2014
20. Jahrgang

Religion – Religionskritik –
Religiöse Transformation
im Vormärz

herausgegeben
von
Olaf Briese und Martin Friedrich

AISTHESIS VERLAG

Das FVF im Internet: www.vormaerz.de

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.

Das FVF ist vom Finanzamt Bielefeld nach § 5 Abs. 1 mit Steuer-Nr. 305/0071/1500 als gemeinnützig anerkannt. Spenden sind steuerlich absetzbar.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge müssen nicht mit der Meinung der Redaktion übereinstimmen.

Redaktion: Detlev Kopp

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2015
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-8498-1112-9
www.aisthesis.de

Inge Rippmann (Basel)

Ludwig Börne und die Religion der Freiheit*

Ludwig Börne und die Religion? Die Frage nach Rolle und Bedeutung des Religiösen im Schreiben des radikalen politischen Publizisten der 1830er Jahre mag zunächst befremden. Börne – bis 1818 Löw oder Louis Baruch – war aufgewachsen in der von der Aufklärung erst zögerlich gestreiften, räumlich wie gesellschaftlich engen Frankfurter Judengasse. Kurz nach der Jahrhundertwende als Student bewegt von der frühromantischen Weltdeutung in Religion und Philosophie, wurde die Ambivalenz von Vernunft und Glauben ebenso wie das organologische Denken in Staats- und Naturphilosophie wegweisend für sein späteres Leben. Als in der Aufbruchstimmung nach der Julirevolution die Grundimpulse der Französischen Revolution wieder in den Vordergrund des öffentlichen Bewusstseins traten, bekannte sich Börne vehement zur Freiheit als der eigentlichen Achse seines Lebens und Schreibens. Dass er in der letzten Lebensphase mit der Übersetzung von Robert de Lamennais' *Paroles d'un croyant* der Religion als Legitimation des sozialpolitischen Freiheitskampfes emphatisch zustimmte¹, hinterliess bei den Zeitgenossen einen nachhaltigen, wenn auch widersprüchlichen Eindruck.

Hatte der französische Naturwissenschaftler und Republikaner François Raspail in seiner panegyrischen Grabrede von Börnes Religion als der „Religion der guten Menschen aller Länder“ gesprochen², so geriet das Bild, das ein einfühlsamer Gesprächspartner der letzten Jahre, der Schriftsteller Eduard Beumann, Konfident des Bundestages und als zum weiteren Kreis

* Börne wird im laufenden Text mit Band- und Seitenzahlen zitiert nach: Ludwig Börne. *Sämtliche Schriften und Briefe*. Hrsg. von Inge und Peter Rippmann, Bd. 1-3 Düsseldorf 1964, Bd. 4 und 5 Darmstadt 1968 sowie nach: I. R. *Börne-Index*. Historisch-biographische Materialien zu Ludwig Börnes Schriften und Briefen. Berlin/New York 1985, Bd. 1 und 2. – Heine-Erwähnungen werden zitiert nach: *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke*. Hrsg. von Manfred Windfuhr, 16 Bde. Hamburg, 1973-1997. (DHA)

1 Félicité-Robert de Lamennais. *Paroles d'un croyant*. Paris: Renduel, 1834. Die hier zitierte Zweitaufgabe erschien ohne Angabe des Autors.

2 Die Grabrede von François Raspail in deutscher Übersetzung bei Karl Gutzkow. *Börnes Leben*. Hamburg: Hoffmann und Campe 1840. S. 286-293.

der Jungdeutschen gehörend selbst bespitzelt³, weit differenzierter: In Börnes Augen habe der religiöse Sozialist Abbé de Lamennais „die Freiheit [...] unter den Gesichtspunkt des Evangelium“ gebracht. Beurmann hatte den Eindruck gewonnen, dass „der Katholizismus [...] ihm nur als Zweck“ zugesagt habe. Börne würde sich nie seinem Wesen untergeordnet haben. vielmehr habe er mit Lamennais eine Richtung des Christentums begrüßt, „in der eben die Poesie des Katholizismus und die Heiligkeit und Unantastbarkeit der alleinseligmachenden Kirche mit den Grundsätzen der Reformation verschmolzen waren“. Kritischer sah Eduard Kolloff, Verbindungsmann des Verstorbenen zu den deutschen und schweizerischen Republikanerkreisen in Paris und Bewunderer des politischen Agitators Börne, dessen religiöses Engagement⁴; Börne habe sich „nie zu dem Standpunkt einer nötigen Indifferenz gegen Religion hinaufgeschwungen“. Doch auch Kolloff hatte den Eindruck, dass sein Glaube „aus keiner Dogmatik, sondern aus innerer angeborener Religiosität geschöpft“ war. Seinen ersten Biographen, Karl Gutzkow, hatte Börne noch 1835 als den Autor des religionskritischen Romans *Wally die Zweiflerin* gegenüber Wolfgang Menzel verteidigt. Gutzkow, der ihm nicht persönlich begegnet war, gewann seine Kenntnis von Börnes Leben und Charakter aus dessen Schriften wie aus den pietätvollen Mitteilungen der Frankfurter Freunde.

Man will in Börnes letzten Schriften eine eigne religiöse Wärme entdeckt haben. Mich wundert aber nur, daß man sie nicht schon in seinen frühern Schriften fand. [...] Börnes innerer Mensch war zu sehr von seinen politischen Ideen beherrscht, als daß er [...] ein bestimmtes religiöses Glaubensbekenntniß in sich hätte ausbilden sollen; aber schon die Art, wie er den politischen Gedanken erfaßte, die Freiheit, wie und worauf er sie bezog, können beweisen, daß er die Menschen für Fremdlinge aus einer höhern Heimath ansah. Die Freiheit [...] schien ihm das unveräußerliche Erbteil Gottes.⁵

War auch den Zeugnissen der ihm näher stehenden Zeitgenossen die Überzeugung von Börnes aufrichtiger religiöser Orientierung – wenn auch ohne eine kirchliche Bindung – gemein, so blieb dieser Eindruck begleitet von

3 Eduard Beurman. *Ludwig Börne als Charakter und in der Literatur*. Frankfurt/M.: Carl Körner, 1837. Zitat S. 101ff.

4 Eduard Kolloff. „Börne in Paris“. In: *Jahrbuch der Literatur*. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1839. S. 155.

5 Karl Gutzkow. *Börnes Leben* (wie Anm. 2). S. 255.

einer gewissen Beiläufigkeit der Thematik für den politischen Journalisten. Ganz anders Heinrich Heine: Seine dem Kollegen gewidmete *Denkschrift* führt ins Zentrum unseres Problems.⁶ Mit dem erst nach Börnes Tod veröffentlichten Buch schrieb Heine, selbst genauer, wenn auch keinesfalls unparteiischer Beobachter von Zeitstimmung und Zeitgenossen, in erster Linie gegen den in diesen Jahren die Parteigrenzen überschreitenden Mythos Börne an. Dass er ein „ikonisches Standbild“ zu zeichnen versprach, musste bereits auf das Zwiespältige seines Vorgehens verweisen: Wie könnte ein Kultbild ohne Parteinahme entstehen? Der ihm aus den zwanziger Jahren als selbstzufriedener Deist und Liberaler bekannte Schriftsteller entwickelte, so Heine, nach der Julirevolution erst seinen wahren Charakter als exaltierter Radikaler und agitatorischer Revolutionär. An ihm erklärte Heine jetzt beispielhaft seine schon in den *Elementargeistern* entwickelte Theorie der zwei Menschentypen, Nazarener und Hellenen (DHA 9/47), die im „weltpsychologischen Horizont“ (Thomas Mann) den Riss durch die menschliche Gesellschaft demonstrierten. Dass es ihm dabei nicht um konfessionelle Zuordnung ging, machte Heine schon dadurch deutlich, dass er den „Nazarener“ Börne zur Gruppe der „Juden“ wie Menzel, Pustkuchen und Hengstenberg zählte, sich selber aber den „lebensheiteren Hellenen“, Goethe, zur Seite stellte. Die Empörung, die Heine mit dieser Schrift auslöste, konnte auf die Länge nicht verhindern, dass das Schlagwort „Nazarener versus Hellene“ über Nietzsche und Thomas Mann hinaus leitmotivisch den Diskurs über den Dualismus in Kunst und Geistesgeschichte bestimmte. Heine, Poet und Bibelleser, wie er sich im zweiten Buch der *Denkschrift* selbst darstellte, war dem jüdischen Geist und Erbe weit stärker verbunden als der seinen konfessionellen Wurzeln früh entfremdete Börne. Wenn Heine diesem jedoch einen gewissen Stolz auf sein jüdisches Herkommen unterstellte, so geschah das zwar in positivem, sich jedoch zweifellos selbst einschliessenden Sinn: „In der That, die Juden sind aus jenem Teige, woraus man Götter knetet“. (DHA 11,109) Ja, der „Hellene“ Heine sah sogar einen jüdischen Befreier Deutschlands, einen Messias „für die ganze leidende Menschheit“. Er will sich an eine talmudische Erzählung von einer im Himmel an goldenen Ketten gefesselten Messiaserscheinung erinnern, die, da der Kairos noch nicht gekommen, vom verfrühten Eingreifen in die menschlichen Wirren zurückgehalten wird. Die Textstelle wird als Warnung vor einer voreiligen revolutionären Aktion

6 Heinrich Heine. *Heine Ludwig Börne. Eine Denkschrift*. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1839. DHA Bd. 11, S. 11-132.

der Republikaner gedeutet; man könnte hinter dem zornig heulenden Messias aber, in Heines hintergründigem Verständnis, auch den dem Umbruch ungeduldig entgegenschreibenden Börne selbst erkennen. (DHA 11/110f.)

Der Autor der ersten quellengestützten Börne-Biographie, Michael Holzmann⁷, teilte nicht nur die allgemein geäußerte Meinung von Börnes religiöser Grundhaltung; Holzmann ging eingehender auf Börnes persönliche Bemerkungen zu seinem Christentum ein und kommt zum Schluss: „Bei seinem Übertritte zum Christentum ward Börne einzig und allein von dem Bestreben geleitet, sich von der einseitigen Stellung zu seinen Glaubensgenossen zu emancipiren und sich zu einem übersichtlichen, freien Höhepunkte aufzuschwingen, von dem aus er alle Interessen Deutschlands überschaute. Nur auf der Höhe eines allgemeinen Menschenthums, erhaben über allen confessionellen und Partheyhader, glaubte er gedeihlich wirken zu können.“ Dass Holzmann damit Börnes eigenes Ideal des Geschichtsschreibers zitiert, verleiht seinem Urteil verstärkte Glaubwürdigkeit. (3/597) Dennoch wird man noch immer zu fragen haben, ob Börnes Selbstverständnis tatsächlich, wie Holzmann meint, „nicht so sehr Sache des Glaubens als der Bildung“ gewesen ist.

Wenig später geht der skandinavische Literaturhistoriker Georg Brandes diese Frage im Börne-Kapitel seines Buchs über das Junge Deutschland vom aufklärerisch säkularisierten Standpunkt aus an.⁸ Er spricht nicht ohne Herablassung von des „naiven“ Börnes „eigentlichem Köhlerglauben, [...] der nur selten durch Zweifel der gesunden Vernunft unterbrochen wurde.“ Börnes Taufe, die Begegnung mit Schleiermacher, mit dem Saint-Simonismus sind ihm keinen, diejenige mit Lamennais gerade einen halben Satz wert. „Er wurde Christ weil er Demokrat und Humanist war.“ In summa: „Und so wurde ihm das Christentum auch die Religion der Freiheit.“

Noch im 20. Jahrhundert findet die Frage nach Börnes religiösem Engagement und deren Bedeutung für sein publizistisches Oeuvre keine eindeutige Antwort. 1929 hält Ludwig Marcuse in seinem vom marxistischen Standpunkt aus geschriebenen Börne-Buch die Taufe seines Protagonisten nicht für „das Resultat eines religiösen Prozesses.“⁹ Vielmehr war „Börnes

7 Michael Holzmann. *Ludwig Börne. Sein Leben und sein Wirken*. Nach den Quellen dargestellt. Berlin: Robert Oppenheim, 1888. S. 102.

8 Georg Brandes. *Das junge Deutschland*. Leipzig: H. Barsdorf, 1896. S. 93.

9 Ludwig Marcuse. *Revolutionär und Patriot. Das Leben Ludwig Börnes*. Leipzig: Paul List, 1929. S. 99.

Übertritt [...] keine Seelen-Konfession sondern ein politischer Zug.“ Drei Jahrzehnte später ist der DDR-Germanist Helmut Bock in seiner (bis heute nicht überbotenen) grundlegenden Börne-Monographie der Überzeugung¹⁰, dass Börne ein Mensch blieb, „dem der Glaube an Gott ein gemütvolltes Bedürfnis war und dem die Ethik der christlichen Nächstenliebe auch intellektuell als eine notwendige Stütze auf dem Wege zur staatsbürgerlichen Tugend erschien.“ Gerade seine christlich-humanistische Orientierung aber, so Bock, habe Börne an dem entscheidenden Schritt vom Radikalismus zur proletarischen Revolution gehindert. Wie verschieden die Gewichtung von Börnes Übertritt zum lutherischen Protestantismus im Jahr 1818 gesehen wird, beweist schließlich auch noch 1998 Bernhard Budde Meinung von der „Zufälligkeit und Beliebigkeit“ von Börnes Konversion.¹¹

*

Das Forschungsinteresse an Ludwig Börne galt und gilt in erster Linie den Bereichen Politik, Kultur und im Besonderen der Thematik Judenemanzipation.¹² Darauf wird noch zurückzukommen sein. Man sollte bei Börne vor allem kein System suchen. Weder Philosoph noch Theologe, stand für ihn die durchgängige Priorität der Politik einer kohärenten Behandlung religiöser Themen im Wege. Dass in allen seinen, auch den der Aktualität gewidmeten Texten eine dezidiert ethische Grundhaltung wahrnehmbar ist, wurde zwar in der Forschung selten geleugnet: Glaube und Menschenliebe, Toleranz und Wahrheitssuche prägen weitgehend Börnes Bild. Dennoch hält sich daneben das Klischee des exaltierten Jakobiners und naiven, kurz-sichtigen Deisten, wie es seit Heine nahezu bis heute tradiert wird. Auch auf diesem Hintergrund wird man die im Folgenden skizzierten Stationen von Börnes religiöser Entwicklung reflektieren müssen.

10 Helmut Bock: *Ludwig Börne. Vom Gettojuden zum Nationalschriftsteller*. Berlin (Ost): Rütten und Loening, 1962. S. 362f.

11 Bernhard Budde: Verwahrungen aufklärerischer Vernunft. In: *Juden und jüdische Kultur im Vormärz. Jahrbuch Forum Vormärz Forschung*. Bielefeld: Aisthesis, 1998, S. 134.

12 I. R.: „Emanzipation und Akkulturation. Ein nicht ganz typisches Beispiel: Ludwig Börne“. In: *Heine-Jahrbuch*. Stuttgart/Weimar: Metzler, 2002. S. 161-187.

Religion bedeutete für das Kind und den heranwachsenden Löw eine Welt voller unverständlicher, bei zunehmender Entwicklung seines Intellekts sogar für ihn unsinnig erscheinender Rituale, die mit der Entfernung vom Elternhaus ihre erzwungene Selbstverständlichkeit verloren. Es war offensichtlich die Lektüre des *Anton Reiser*¹³, die den noch nicht Sechzehnjährigen zu einem ersten, nie realisierten, literarischen Projekt – *Ludwig Bartel, ein psychologischer Roman* – anregte. (4/7). Dabei wird sein eigentliches Interesse eher der Introspektion als solcher als der pietistischen Frömmigkeit gegolten haben.

1802 erlebt er im Berliner Haus des Kantianers Markus Herz und dessen Gattin Henriette ein bislang für ihn unvorstellbares gesellschaftliches Ambiente, in dem der religiösen Zugehörigkeit praktisch keine Bedeutung zukam. Vorerst hielt sich der Jüngling instinktiv aus diesem Kreis zurück im Gefühl des Grabens zwischen seiner eigenen orthodoxen Herkunft und der Berliner Salonwelt, Ort des Austauschs einer jungen intellektuellen Elite mit den geistvollen Jüdinnen, mit denen sie eine zum Teil enge, gefühlsbetonte Freundschaft verband. Kurze Zeit später findet sich der Noch-nicht-Student für die nächsten drei Jahre als Pensionär im Haus des bedeutenden Arztes und Psychiaters Christian Reil in Halle. Seine Berliner Mentorin Henriette Herz verschafft ihm persönlichen Zugang zu dem eben als Philosoph, Theologe und Universitätsprediger an die dortige Universität berufenen Friedrich Schleiermacher. Unerachtet der sich unerfreulich entwickelnden persönlichen Beziehung der ungleichen Partner¹⁴ zeugt es für Baruchs wachsendes Sachinteresse, dass er sich, möglichst unerkannt, unter die Hörer von Schleiermachers philosophischer Ethikvorlesung mischte. Ebenso widmete er sich mit Sicherheit der Lektüre der kurz vor der Jahrhundertwende erschienenen beiden, die frühromantische Geisteshaltung im Bereich von Philosophie und Theologie verkörpernden Schriften des verehrten Dozenten, *Monologen* und *Über die Religion*. Über die Wirkung von Vorlesung und Lektüre sind wir, wenn auch nur fragmentarisch, orientiert durch den bis zum Jahr 1807

13 Karl Philipp Moritz. *Anton Reiser. Ein psychologischer Roman*. 1785-1790.

14 Friedrich Schleiermacher über Louis Baruch. An Henriette Herz (o.D. 1804?): „Mit Louis Börne [!] und mir [...] wäre es, wie wir beide sind, nichts geworden. Er liebt und hätschelt seine Faulheit und Eitelkeit. [...] Ein interessanter Mensch [...] kann er wohl immer bleiben; aber weiter, glaube ich nicht, dass er etwas wird.“ In: *Aus Schleiermachers Leben. In Briefen*. Jonas/Dilthey. Berlin: Georg Reimer, 1860. Bd. 2, S. 36f.

andauernden, unregelmäßigen Briefwechsel mit der mütterlichen Freundin Henriette Herz (4/50-170). Sowohl in der Entwicklung seines Stils wie auch in den kritischen Äußerungen zu der bisher in Halle gelehrten rationalistischen Aufklärungsethik lassen sich Baruchs Fortschritte im Erkennen und Behaupten der eigenen Individualität ebenso wie die von Schleiermacher inspirierten Gedanken zu Gefühl, Glauben und innerer Freiheit verfolgen. Unter dem Eindruck von Schleiermachers philosophischer Ethik wird die Interaktion von Denken und Handeln, von Theorie und Praxis rezipiert, wie sie sich als wesentlicher Leitgedanke in Baruchs frühen akademischen und späteren journalistischen Arbeiten finden wird. Die persönliche Wirkung des älteren Gelehrten auf den künftigen Publizisten ist von Helmut Richter eingehend behandelt worden.¹⁵ Hier soll nur erinnert werden an die Wiederbegegnung am Rhein im Sommer 1819. Obwohl Schleiermacher bei diesem Zusammentreffen deutlich kühl blieb, drückte Börne seine unverminderte Hochachtung für den Theologen in einem Brief an seine Freundin Jeanette Wohl aus: „Denken Sie sich Verstand, Geist, Gemüt, Schlaugigkeit, festen Charakter, edlen Sinn, Freundlichkeit, Gewandtheit, tiefphilosophische und Geschäftstätigkeit, ungeheures Wissen, französische Leichtigkeit und deutsche Gründlichkeit, Plato, Sokrates und den Spötter Lucian – dieses alle zusammen findet sich in Schleiermacher vereinigt.“ (4/226) Diese letzte persönliche Begegnung wird die Erinnerung an den Hallenser Lehrer aufgefrischt haben, wie er ihn 1823 in geradezu klassischer Kürze geschildert hat:

Schleiermacher lehrte die Theologie wie sie Sokrates gelehrt hätte, wäre er ein Christ gewesen. [...] Schleiermacher schiffte, mit dem Kompass des Wissens versehen, auf dem Meere des Glaubens, nach berechneter, sicherer, zweifelloser Richtung. (1/598)

Seine Tätigkeit als Universitätsprediger hatte der Theologe erst 1806 aufnehmen können; Baruch wird sie vermutlich in der Druckfassung verfolgt haben, auf die der Prediger selbst den größten Wert legte. Mit Sicherheit aber hat der Patriot Schleiermacher bereits in der Zeit der preussischen Niederlage in Vorlesungen wie in persönlichen Gesprächen seine um den in der Existenz bedrohten Staat und dessen geistige Erneuerung kreisende Wirksamkeit entfaltet. Wenn er als frühromantischer Autor in den *Reden*

15 Zum Verhältnis Schleiermacher/Börne: Helmut Richter. „Faszination und Dis-tanz“. In: *Impulse*. Berlin/Weimar: Aufbau-Verlag, 1989. S. 185-192/44.

auf der Trennung von philosophischem und theologischem Denken bestanden hatte, so lassen sich dennoch seine Leitgedanken in dieser politisch brisanten Zeit in den unterschiedlichsten Denkansätzen als übereinstimmend verfolgen.¹⁶ So behandelte der *Philosoph* in der Ethikvorlesung die organische Entwicklung des Staats aus der Keimzelle des Familienverbands in einer gemeinsamen „organisierenden Tätigkeit“ unter der „individuellen Idee der Kultur“. (37. Std.) Mit einer Idee des Staats, „der streben müsse, sich selbst entbehrlich zu machen“ (gemeint kann der „Nachtwächterstaat“ des frühen Humboldt sein) setzte er sich als mit einer unorganischen bloßen Maschine kritisch auseinander. In Schleiermachers Sicht war der Staat, als Kunstwerk des Menschen, Ort und Resultat der sittlichen Tätigkeit des Einzelnen, sein Endzweck des „Einzelnen Art zu bilden“ (38. Std.). In diesem organischen Staatsgefüge entwickle sich notwendig die Kultur der „Nationalsitte, Nationalerziehung, Nationalcharakter.“ Aus dem gleichen Geist legt der *Theologe* in der Predigt vom 24. August 1806 die Perikope Eph. 2/19 aus: „Wie sehr es die Würde des Menschen erhöht, wenn er mit ganzer Seele an der bürgerlichen Vereinigung hängt, der er angehört.“¹⁷

Spuren dieser Gedankengänge Schleiermachers sind in den folgenden Jahren bei Baruch naturgemäß eher im politischen als im religiösen Bereich zu verfolgen.¹⁸ Der Medizinstudent hatte 1807 zur Kameralistik gewechselt und lenkte dementsprechend seinen Blick zunehmend auf die öffentlichen Belange. So forderte der 1808 für die Promotion eingereichte Essay *Über Theorie und Praxis in der Politik* im Rückblick auf das totale Versagen des friderizianischen „Maschinenstaats“ nachdrücklich den organischen Staat,

16 Schleiermacher an Jacobi [1818]: „ich bin mit dem Verstande ein Philosoph; denn das ist die ursprüngliche und unabhängige Tätigkeit des Verstandes, und mit dem Gefühle bin ich ganz ein Frommer, und zwar als solcher ein Christ.“ In: *Aus Schleiermacher's Leben in Briefen*. Bd. 2. Berlin: Reimer, ²1860 (Nachdruck Berlin: de Gruyter, 1974), S. 350.

17 Friedrich Schleiermacher. *Predigten. Erste bis Vierte Sammlung (1801-1820) mit den Varianten der Neuauflagen (1806-1826)* (Kritische Gesamtausgabe Abteilung III: Predigten. Bd. 1). Hg. Günter Meckenstock. Berlin: de Gruyter, 2012. S. 248-264.

18 Hans Wisskirchen geht in seiner Studie *Romantische Elemente im politischen und historischen Denken Ludwig Börnes* den Einflüssen der politischen Romantik von Adam Müller, E. M. Arndt und J. Goerres auf Börne nach. In: *Romantik im Vormärz*. Hrsg. von Burghard Dedner/Ulla Hofstaetter. Marburg: Hitzeroth, 1992. S. 147-178.

in dem die traditionell praktizierte Trennung von Denk- und Handelsbereich überwunden und die wechselseitige Durchdringung von Leben und Wissenschaft, ebenso wie der organischen Einbindung des Bürgers in den Staat Rechnung getragen werden müsste. (1/106-116) Ein zur selben Zeit notierter Aphorismus lehnt, ebenso im Sinn Schleiermachers, die Sicherheit als Hauptzweck des Staats dezidiert ab. (1/100)

Es würde diesen Rahmen sprengen, wollte man die vielfältigen Denksätze Schleiermachers in Börnes Texten weiterverfolgen. Die Studienjahre des Frankfurters fielen in die Entwicklungszeit der großen nachkantianischen Systeme, die in ihrer antirationalistischen, naturphilosophischen, weitgehend von der Identität von Natur und Geist, Individualität und Universalität ausgehenden Wurzel auf die Denkweise auch Baruchs weiterwirkten. Nicht allein Schleiermachers Ethik und „Kulturtheologie“ (Karl Barth) und Schellings zur gleichen Zeit in Jena gelesenes, von Henrik Steffens übermitteltes *Studium Generale* blieben, wenn auch verborgen und kaum ausdifferenziert, von lebenslanger Nachwirkung auf den Publizisten Börne. Wie für den Theologen sind auch für ihn Glauben und Wissen keine Widersprüche, ist die Bibel nur Glaubenshilfe für Neophyten¹⁹, wie der einstige Herrnhuter kennt auch er keine Intoleranz. (1/602f.) „Welcher Glaube ist der rechte? [...] Der Glaube ist der rechte, der, daß er der rechte bleibe, nicht gezwungen ist, einen andern irrgläubig zu finden.“ (1/607)

*

Im späteren Rückblick hatte Börne den wissenschaftlichen Glanz seiner Alma Mater vor ihrer Schließung durch Napoleon wieder aufleben lassen. Es sind, neben dem „Sokrates“ Schleiermacher, mehr als nur Namen, die er hier aufruft; manches erinnert er geradezu „mit Entzücken“. (1/597) So auch die Vorlesungen des bedeutenden Altertumswissenschaftlers und Homerforschers Friedrich August Wolf; ihm wird er das Bild von Lebensgefühl und

19 Vgl. Friedrich Schleiermacher. Über die Religion (2.-)4. Auflage. Monologen (2.-)4. Auflage (Friedrich Schleiermacher. *Kritische Gesamtausgabe Abteilung I: Schriften und Entwürfe. Bd. 12*). Hg. Günter Meckenstock. Berlin: de Gruyter, 1995, S. 51: „Die heiligen Schriften waren nicht für die vollendeten Gläubigen allein, sondern vornehmlich für die Kinder im Glauben, für die Neugeweihten, welche an der Schwelle stehen und eingeladen sein wollen.“ (aus den *Reden über die Religion*, 2.-4. Auflage, 2. Rede).

Religiosität der alten Welt verdankt haben, wie er es in den verschiedensten Zusammenhängen als Folie und Kontrast zu Glauben und Weltsicht der Christen zitiert. Die Erfüllung im Dasein des antiken Menschen sah Börne im Hier und Jetzt: „Das ganze Leben war der Zweck des ganzen Lebens.“ (2/132) Unbelastet von Zukunftsängsten und Zukunftshoffnungen schienen ihm die Griechen, alle Lebensbereiche in Diesseits und Gegenwart integrierend, ihre Vollendung zu finden. (3/175ff.) Für die Christen hingegen öffnete sich die Gegenwart zu einer Zukunft jenseits des Todes, nach der allein sie ihr Leben einrichten und ausrichten sollten. In der Dichotomie des Ich in Leib und Seele²⁰, in der Trennung der Zeit in Diesseits und Jenseits sah der Schüler Schleiermachers das Unglück des Christenmenschen, dem der populäre Kirchenglaube ein falsches Zeit- und Wertebewusstsein vermittelt hatte. „Sie haben einen Gott des Himmels und einen Gott der Erde geschaffen [...] Als wäre die Erde nicht auch ein Stück des Himmels, als wäre die Zeit nicht auch ein Teil der Ewigkeit und Gott überall!“ (1/711) Börnes Kritik ist Kirchenkritik, nicht Kritik am Geist des Christentums. Er selbst sieht sich als Christ, jedoch in einer anderen Erwartungshaltung, deren chiliastische Züge – zweifellos inspiriert vom „Ewigen Evangelium“ des von ihm hochverehrten Lessing²¹ – unverkennbar sind:

Der uns erlöst, den haben wir gebunden, und so harren wir des neuen Messias, der den Erlöser erlöse; auf den Vater warten wir, der den Sohn mit dem heiligen Geiste versöhne. Kommt diese Zeit des dritten Testaments, dann wird der glückliche Mensch wie die Bäume des Südens zugleich Blüten und Früchte tragen, [...] zugleich Christ und Heide seyn, und dann wird der Himmel seyn überall [...]. (1/711f.)

Das dritte Weltzeitalter, das Zeitalter des Geistes, das dem Eschaton vorausgehen soll, bedarf zwar in der Vision des 12. Jahrhunderts eines Messias, aber keiner kirchlichen und hierarchischen Formen mehr. Börne gibt seinem

20 Dazu Schelling: *Studium generale* (1802). Hier zitiert nach der Ausgabe Stuttgart: Kröner, 1954. S. 87: „Alle wahre Wissenschaft des Menschen kann nur in der wesentlichen und absoluten Einheit der Seele und des Leibes, das heisst in der Idee des Menschen [...] gesucht werden.“ – Schleiermacher: *Reden*. Über die Religion, Kap. Rechtfertigung: „Wer aber einen Unterschied macht zwischen dieser und jener Welt, betört sich selbst; alle wenigstens, welche Religion haben, kennen nur Eine.“

21 G. E. Lessing, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*. §86ff.

Zukunftsbild die irdisch glückhafte Farbe der Prophezeiung des Amos und Schleiermachers Apotheose der Jugend.²²

Sein metahistorischer Wunschtraum für die Zukunft der Menschheit, wie er ihn in den 20er Jahren formulierte, rückte nach 1830 durch die erneuten Umbrüche der Zeit in eine politisch realisierbare Nähe und gewinnt für Börne, und nicht nur für ihn, einen neuen Namen: Völkerfrühling! Man wird nicht übersehen dürfen, dass er seiner Vision einer glücklichen innerweltlichen Zukunft der Menschheit die trinitarische Struktur der christlichen Dogmatik unterlegt hatte. Damit ist Börne von der Diesseitsreligion der sozialistischen Philosophen der 40er Jahre, bei denen das Heil der Menschen zur Heiligkeit des Menschen selbst wird, noch weit entfernt.²³

Obwohl die ethische wie die christliche Grundierung allen Handelns nach praktischer Umsetzung verlangte, findet man bei Börne zunächst keine Wahrnehmung der großen philanthropischen Projekte von Saint-Simon, Fourier oder Owen. Organisierte Wohltätigkeit galt dem Liberalen, dem Heine die Etikette des freudlosen Asketen angehängt hatte, ohnehin als missverstanden und unzulänglich: „Wir sind nur der christlichen Tugend des Mitleids fähig; aber die schönere der Mitfreude ist uns fremd geworden. Wir geben den Armen Brot und keinen Wein und vergessen, daß man Brot nur zwei Tage entbehren kann, Wein aber siebenzig Jahre hindurch.“ (1/865)

Unerachtet dieses eher sensualistisch klingenden Votums meldet Börne bald seine Skepsis gegenüber der in dem Paris um 1830 in die Öffentlichkeit tretenden Bewegung an, die auf sozioökonomischer Basis in religiösem Gewand die chiliastische Zukunft in der Gegenwart zu realisieren verspricht, dem Saint-Simonismus, über den er sich offensichtlich erst im Winter 1831 genauer informiert hatte. Im Gegensatz zu Heine interessiert ihn die Bewegung nicht in erster Linie als eine „neue[] Religion“.²⁴ Die Frage nach ihrer

22 Amos: Kap. 9/ Vers 13. – Schleiermachers Lob der Jugend. In: *Monologen*, Kap. Jugend und Alter: „O der nordischen Barbaren, die nicht das schönere Klima kennen, wo zugleich glänzt die Frucht und die Blüte und in reichem Wetteifer immer beide sich vereinigen.“

23 Dazu Olaf Briese. „Die Religion der Zukunft. Der vergessene Bruder Friedrich Feuerbach“. In: *Vormärz-Studien XXXV: Zuckerverbsen für Jedermann. Literatur und Utopie. Heine und Bloch heute*. Bielefeld: Aisthesis, 2014, S. 81-109.

24 Börne und der St. Simonismus: I. R. *Börne-Index*. Berlin/New York, 1985, Bd. 2, S. 674-679. – Heine an Varnhagen, Hamburg, den 1. April 1831: „... und träume jede Nacht, ich packe meinen Koffer und reise nach Paris, um frische Luft zu schöpfen, ganz den heiligen Gefühlen meiner neuen Religion mich hinzugeben

möglichen Neuinterpretation des „reinen Christentums“ schiebt er, als wahrscheinlich, auffallend schnell beiseite. Es ist vielmehr der Plan einer neuen Gesellschaftsordnung durch die saint-simonistische „Kirche“, den der Rousseauist Börne ablehnt, obwohl er ihrem ersten Grundsatz, „l'amélioration du sort moral, physique et intellectuel de la classe la plus nombreuse“ durchaus zustimmt. (Zum Folgenden 3/428-434) Die integrierte industrielle Gesellschaft wird in ihrem meritokratischen Aufbau alles andere als eine Gesellschaft der Gleichberechtigten sein; Geburtsadel soll durch Leistungsadel ersetzt werden, das heißt in Börnes Verständnis: eine neue antiliberalen Klasesengesellschaft würde entstehen. Dass sie sich in ihrer Spätphase gar noch einen Papst verschrieben hatte, scheint Börne, der Freiheitsfanatiker, wie er sich in diesem Zusammenhang selbst darstellt, im Grunde gar nicht ernst genommen zu haben.

Während er die theoretisch formulierte, vordergründig religiöse Doktrin, deren geschichtsphilosophischen Hintergrund er offenbar nicht kennt oder nicht zu kennen vorgibt, kritisch beurteilt (3/428-434), erlebte er jedoch an einem ihrer gesuchten Gesellschaftsabende in der Rue Monsigny eine Stimmung, die seiner Vorstellung von einem religiös grundierten friedlichen Zusammenleben durchaus entsprach: „Es schwebte ein Geist heitern Friedens über diesen Menschen, ein Band der Verschwisterung umschlang sie alle, und ich fühlte mich mit umschlungen.[...] die Reden der Simonisten haben mich nie gerührt. Dabei war alles nur Lust und Freude, nur stiller.“ (3/520f.)

*

Ende 1831 hatte Börne den Saint-Simonismus als „eine der wichtigsten Erscheinungen, ja noch mehr [...] als den Inbegriff von vielen wichtigen Erscheinungen der Zeit“ bezeichnet. (3/428) Es sollte eine in die Gegenwart geholte Verwirklichung der alten chiliastischen Hoffnung auf ein noch in der Zeit realisiertes gutes, erfülltes Leben sein. Die Idee Henri de Saint-Simons war es, die Früchte des industriellen und technischen Fortschritts einer breiteren Masse zugänglich zu machen; eine gesellschaftliche, auch die Frauen einbeziehende Freiheit, die im späteren Stadium der Bewegung

und vielleicht als Priester derselben die letzten Weihen zu empfangen.“ In: *Heinrich Heine. Briefe*, hrsg. von Friedrich Hirsh. Mainz/Berlin: Florian Kupferberg, 1949/50, Teil 1, S. 478.

hedonistische Züge annahm, sollte zur irdischen Glückhaftigkeit beitragen. Doch die im Grunde elitäre Entwicklung sprach vor allem Intellektuelle, Künstler und das gehobene Bürgertum an. Der libertäre Charakter ihrer Propaganda provozierte ein polizeiliches Verbot, die Kerngesellschaft zog sich in die Privatheit zurück, der Funke drohte zu erlöschen.

Der von der Zeitströmung aufgenommene religiöse Grundgedanke, die Aktualisierung des Ewigen Evangeliums in jetztzeitlicher sozialer Form, erlebte, unter anderen Vorzeichen, eine bedeutend weiterreichende Erneuerung: Der zum Gallikaner mutierte, ehemals ultramontane Priester und Publizist Robert de Lamennais erreichte mit seinen *Paroles d'un croyant* eine ungeahnte Breitenwirkung.²⁵ Drei Stichworte werden es gewesen sein, die Börne sofort für das prophetisch formulierte, christlich soziale Programm des Abbé gewonnen haben: Liebe, Gerechtigkeit und Freiheit, Freiheit für das Volk, dem das Werk gewidmet war. Lamennais, der zum Kreis um Georg Sand und Pierre Leroux gehörte, verbarg in biblischer Sprache seine für die Zeitgenossen unverkennbaren Frontalangriffe auf die Machthaber der Gegenwart. In 42 kurzen Kapiteln allegorisierte er die Jetztzeit als letzten Kampf zwischen Gott und Satan und verkündete den endlichen Sieg des Christus über die Mächtigen dieser Erde. Das 31. Kapitel kündete das nahe Ende der gegenwärtigen Leiden des Volks an, die abgelöst werden sollten von einem paradiesischen Zustand sozialen Friedens:

So werden die durstigen Völker mit Begierde das Wort Gottes trinken, wenn es wie ein lauer Regenguss auf sie herabkommen wird. Und die Gerechtigkeit samt der Liebe und der Frieden und die Freiheit werden in ihrem Schoße keimen. (2/1215f.)

Die einzelnen kurzen Stationen, die den künftigen freudvollen Frieden im Gespräch zwischen den Generationen heraufbeschwören, enden jeweils in Börnes meisterhafter Übersetzung mit der liturgisch klingenden Formel „Gelobt sei Gott, der uns noch vor unserm Tode diese Herrlichkeiten gezeigt.“ *Vor* unserm Tode: Mit dieser Verheissung wird auch hier der chiliastische Gedanke als innerweltliches Heilsgeschehen aktualisiert, wie er seit

25 Abbé de Lamennais (wie Anm. 1). – Zu Börne und Lamennais: I. R. Ludwig Börne als Übersetzer und Übersetzungskritiker. In: *Übersetzen im Vormärz. Jahrbuch Forum Vormärzforschung* 2007. Hrsg. von Bernd Kortländer und Hans T. Siepe. Bielefeld, Aisthesis, 2008. Dort S. 59-63.

Lessing in der französischen und deutschen Geistesgeschichte immer wieder neue Gestalt gewonnen hat.²⁶

Börne, der dem sprachlichen Gewand dieses auch in Deutschland vielfach übersetzten revolutionären Buchs eine kongeniale deutsche Fassung gab, scheint überzeugt gewesen zu sein, dass mit diesem Werk und seiner Botschaft tatsächlich die Zeit des dritten Testaments, der „Völkerfrühling“, angebrochen sei: „Ihr habt des ersten und des zweiten Testaments gespottet, dieses dritten lacht ihr nicht“, ruft er in seiner panegyrischen Ankündigung den Fürsten zu. (2/853)

*

Man kann sich fragen, was den nüchternen, oft nur mit den drängenden Tagesereignissen befassten Mann zu solch emphatischer Parteinahme für das heute nur noch schwer verständliche Werk gebracht hat. Die Antwort lässt sich aus seiner vorausgegangenen eingehenden Beschäftigung mit den Quellen zur Revolution des 18. Jahrhunderts lesen. Mitte der zwanziger Jahre hatte Börne dem Christentum als der totalen Bewusstseinswende der neueren Geschichte eine universale politische Bedeutung gegeben als der „größte[n] bekannte[n] Revolution“, wenn auch ihre Keime schon in früheren Zusammenhängen zu erkennen gewesen seien (1/593); gleichzeitig eine Einschränkung gegen den Alleinvertretungsanspruch der christlichen Religion. Beinahe ein Jahrzehnt später findet eine komplementäre Sicht dieses Deutungszusammenhangs statt, die der ersten keineswegs widerspricht. Bei seiner Quellenrezeption in den Pariser Archiven gelangt Börne nicht allein zur Aufarbeitung einzelner Perioden, Parteien und Protagonisten der Französischen Revolution, er erkannte in dem politischen Geschehen eine geschichtsphilosophische, genauer eine metahistorische Dimension:

Sie [die F.R.] war keine politische Bewegung, sondern ein erster Versuch, die Sittlichkeit an die Stelle der Staatsklugheit, die Freiheit des guten Willens an die Stelle des Zwangs der Gesetze und die allgemeine Menschenliebe an die Stelle der Vaterlandsliebe zu setzen.

26 Zur späten Nachwirkung von Joachim von Fioris: Karl Löwith: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Grundlagen der Geschichtsphilosophie*. Stuttgart/Berlin: Kohlhammer, 1953. S. 190-195.

Die supranationale Revolution im Frankreich des 18. Jahrhunderts sei nicht zu vergleichen mit den nationalen Staatsumwälzungen der letzten Zeit, die ein rein politisches Ziel verfolgten und auf das eigene Land beschränkt waren; denn:

Die franz. Revol. soll das Christentum zur andern Hälfte offenbaren und zur Vollendung bringen. Christus hatte der schmerzreichen Welt die Hoffnung gegeben und diese einst mit hohen Zinsen einzulösen verheissen. Wenn er zum zweiten Male aus dem Himmel auf die Erde kömmt, wird die Verheißung erfüllt werden. (2/1114, s. auch 2/852)

Aus dieser durch seine aktuellen Studien gewonnenen Überzeugung heraus hatte Börne nun Lamennais' prophetisch formuliertes Buch als Instrument der Vorsehung begrüßt und damit zugleich an seine chiliastischen Hoffnungen der Zwanzigerjahre angeknüpft.

*

Dass Börnes religiöses Interesse zunehmend von der sozialen und politischen Frage mitbestimmt wird, ist am Wandel seines Reformations- und Lutherbildes zu verfolgen.²⁷ Noch zu Anfang der zwanziger Jahre, als er das besonders von Preußen vertretene protestantische Prinzip als Fortschrittselement verstand, sah er wie viele deutsche Intellektuelle in Luther den Aufklärer, Sprachschöpfer und Vorkämpfer der Pressefreiheit (1/723; 2/264), in der kirchlichen Reformation die „Mutter der französischen politischen Revolution.“ (2/574) Noch im Januar 1833 nennt er in einer kurzen geschichtsphilosophischen Skizze zur Genese der Idee der Freiheit die Reformation als deren Wegbereiterin. (3/687)

Doch schon im Februar 1831 hatte er begonnen, Luthers reformatorisches Handeln unter einem veränderten Gesichtspunkt zu sehen:

27 Zu Börnes Lutherbild: I. R.: Allen stümpernden Liebhabern der Nationalehre. Spuren des Wartburgfests bei Ludwig Börne. In: *Das Wartburgfest und die oppositionelle Bewegung in Hessen*. Hrsg. von Burghard Dedner. Marburg: Hitzeroth, 1994. S. 285ff. (Exkurs). – Börne zitiert Luther nach Philipp Marheineke: *Geschichte der deutschen Reformation*. 4. Bd. Berlin: Reimer, 1816-34. Der ökumenisch gesinnte Fakultätskollege Schleiermachers an der Berliner Universität gibt über weite Strecken Luther selbst das Wort. Zitat in Bd. 1, S. 135.

Ach, Luther! – wie unglücklich hat der uns gemacht! Er nahm uns das Herz und gab uns Logik; er nahm uns den Glauben und gab uns das Wissen; [...] und wenn wir jetzt [...] fragen – wo ist unsere Freiheit? antwortet man: Ihr habt sie schon lange – da ist die Bibel. (3/175f.)

Was hat diese Wendung – drei Jahre vor der Begegnung mit Lamennais – provoziert? Die Pariser Julirevolution hatte eine Welle revolutionärer Bewegungen in Europa ausgelöst; in Polen, in Spanien, in Portugal und Italien forderte das Volk seine Rechte ein; es waren Völker katholischen Glaubens, in denen Börne eine stärkere Kraft des Widerstands und einen überzeugenderen Willen zur Freiheit zu erkennen meinte. „Les peuples, pour être libres, doivent être religieux [...] ; il faut craindre Dieu pour ne pas craindre les hommes“, (2/899) wird er später im Konflikt mit Heine sagen.

Konsequent erscheint zu diesem Zeitpunkt Börnes Luther-Kritik noch immer nicht. Im Vorfeld seiner Besprechung von Heines *Französische[n] Zustände[n]* identifiziert er sich, wenn auch nicht ohne Ironie, mit dem Reformator:

Heine, mir gegenüber, kommt mir vor wie Melanchthon gegenüber Luther. [...] Ich kann wie Luther sagen: Ich bin dazu geboren, daß ich mit Rotten und Teufeln muß kriegen [...] darum meiner Bücher viele stürmisch und kriegerrisch sind. [...] aber Melanchthon fährt säuberlich und still daher, baut und pflanzt [...] und begeußt mit Lust, nachdem ihm Gott seine Gaben reichlich gegeben hat. (3/790)

Die endgültige Wende in Börnes Luther-Rezeption vollzieht sich erst unter dem Eindruck Lamennais und in der letzten scharfen Auseinandersetzung mit Heine. Kurz nacheinander lässt Börne im Frühjahr 1835 zwei umfangreiche Artikel erscheinen. Der erste galt der Reformationsgeschichte des Leipziger Historikers E. W. G. Wachsmuth und lässt sich in seiner Radikalität Büchners *Hessischem Landboten* zur Seite stellen. Börne entwirft, ehe er sich mit Wachsmuth auseinandersetzt, zuhanden seiner französischen Leser ein Bild der politischen und sozialen Zustände im Deutschland des 16. Jahrhunderts, gewissermassen als Vorform der Französischen Revolution aus der Sicht eines Parteigängers der aufständischen Bauern. Bezeichnend ist die diametrale Wertung der vom Autor wie vom Rezensenten zitierten Exponenten der Revolution des 18. Jahrhunderts, Robespierre und Marat.²⁸

28 E. W. G. Wachsmuth. *Darstellungen aus der Geschichte des Reformations-Zeitalters*. Mit Zugaben aus der Quellenforschung. Teil 1; 1. Lieferung: *Der deutsche*

Börnens Furor gegen die deutsche retrograde Gelehrsamkeit des 16. Jahrhunderts wird kritiklos auf den Historiker des 19. Jahrhunderts übertragen. Entsprechend scharf und vielfach unzutreffend fällt nicht nur die Verurteilung des Autors als wirklichkeitsfernen, wie Luther fürstenhörigen Gelehrten aus, auch Folgen und Wirkung von Luthers Reformwerk werden unter negative Vorzeichen gestellt:

Die Reformation war die Schwindsucht, an der die deutsche Freiheit starb, und Luther war ihr Totengräber. Pfaffentrug hatte den alten guten Glauben mit Aberglauben verfälscht [...] Da kam Luther, der sich wie alle deutsche Gelehrte auf einen reinen Wein verstand, ließ das Faß auslaufen und bot dem Volke für den verdorbenen Wein des Glaubens das reine Wasser der Philosophie an. [...] Einige Tausend Denker erwarben sich Gedankenfreiheit, und das ganze Land verlor seine Lebensfreiheit. (3/924f.)

Nicht nur Börnes Geschichtsbild ist bestimmt von seiner aktuellen politischen Situierung, auch seine konfessionelle Orientierung nimmt den Charakter der Parteinahme an. Gleichzeitig wird hier schon die Auseinandersetzung mit Heine vorweg genommen: Ohne dessen Namen zu nennen, widerspricht Börne dem Lutherbild Heines, der in dem Reformator den deutschesten Mann sehen will, einen Mann, dem gegenüber seine spiritualistisch-sensualistische Antinomiethorie zu versagen scheint, „un homme complet.“ (DHA 8/1, S. 279) Ebenso gegensätzlich geschieht die Wertung der reformatorischen Auswirkungen auf das deutsche Volksleben: Auch Heine bedauert, dass der Verlust der Wundergläubigkeit eine kulturelle Verarmung mit sich gebracht hatte, dass damit ein Stück Poesie verloren gegangen sei. Kompensiert sah Heine den Verlust durch die Hebung der Moral im Leben des Volks; Börne hingegen wollte hier nur Mangel an Trost und Freude erkennen.

Der zweite von Börne im Mai 1835 in Raspails *Réformateur* publizierte Artikel stellte schließlich eine unverhüllte Kampfansage an den bereits seit längerem kritisch beobachteten Kollegen und Konkurrenten Heine da. Er fokussiert sich auf das kurz zuvor in Paris erschienene Sammelwerk *De l'Allemagne*, in dem die Deutschland-Serien aus der *Europe littéraire* von 1833 und der *Revue des deux mondes* von 1834 zusammengeführt waren. (DHA 8/1) Die zitatenreiche Kritik (2/885-903) war zunächst gerichtet auf Heines für sich in Anspruch genommene Mission der Deutschlandvermittlung

Bauernkrieg zur Zeit der Reformation. S. 81 „Mit dem Sinne eines Robespierres war die Sprache eines Marat verbunden.“

in der Tradition Germaine de Staëls, auf seine stilistische Koketterie bei der Anbiederung an das für ihn nur auf Paris zentrierte Frankreich, vor allem auf seine von Börne als Boulevardisierung empfundene Vorstellung der deutschen Philosophie.

Schließlich nimmt Börne Heines Einstellung zur Religion ins Visier. Worauf der Rezensent dabei abzielt, wird bereits aus dem Eingangssatz deutlich: „La religion sert d'escarpolette à M. Heine et le christianisme de cheval-balançoire.“ Heines Behandlung dieses Themas ist also oberflächlich und lässt an Eindeutigkeit zu wünschen übrig: Einerseits suche er als Antichrist Voltaire zu übertreffen: „L'idée fondamentale du christianisme [...] est l'anéantissement de la vie sensuelle.“ Heine, in dieser Periode dem Saint-Simonismus besonders nahe stehend, tritt als Verteidiger der ‚Rechte des Fleisches‘, mehr noch, der ‚Rehabilitation der Materie‘ überhaupt auf. Gleichzeitig aber fühle sich der Pantheist berufen, den Protestantismus (deren orthodoxe Stimmführer in Berlin ihn gerade als Materialisten angriffen) im Kampf gegen die deutschen, sprich bayrischen Jesuiten zu vertreten. Um Heines Inkonsistenz auch in dieser Sache zu belegen, erinnert Börne an dessen Eloge auf König Ludwig, den er, unerachtet seines unter jesuitischem Einfluss stehenden reaktionären und repressiven Regierungsstils, als einen der „edelsten und geistreichsten Fürsten“ gefeiert habe. (DHA 12/2, S.188) Dass Heine diese Tatsache im Kontext seines Lobes selbst beklagt hatte, daran wollte der Kritiker sich nicht erinnern.

In unserem Zusammenhang ist es von Interesse, dass Börne seine Bloßstellung des religiös fragwürdigen Kontrahenten zum Anlass nimmt, das eigene Glaubensverständnis vorzustellen. „Est-ce donc chose si difficile que d'être chrétien? [...] Quiconque aime est chrétien.“ Wen oder was gilt es nun liebend anzubeten? Hier zitiert Börne eine Reihe für ihn offenbar gleichwertiger Idole: Ehre, Ruhm, Treue, Freiheit, Wahrheit, – um zu dem überraschenden Schluss zu kommen: „le christianisme est le Panthéon de toutes ces divinités. [...] agenouillez-vous devant l'honneur ou devant la liberté, vous adorez le même Dieu, vous êtes chrétien.“ (2/895)

Dass Börne, der mit dem Christentum erst durch den frühen Schleiermacher bekannt worden war, für die Geschichtlichkeit der Religion keinen Sinn entwickelt hatte, ist nicht erstaunlich, hatte er auch deshalb den historisch-kritischen Ansatz von David Friedrich Strauß abgelehnt.²⁹ Dennoch

29 Beurmann (wie Anm. 3), S. 82: „Was sollen die Untersuchungen über die faktischen Wahrheiten des Christenthums ; der Glaube an das Christenthum ist ja

rückt ihn dieser als göttlich aufgewertete Tugendkatalog, weder protestantisch noch katholisch legitimierbar, mehr als deutlich in die Nähe des gerügten Pantheisten Heinrich Heine. Offenbar geht es ihm in dieser polemischen Aussage nicht um Glaubensinhalte, sondern um die Glaubenshaltung als solche, deren Eindeutigkeit er bei Heine vermisst. Mit dieser Argumentation von Heines Charakterlosigkeit hatte Börne das Stichwort für eine langanhaltende zeitgenössische Diskussion gegeben.

*

Wenn im Vorausgegangenen versucht wurde, Börnes Verhältnis zur Religiosität in den verschiedenen Perioden seines Lebens und unter unterschiedlichen Begegnungen zu skizzieren, so geschah das unter bewusster Ausklammerung nicht nur von Literaturkritik und Politik, sondern auch von der Rolle, die das Judentum für sein Religionsverständnis spielte. Dieses letzte Problem ist andernorts, auch von der Verfasserin, eingehend behandelt worden³⁰; dass Überschneidungen unvermeidlich sind, versteht sich von selbst.

Es ist in diesem Kontext daran zu erinnern, dass seine jüdische Sozialisation für Börne, wie schon angedeutet, kaum eine emotional nachwirkende Bedeutung hatte. Als Verfasser verschiedener, z. T. sogar von jüdischer Seite unterdrückter Schutzschriften, betonte Börne vor wie nach seiner Taufe, dass es ihm beim Eintreten für seine (ehemaligen) Glaubensgenossen nur um einen Teilaspekt des Kampfs für alle Marginalisierten und Unterdrückten überhaupt gehe:

Wenn ich nicht kämpfte für das geschändete Recht und die mißhandelte Freiheit aller Menschen; dürfte ich ein Herz haben für die Leiden eines Volks, eines Geschlechts, für meine eignen allein [...]? (3/364)

Für Börne selbst schien sein jüdisches Herkommen gegen Ende der 20er Jahre an gesellschaftlichem Gewicht verloren zu haben. Dafür sprechen seine feierlich im Frankfurter Museum vorgetragene Totenrede auf Jean Paul ebenso wie seine ehrenvolle Aufnahme in den Kreis der Berliner „Mittwochsgesellschaft“. Eine entscheidende Wende seiner öffentlichen Rezeption erfuhr er

eben das grösste Wunder desselben und den wird man nicht hinwegraisonnieren können.“

30 Wie Anm. 12.

1831, nicht ganz unerwartet, durch die Publikation der *Briefe aus Paris*. Mit wachsender Betroffenheit verfolgte er, wie die unterschiedlichsten Rezensenten unisono mit dem Argument des Judentums gegen den nun offenen Oppositionellen operierten. Ehe er noch mit der brillanten Satire seines „Häringsalats“ zurückschlagen konnte, antwortete Börne mit einem Ausbruch des lang zurück gehaltenen „Judenschmerz[es]“, der sich schließlich – auch gegen den Vorwurf der Franzosenfreundschaft – zu einem emphatischen Bekenntnis seines Deutschtums steigerte:

Es ist wie ein Wunder! Tausend Male habe ich es erfahren, und doch bleibt es mir ewig neu. Die einen werfen mir vor, daß ich ein Jude sei, die andern verzeihen mir es; der dritte lobt mich gar dafür; aber alle denken daran. Sie sind wie gebannt in diesem magischen Judenkreise, es kann keiner hinaus. [...] Nein, daß ich ein Jude geboren, das hat mich nie erbittert gegen die Deutschen [...] Ich wäre ja nicht wert, das Licht der Sonne zu genießen, wenn ich nicht die große Gnade, die mir Gott erzeugt, mich zugleich ein Deutscher und ein Jude werden zu lassen, mit schnödem Murren bezahlte – [...] Käme ein Gott zu mir und spräche: Ich will dich in einen Franzosen umwandeln [...] ich würde ihm antworten: Ich danke, Herr Gott. Ich will ein Deutscher bleiben mit allen seinen Mängeln und Auswüchsen [...] mit seinem Demute, seinem Hochmute, seinen Hofräten, seinen Philistern [...] ----- Nun ja, auch mit seinen Philistern. (3/511ff.)

Ein Jahr später erfolgt die letzte Wandlung Ludwig Börnes als Bürger, als Jude und Christ. Anlass war Gabriel Riessers jüngst erschienene Zeitschrift *Der Jude*, mit der sich Börne kritisch auseinandersetzt. Der Hamburger Rechtsanwalt trat, im Geist des einstigen Berliner jüdischen „Kulturvereins“, für die politische und gesellschaftliche Integration der Juden ohne Religionswechsel ein. Börne unterstellte ihm, irrigerweise, die Absicht, damit die jüdische Nationalität wahren zu wollen; und das gerade widersprach seinem Ziel der vollkommenen Assimilation.

Um den hier abschließenden Text richtig einordnen zu können, muss nicht nur an Schleiermachers Verständnis des Judentums als einer „tote[n] Religion“ erinnert werden³¹, sondern auch an die *Staatsnationalbildung* des Grafen Soden; in seiner Besprechung des Werks stimmte Börne 1822

31 Friedrich Schleiermacher. *Schriften aus der Berliner Zeit 1796-1799* (Friedrich Schleiermacher. *Kritische Gesamtausgabe Abteilung I: Schriften und Entwürfe*. Bd. 2). Hg. Günter Meckenstock. Berlin: de Gruyter, 1984, S. 314: „Denn der

ausdrücklich mit dem Autor überein, dass die christliche Religion ihre Wurzeln im Glauben an den Israeliten Jesus von Nazareth nicht verleugnen dürfe, an Jesus, der in keiner Weise das mosaische Sittengesetz verwerfen wollte. (2/656f.) Damit wird die Einheit des Alten und des Neuen Bundes für Juden wie für Christen einsehbar und verpflichtend, ein Gedanke, der sich heute wieder durchgesetzt hat.

Wie zwischen den Religionen, will Börne auch die Grenzen zwischen den Völkern nicht länger als Trennwände ansehen; politische wie religiöse Einheit verbinden sich in seinem Kosmopolitismus zu einer Religion der Freiheit.

die Nationalität der Juden ist auf eine schöne und beneidenswerte Art zugrunde gegangen; sie ist zur Universalität geworden. Die Juden beherrschen die Welt, wie es ihnen Gott verheißen; denn das Christentum beherrscht die Welt, dieser schöne Schmetterling, der aus der garstigen Raupe des Judentums hervorgegangen. [...] Die Juden sind die Lehrer des Kosmopolitismus, und die ganze Welt ist ihre Schule. Und weil sie die Lehrer des Kosmopolitismus sind, sind sie auch die Apostel der Freiheit. Keine Freiheit ist möglich, solange es Nationen gibt. [...] und dann ist überall, wo ein Mensch atmet, euer Vaterland und Liebe eure Religion. (3/758)

Judaismus ist schon lange eine todte Religion [...]“ (aus den *Reden über die Religion*, 5. Rede).