

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

Hermann-Peter Eberlein (Wuppertal)

Wahrheit – Literatur – Freiheit

Bruno Bauers Weg von der *spekulativen* zur *historischen* und zur *reinen* Kritik

Der Theologe Bruno Bauer (1809-1882) war in der Zeit von etwa 1836 bis 1842 einer der führenden Köpfe unter den Junghegelianern, gar der ‚linken‘ Hegelschule. Er hat jedoch als Rechtshegelianer begonnen; nach der gescheiterten Revolution von 1848 ist er schließlich zum Vertreter einer nationalistischen und antisemitischen Rechten mutiert.

Dem Weg Bauers vom theologischen Konservativismus zu einer radikalen Religionskritik soll anhand dreier exemplarischer Texte nachgegangen werden. Dabei wird deutlich, wie sich im Laufe weniger Jahre die Wahrnehmung von *Kritik* fundamental verändert und sie sich dennoch, so die Grundthese dieses Beitrags, aus Hegelschen Bahnen im Grunde nie zu lösen vermochte. Am Anfang jedoch steht eine kurze biographische Skizze.¹

Biographische Stationen

Als Sohn kleinbürgerlicher Eltern im thüringischen Eisenberg geboren, hat Bruno Bauer fast sein gesamtes Leben – mit einer wichtigen Ausnahme – in

¹ Zu Biographie und Werk: Joachim Mehlhausen. „Bruno Bauer 1809-1882“. *Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn. Evangelische Theologie*. Bonn: H. Bouvier/Ludwig Röhrscheid 1968. S. 42-66; Christopher Dannemann. *Bruno Bauer. Eine monographische Untersuchung*. Diss. phil. Erlangen-Nürnberg, 1969; Ernst Barnikol. *Bruno Bauer. Studien und Materialien*. Aus dem Nachlass hg. von Peter Reimer und Hans-Martin Sass. Assen: Van Gorcum, 1972; Karl Löwith. *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts*. Hamburg: Felix Meiner, 8. Aufl. 1981. S. 120-125; Joachim Mehlhausen. „Die religionsphilosophische Begründung der spekulativen Theologie Bruno Bauers“. *Vestigia Verbi. Aufsätze zur Geschichte der evangelischen Theologie*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999. S. 188-220; Massimiliano Tomba. *Krise und Kritik bei Bruno Bauer. Kategorien des Politischen im nachhegelschen Denken*. Frankfurt/M.: Peter Lang, 2005; Hermann-Peter Eberlein. *Bruno Bauer. Vom Marx-Freund zum Antisemiten*. Berlin: Karl Dietz, 2009.

Berlin bzw. seinem unmittelbaren Umland verbracht: 1815 zieht die Familie nach Charlottenburg, 1828 beginnt Bauer das Theologiestudium an der Berliner Universität und hält sich dabei vor allem an den Gegenspieler Friedrich Schleiermachers, Philipp Konrad Marheineke, der neben dem Heidelberger Karl Daub zu den führenden Köpfen einer an Hegel orientierten spekulativen Theologie gehört. Noch im Anfangssemester beteiligt sich der junge Theologiestudent an einem von der Philosophischen Fakultät ausgeschriebenem Wettbewerb und behandelt die Preisaufgabe zur Ästhetik Immanuel Kants, in der er diese nach den Kategorien der Ästhetik Hegels analysiert²; Hegel selbst verleiht Bauers Ausarbeitung den ersten Preis. 1834 promoviert Bauer zum *Licentiatus theologiae* (was dem heutigen *Dr. theol.* entspricht) und erwirbt die *venia legendi* für Religionsphilosophie und Altes Testament. Neben einem sehr umfangreichen Lehrpensum gibt er von 1836 bis 1838 die *Zeitschrift für spekulative Theologie* heraus, für die er auch zahlreiche Beiträge verfasst. Seit etwa 1836 ist Bauer führendes Mitglied im *Doktorclub*, einem lockeren Zirkel aus Hegelschülern, dem neben ihm etwa noch der Orientalist und spätere Paulskirchen-Abgeordnete Karl Nauwerck, der Gymnasiallehrer Karl Friedrich Köppen, Max Stirner (der Verfasser von *Der Einzige und sein Eigentum*) und Karl Marx angehören und der unter dem Eindruck von David Friedrich Strauß' *Leben Jesu*³ die Philosophie des Meisters kritisch und revolutionär fortentwickelt, indem der dialektisch verstandene Geschichtsprozess wieder offen gedacht wird. Da Bauer nach einem Zerwürfnis mit Ernst Wilhelm Hengstenberg, einem lutherisch-konservativen Theologen und führenden Mitglied seiner Fakultät, dort keine Zukunft mehr hat, habilitiert er sich auf Anraten des ihm wohlgesonnenen Kultusministers von Altenstein 1839 nach Bonn um. Hier verstärkt sich der Kontakt mit Marx, den Bauer energisch zur Promotion drängt, damit er sich danach bei ihm habilitieren könne.⁴ Zur Habilitation von Marx kommt es nicht, stattdessen wird er Mitarbeiter der liberalen Kölner *Rheinischen Zeitung* – das Verhältnis zu Bauer wird wenige Jahre darauf in einem Zerwürfnis enden.⁵ In dieser Zeit gewinnt

2 Über die Prinzipien des Schönen. *De pulchri principii. Eine Preisschrift.* Hg. Douglas Moggach und Winfried Schultze. Berlin: Akademie, 1996.

3 *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet.* 2 Bände. Tübingen: Osiander, 1835/1836.

4 Zur Marx' Promotion am besten: Ingrid Bodsch (Hg.). *Dr. Karl Marx. Vom Studium zur Promotion – Bonn, Berlin, Jena.* Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung des Stadtmuseum Bonn. Bonn: Stadtmuseum, 2012.

5 Das klassische literarische Dokument der Entzweiung ist Friedrich Engels, Karl Marx. *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer &*

Bauer auch Kontakt zu Bettine von Arnim, die in ihren Abendgesellschaften „die verschiedensten, oft schroff einander gegenüberstehenden Elemente um sich“ versammelt.⁶ An ihren Sohn Friedmund schreibt sie am 27. Oktober 1841:

Ich habe auch in dieser Zeit einen jungen Mann kennengelernt, der mir seinem Wesen nach ungemein lieb geworden, ja, ich kann wohl sagen, daß sich selten, vielleicht nie eine so freie Sittlichkeit mit Bescheidenheit vermählte: es ist Bruno Bauer, der die Evangelienkritik geschrieben, ein Gräuel dem Eichhorn und den Pietisten.⁷

Im Jahre 1842 wird Bauer aufgrund seiner kritischen Schriften und nach Einholung von Gutachten aller preußischen theologischen Fakultäten die *venia legendi* entzogen – ein Schritt, den er in gewisser Weise als befreiend empfindet und gegen den er sich nicht zur Wehr setzt, den er aber in einer eigenen Schrift thematisiert und über den eigenen Fall hinausgehend geschichtsphilosophisch deutet.⁸ Er kehrt nach Berlin zurück und führt fortan das Leben eines freien Schriftstellers, der in rascher Folge Presseartikel wie Monographien zu den unterschiedlichsten aktuellen politischen, theologischen oder historischen Themen publiziert.⁹ Einem neuen Zeitungsprojekt (der *Allge-*

Consorten, Frankfurt/M.: Literarische Anstalt, 1845 (MEW 2, S. 1-224). – Zum Verhältnis von Bruno Bauer und Karl Marx: Ruedi Waser. *Autonomie des Selbstbewußtseins. Eine Untersuchung zum Verhältnis von Bruno Bauer und Karl Marx (1835-1843)*. Tübingen/Basel: Francke, 1994.

6 Max Ring. *Erinnerungen aus dem 19. Jahrhundert*. Bd. 1 und 2. Berlin 1898; hier zitiert nach: Ingeborg Drewitz. *Bettine von Arnim. Romantik – Revolution – Utopie. Eine Biographie*. Hildesheim: Claassen, 2. Aufl. 1984, S. 168.

7 Zitiert nach Drewitz. Bettine von Arnim (wie Anm. 6), S. 187. Arnim hat sich mit Bauers Schriften genau auseinandergesetzt, was sie in Konflikt u. a. zu den übrigen Brentanos brachte; die Ergebnisse ihrer Lektüre finden sich in ‚Dieses Buch gehört dem König‘ von 1843. Später hat Arnim im Verlag von Bruno Bauers Bruder Egbert publiziert. – ‚Eichhorn‘ meint den Nachfolger Altensteins als preußischen Kultusminister, Johann Albrecht Friedrich Eichhorn, der einen deutlich konservativeren Kurs als sein Vorgänger vertrat.

8 *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit*. Zürich und Winterthur: Literarisches Comptoir, 1842 (Nachdruck Aalen: Scientia, 1972).

9 Bibliographien von Aldo Zarnado: „Bruno Bauer Hegeliano e Giovane Hegeliano“. *Revista Critica di Storia Della Filosofia* (1966), S. 189-210 und 293-327, sowie von: Joachim Mehlhausen. *Dialektik, Selbstbewusstsein und Offenbarung*.

meinen Literatur-Zeitung) ist kein Erfolg beschieden; 1844 zieht Bauer auf den Bauernhof seines verstorbenen Bruders in Rixdorf (heute Berlin-Neukölln) und betreibt hier Ackerbau und Viehzucht; jede Woche fährt er nach Berlin, um seine landwirtschaftlichen Erzeugnisse zu verkaufen und sich mit der neuesten Literatur zu versorgen. Ohne Familie, als *Einsiedler von Rixdorf*, verfasst er eine immense Zahl nicht nur von kleineren Arbeiten, sondern vor allem auch an großen Monographien, zeitweise im Jahresrhythmus. Eine Zäsur bildet die Revolution von 1848, während der er kurzzeitig die politische Bühne zu betreten versucht: Er bewirbt sich um einen Sitz in der preußischen Zweiten Kammer, wird freilich nicht gewählt. Dafür kommentiert er das Scheitern der Revolution in einem großen Werk, das die Misere im Sinne Hegelschen Geschichtsdenkens erklärt¹⁰ und quasi den organischen Abschluss einer Reihe monumentaler historischer Monographien zur Geschichte der bürgerlichen Bewegungen im Vormärz darstellt, die Bauer in den Jahren vor der Revolution verfasst hat.¹¹ Bauer ist bis zu seinem Ende ein geistesgegenwärtiger und kritischer Chronist seiner Gegenwart, freilich je länger je mehr aus dem Blickwinkel der nationalen Rechten: so beobachtet er genau den britischen und den deutschen Imperialismus der Bismarck-Ära¹² und erspürt die neue Rolle des Slawentums und Russlands auf der Bühne der Weltpolitik.¹³ Ab 1859 arbeitet er an hervorragender Stelle an

-
- Die Grundlagen der spekulativen Orthodoxie Bruno Bauers in ihrem Zusammenhang mit der Geschichte der theologischen Hegelschule dargestellt.* Diss. theol. Bonn 1965, S. 7-18 sowie von Eberlein. *Bruno Bauer* (wie Anm. 1), S. 229-233.
- 10 *Der Untergang des Frankfurter Parlaments. Geschichte der deutschen constituirenden Nationalversammlung.* Berlin: Gerhard, 1849 (Nachdruck Aalen: Scientia, 1979).
- 11 *Geschichte der constitutionellen und revolutionären Bewegungen im südlichen Deutschland in den Jahren 1831-1834.* 3 Bände. Charlottenburg: Egbert Bauer, 1845; *Vollständige Geschichte der Partheikämpfe in Deutschland während der Jahre 1842-1846.* 2 Bände. Charlottenburg: Egbert Bauer, 1847 (Nachdruck Aalen: Scientia, 1964); *Die bürgerliche Revolution in Deutschland seit dem Anfange der deutschkatholischen Bewegung bis zur Gegenwart.* Charlottenburg: Egbert Bauer, 1847 (Nachdruck Aalen: Scientia, 1969).
- 12 *Zur Orientierung über die Bismarck'sche Ära.* Chemnitz: Schmeitzner, 1880; *Disraeli's romantischer und Bismarck's socialistischer Imperialismus.* Chemnitz: Schmeitzner, 1882 (Nachdruck Aalen: Scientia, 1979).
- 13 *Rußland und das Germanenthum.* 2 Bände. Charlottenburg: Egbert Bauer, 1853; *Rußland und England.* Charlottenburg: Egbert Bauer, 1854; *Deutschland*

Hermann Wageners konservativem *Neuen Conversations-Lexikon* mit. Es ist Theodor Fontane, dem wir in seinen Lebenserinnerungen eine Schilderung Bauers aus dieser Zeit verdanken:

In hohen Schmierstiefeln und altem grauem Mantel, einen Wollschal um den Hals und eine niedergedrückte Schirmmütze auf dem Kopf, kam er, den Knotenstock in der Hand, jeden Sonnabend von Rixdorf hereingestapelt, um auf der Kreuzzeitungsdruckerei Bestimmungen über seine Artikel zu treffen. Seine kleinen dunklen Augen, klug aber unfreundlich, beinahe unheimlich, bohrten alles an, was ihm in den Weg kam. Eine grenzenlose Verachtung der durch uns repräsentierten kleinen Redaktionskrapüle sprach aus seinem ganzen Auftreten.¹⁴

Nach und nach entwickelt Bauer dabei auch rassistische wie antisemitische Sichtweisen¹⁵, die sich jedoch von dem gängigen Rassismus und Antisemitismus grundsätzlich unterscheiden. So sieht er die Zukunft Europas gerade nicht in Rassereinheit, sondern in einer Vermischung von Germanen und Slawen; sein Antijudaismus ist vor allem von der Vorstellung geprägt, die Juden müssten zu ihrer Selbstbefreiung von der Religion zunächst den Umweg über das Christentum wählen, weil nur innerhalb des Christentums der entscheidende Schritt zur Freiheit getan worden sei.¹⁶ Daneben freilich

und das Russenthum. Charlottenburg: Egbert Bauer, 1854-1855; *Die russische Kirche. Schlußheft*, Charlottenburg: Egbert Bauer, 1855.

- 14 Theodor Fontane. *Von Zwanzig bis Dreißig. Autobiographisches*. Berlin: F. Fontane, 1913. S. 330f.
- 15 Er publiziert etwa bei Schmeitzner in Chemnitz, einem antisemitischen Verlag, bei dem auch Nietzsche zeitweise veröffentlicht. Von 1859 bis 1868 ist Bauer Chefredakteur des von Hermann Wagener herausgegebenen *Staats- und Gesellschaftslexikons*; hierin schreibt er anonym – seine Autorschaft gilt aber durch Textvergleiche als gesichert – Artikel mit Überschriften wie: *Jüdischer Rachegeist oder: Aufgeschoben ist nicht aufgehoben*; *Noch einmal die politische Judenschule*; *Die Agitation der Juden gegen die preußische Armee im Jahre 1848*; *Deutsche Geduld und jüdische Dreistigkeit*; *Berthold Auerbach als Hoffjude*; *Die Juden und die Freimaurer in den letzten Berliner Wahlen*. Der Artikel *Zur Frage des rituellen Mordes in Schmeitzner's Internationaler Monatsschrift* von 1882 stammt vermutlich auch von Bauer.
- 16 So in der Schrift *Die Judenfrage* von 1843. Diese These sollte nicht einfach unter dem Oberbegriff *antisemitisch* subsummiert und damit vorschnell abgetan werden. So hat etwa ein gänzlich unverdächtig Autor, der damalige stellvertretende

stehen übelste antisemitische Klischees und Polemiken: „Der jüdische Jesuitismus [...] ist nur tierische List“¹⁷; die rabbinische Theologie ist plump und widerlich, daß man sich nur mit Ekel [...] abwenden [...] kann“¹⁸.

Neben diesen Themen steht Anfang der 1850er Jahre¹⁹ und dann wieder ab Mitte der 1870er Jahre²⁰ weiterhin die Beschäftigung mit der urchristlichen Literatur; sie kulminiert 1877 in dem großen Werk *Christus und die Caesaren*, dessen Untertitel *Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum* zugleich die These formuliert, die dem Verfasser seinen

Vorsitzende des Zentralrats der Juden in Deutschland, Salomon Kern, die Existenz einer von der jüdischen Religion unabhängigen jüdischen Kultur abgestritten und damit Bauer recht gegeben: Die „jüdische Kultur, sofern sie von der Orthodoxie als solche anerkannt wird, [dient] einzig und allein der Erfüllung des Religionsgesetzes, ja, sie fällt in der Praxis immer wieder mit ihr zusammen. [...] Erst die Aufklärung [...] führte seit dem achtzehnten Jahrhundert zu einer allmählichen Auflösung dieser Einheit. Im Christentum hatte sie sich schon Jahrhunderte zuvor, spätestens seit der Renaissance, abgezeichnet, weshalb aus Sicht der Kulturwissenschaft eine christliche Kultur in all ihrer Vielfältigkeit viel früher auszumachen ist als eine jüdische.“ (FAZ vom 1.10.2009, S. 31).

- 17 Bruno Bauer. *Feldzüge der reinen Kritik*. Hg. Hans-Martin Sass. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1968. S. 181.
- 18 Ebd. S. 180f. – Bauer hat sich selbst nicht als Antisemiten verstanden. In einem anonymen, ihm aber eindeutig zuzuordnenden Artikel schreibt er von sich in der dritten Person: „Wie übrigens Bauer mit seiner Kritik der Evangelien sich keinesfalls als einen Christenfeind erwiesen hat, so ist er auch in seiner Schrift ‚Die Judenfrage‘ vom Jahre 1842 kein Judenfeind; er hat mit derselben nur bezeugen wollen, daß seine Kritik universell und nicht einseitig ist.“ (Zitiert nach Barnikol, Bruno Bauer, wie Anm. 1, S. 438). Für das genannte Buch wird man diese Selbsteinschätzung teilen können, für die zitierten späteren Äußerungen nicht. Die hoch komplexe Debatte unserer Zeit zu Antijudaismus, Antisemitismus und Rassismus kann hier im Bezug auf Bauer freilich auch nicht ansatzweise aufgenommen werden.
- 19 *Die Apostelgeschichte eine Angleichung des Paulinismus und des Judentums innerhalb der christlichen Kirche*. Berlin: Hempel, 1850; *Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs*. 4 Bände und 4 Supplement-Bände, Berlin: Hempel, 1850-1852 (Nachdruck Aalen: Scientia, 1983); *Die theologische Erklärung der Evangelien*. Berlin: Hempel, 1852; *Kritik der paulinischen Briefe*. 3 Bände. Berlin: Hempel, 1852 (Nachdruck Aalen; Scientia, 1972).
- 20 *Philo, Strauß und Renan und das Urchristentum*. Berlin: Hempel, 1874 (Nachdruck Aalen: Scientia, 1972).

bleibenden Rang in der Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Neuen Testaments sichert.²¹ 1882 stirbt Bauer in Rixdorf; sein Grab kann man noch heute auf dem Neuen St.-Jakobi-Friedhof an der Hermannstraße besuchen.

Spekulative Kritik

In seiner *Kritik der Geschichte der Offenbarung*, deren ersten und einzigen Teil *Die Religion des Alten Testaments in der geschichtlichen Entwicklung ihrer Principien dargestellt* Bauer 1838 in zwei Bänden vorlegt²², spürt der Verfasser der inneren Dialektik der Geschichte des Gottesbewusstseins sowie seiner religiösen Vorstellungen und Anschauungen für die durch das Alte Testament vorgegebenen Epochen nach. Dabei wird in apologetischer Absicht Religionsgeschichte rein spekulativ konstruiert; solche *spekulative Kritik* nimmt die Geschichtlichkeit biblischer Texte ernst, findet ihren Maßstab jedoch bewusst ausschließlich immanent und nicht in außerhalb dieser Geschichte liegenden Kriterien.²³

Bauer verzichtet in diesem Werk radikal auf die Anwendung jeglicher Methoden historischer Kritik, wie sie zu seiner Zeit im Gefolge der Aufklärung (Johann Salomo Semler, Johann Gottfried Eichhorn) durchaus bereits geübt wurden. Dafür entwickelt er in der ausführlichen, immerhin hundert Seiten langen Einleitung einen dialektischen Begriff der Offenbarung, der rein philosophischer Natur ist und der die in der Offenbarung liegenden Widersprüche als Teil der Form der religiösen Vorstellung bereits mit umfasst:

Die Form, in welcher sich der subjective Geist auf Gott bezieht, ist zugleich die Form, in welcher Gott für ihn ist und ihm erscheint. Wenn nun Gott sich zu dem Menschen verhält, so verhält er sich zu ihm als der Allgemeine, denn er erscheint ihm als die allgemeine Wahrheit, außer der es nichts Wahres giebt, und als das Seyn, außer dem nichts wahrhaft ist. So wird sich auch der Mensch

21 Nachdruck Frankfurt/M.: Minerva, 1981.

22 Berlin: F. Dümmler, 1838 (Nachdruck Aalen: Scientia, 1983).

23 Maßgebend für die Frühzeit Bauers: Mehlhausen. *Dialektik* (wie Anm. 9); Godwin Lämmermann. *Kritische Theologie und Theologiekritik. Die Genesis der Religions- und Selbstbewußtseinstheorie Bruno Bauers*. München: Chr. Kaiser, 1979 (BEvTh 84).

nur in der Weise zu Gott verhalten, in der er sich zum Allgemeinen verhält, nämlich in der Weise des Denkens.²⁴

Die Inhalte des religiösen Bewusstseins allerdings, „welche zeitlich nach einander hervorgetreten sind und im Augenblick ihres Hervortretens sich als die allgemeine schlechthin geltende Wahrheit ankündigten“²⁵, sind nicht alle in gleicher, sprich: allgemeiner Weise präsent. Für die Methode bedeutet das: „Wir werden [...] an die gegenwärtige gangbare Ansicht von der Religion anknüpfen, von deren subjectivem Standpunkte ausgehen und diesen durch seine eigene Entwicklung in den wirklichen Begriff der Religion sich auflösen lassen.“²⁶

Wie Hegel ordnet Bauer die Religion des Alten Testaments in ein Stufenmodell der Entwicklung des Geistes ein: „Als die mit dem Inhalt identische Erscheinungsform durchläuft das Denken mehrere Stufen, durch welche es die Einheit der Erscheinungsform und des Inhalts vermittelt. Die erste Stufe, auf welcher die Einheit die unmittelbare ist, wird vom Gefühl eingenommen.“²⁷ Die Religion des Alten Testaments steht freilich genauso wie die der Griechen und der Römer auf einer Stufe, auf welcher der Geist mit sich selbst in Widerspruch gerät, weil er einerseits frei, andererseits jedoch in beschränkte, endliche Interessen verwoben ist:

Die folgenden Standpunkte negiren die vorangehenden, weil sie die Schranke derselben auch wirklich für das Bewußtseyn setzen. So streitet die Offenbarung gegen sich selbst; was sie das einmal als die Wahrheit [...] bekannt gemacht hat, stößt sie das andremal und erklärt es für eine unangemessene Erscheinung der Wahrheit.²⁸

Verallgemeinert gesprochen: „Die Offenbarung ist das vom unendlichen Geist ideell vorausgedachte, vom endlichen Geist subjektiv realisierte ‚Werden des absoluten Selbstbewußtseyns.“²⁹ Bauer versucht also mit Hilfe seiner spekulativen Auslegung, den Offenbarungscharakter der alttestamentlichen Religion aufrechtzuerhalten und sie eben nicht als Projektion zu erklären.

24 Bauer, *Kritik der Geschichte der Offenbarung*, Bd. I, S. XXXI.

25 Ebd. S. XXIII

26 Ebd. S. XXX.

27 Ebd. S. XXXIf.

28 Ebd. S. XXIV.

29 So zusammenfassend Mehlhausen. *Dialektik* (wie Anm. 9). S. 279.

Dies erfordert jedoch eine Vermittlung des Unendlichen ins Endliche mit Hilfe der Begriffe *Anschauung* und *Vorstellung*. Als Beispiel, wie Bauer diese Begriffe verwendet und damit das Offenbarungsgeschehen interpretiert, nehme ich die Verheißung einer unzählbaren Nachkommenschaft und des Segens, den Abraham für alle Völker darstellen soll, wie sie Abraham durch einen Engel gegeben wird (Genesis 12 und 15)³⁰: Die Anschauungsform der Engellerscheinung und der Verheißung muss vom Adressaten zur religiösen Vorstellung der Einheit Gottes umgeformt werden: „Denn wenn alle Völker sich auf Gott beziehen sollen, so ist ihre Beziehung auf besondere Gottheiten ausgeschlossen.“³¹ Die in Form der Anschauung auftretende Offenbarung informiert nicht pointiert über das Gottesprädikat der Einzigkeit; vielmehr muss der Angesprochene dieses Prädikat in seinem endlichen Geist durch seine eigene Vorstellung erst hervorbringen – *Production* nennt Bauer das. Das Offenbarungsgeschehen findet also sein Ziel in der denkenden Verwandlung der Anschauung in die Vorstellung – ein Akt, hinter den man immer auch wieder zurückfallen kann. Aus diesen Rückfällen erklärt sich die bleibende Spannung zwischen Unendlichkeit und Endlichkeit im Offenbarungsgeschehen bzw. die Widersprüchlichkeit des Bewusstseins. „Abfall von Gott müssen wir diese Vertiefung des hebräischen Volksgeistes in die natürliche Anschauung nennen.“³² Ähnliches beobachten wir, wenn wir Bauers Gesetzesbegriff betrachten:

Im Gesetze schaut er [*der Geist, H.-P.E.*] nicht nur das an, was er nicht ist, nicht nur das Anderer seiner, sondern zugleich, was er seyn soll, was seine Bestimmung ist. Das Gefühl, daß im Gesetz seine ideale Gestalt liege, unterhielt die feurige Spannung, welche den Geist zur Arbeit begeisterte, damit er die wesentliche Gestalt seiner selbst hervorbringe.³³

„Darum ist“, wie es der wohl beste Kenner des frühen Bruno Bauer, Joachim Mehlhausen, treffend zusammengefasst hat, „jeder Abfall vom Gesetz und jede nur ‚äußerliche‘ Gesetzeserfüllung nicht bloß Ungehorsam vor dem unbegründbaren und unbegründeten Willen Gottes, sondern in letzter Konsequenz Verleugnung des menschlichen Seins, das am Gesetz die eigene

30 Ich halte mich hierbei an Mehlhausen. Dialektik (wie Anm. 9). S. 292f.

31 Bauer, Kritik der Geschichte der Offenbarung, Bd. I. S. 83.

32 Ebd. S. 115.

33 Ebd. S. 327.

Unendlichkeit erfahren, nicht verlieren soll.“³⁴ Also verhüllt das Gesetz gerade darum seinen Offenbarungscharakter, damit der rezipierende Geist in eigener Arbeit zur Erkenntnis seiner Freiheit gelange. Am Ende dieser Arbeit steht das In-Eins-Fallen des objektiven Gesetzes „mit der Innerlichkeit und mit dem Selbstbewußtseyn“³⁵, also ein Akt der Aufhebung im Hegelschen Sinne: Offenbarung wird nur spekulativ begreifbar.

Historische Kritik

Bereits zwei Jahre später, in der *Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes*³⁶, dann 1841 in der *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker*³⁷ und im folgenden Jahr in der zusammenfassenden *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes*³⁸ wird Kritik völlig anders, nämlich als *historische Kritik* im heutigen Sinne, betrieben. Bauer beachtet nun, dass die Evangelien Literatur – und nichts als Literatur – sind; die dahinter stehenden historischen Fakten können nicht mehr rekonstruiert werden. Damit bricht – wie bei David Friedrich Strauß – die historische Begründung des Christentums weg. Hinter diese methodische Erkenntnis ist Bauer nicht mehr zurückgegangen, sondern er hat sie im Gegenteil später radikal ausgezogen (*Christus und die Caesaren*, 1877).

Es ist der Stoff selbst, der Bauer zu der veränderten Sichtweise zwingt.³⁹ Im Alten Testament wurde, abgesehen von kleineren Parallelen im Bereich der Prophetie (und abgesehen von den verhältnismäßig unwichtigen Chronikbüchern), im Kern eine durchgängige Erzählung von den Anfängen der Welt bis zur Neukonstituierung Israels nach der Babylonischen Gefangenschaft im fünften vorchristlichen Jahrhundert dargeboten. Bei den Evangelien haben wir es mit vier verwandten, aber eben auch verschiedenen Berichten über ein und dieselbe relativ kurze Zeit des Auftretens Jesu zu tun – eine Zeit, die

34 Mehlhausen. Dialektik (wie Anm. 9). S. 293.

35 Bauer, *Kritik der Geschichte der Offenbarung*, Bd. I. S. 157f.

36 Bremen: Schünemann, 1840 (Nachdruck Hildesheim: Olms, 1990).

37 3 Bände. Leipzig: Wigand u. a. 1841 (Nachdruck Hildesheim: Olms, 1974).

38 Braunschweig: Friedrich Otto, 1842.

39 Im Folgenden übernehme ich in deutlich erweiterter Form Ausführungen, die ich bereits im Kapitel *Umbrüche* (S. 48-58) meiner in Anm. 1 genannten Bruno-Bauer-Monographie vorgetragen habe.

trotz ihrer Kürze jedoch den Kern und den Maßstab des gesamten christlichen Glaubens darstellt. Hier kann Bauer nicht wie zuvor religiöse Vorstellungen und Bewusstseinsinhalte historisch naiv sich auseinanderentwickeln lassen, um so ihre dialektische Bewegung nachzuvollziehen. Vielmehr muss nun der literarische Charakter der Texte selbst Thema und damit die Frage nach dem Verhältnis von Texten und historischem Verlauf gestellt werden – genau die Frage, die bereits David Friedrich Strauß bewegt hat.⁴⁰ Die Evangelien sind eben kein unmittelbarer Ausdruck religiöser Vorstellungen, sondern bereits theologische Reflexion; und das gilt vom vierten Evangelium in ganz besonderer Weise. So lautet Bauers Ergebnis, wie es lauten muss: *Kein Atom* ist im Johannesevangelium zu finden, das nicht bereits Reflexion, also bewusste gestaltende Arbeit seines Autors darstellt. Das heißt aber: Dieses Evangelium ist als historische Quelle zu der Zentralgestalt des christlichen Glaubens, Jesus von Nazareth, nicht zu gebrauchen; es steht Seite an Seite mit den Schriften des Apostels Paulus und liefert die theologischen Begriffe, die Jahrhunderte später die griechische Kirche in den Auseinandersetzungen um die Dreifaltigkeit Gottes bewegen und zu bitterem Streit führen werden.

Damit bleiben für unsere Kenntnisse über Jesus nur noch die ersten drei Evangelien – die *Synoptiker* – übrig. Sie ähneln sich im Aufbau und sind über weite Strecken, vor allem in der Leidensgeschichte Jesu, parallel; andererseits gibt es zwischen ihnen auch erhebliche Differenzen. Hier bestünde nun die letzte und einzige Möglichkeit, der historischen Gestalt Jesu nahe-zukommen. In der Tat hat Bauer bisher in leicht veränderter Übernahme einer These von Johann Karl Ludwig Gieseler (1793-1854) angenommen, die anschauliche Offenbarung Gottes in Jesus sei zunächst in der mündlichen Verkündigung der ersten Christen angeeignet und erst später in eine schriftliche Form gebracht worden.⁴¹ So kann man sich die Widersprüche zwischen den Evangelien recht gut als Ausfluss verschiedener mündlicher Überlieferungen erklären und zugleich aus dem ihnen Gemeinsamen einen

40 Zum Verhältnis von Bauer und Strauß vgl. auch Dietz Lange. *Historischer Jesus oder mythischer Christus. Untersuchungen zu dem Gegensatz zwischen Friedrich Schleiermacher und David Friedrich Strauß*. Gütersloh: Mohn, 1975.

41 *Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien*. Leipzig: Engelmann, 1818. Bauer schärft seinen Blick vor allem in der Auseinandersetzung mit Christian Hermann Weißes 1838 in zwei Bänden in Leipzig erschienenen Werkes *Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet*, in der er eine modifizierte Zwei-Quellen-Theorie entwirft, um den historischen Jesus rekonstruieren zu können.

mehr oder weniger großen historischen Grundbestand herauschälen – ein Verfahren, das im Kern bis heute gängig geblieben ist. Vor allem in den Reden Jesu hoffte Bauer, den geschichtlichen Christus aufzuspüren, da in ihnen am wenigsten mit gestaltenden Eingriffen der Evangelisten zu rechnen sei. Konsequenter wendet er sich darum besonders den Redekomplexen zu.

Am Johannesevangelium aber ist Bauer deutlich geworden, was es bedeutet, dass ein Text Literatur – und nichts als Literatur – ist. So ist er nun viel offener für die Entdeckung immer neuer theologischer Reflexionsebenen und Kompositionselemente gerade in dem Stoff, der ihm bisher der historisch gewisseste zu sein schien. Die Reden Jesu bröseln ihm unter der Feder weg; von ihnen, von der Gesamtheit der drei ersten Evangelien bleibt an historischem Material nichts übrig:

Wenn die Form durchweg schriftstellerischen Ursprungs ist und dem Evangelium des Marcus den Charakter eines ‚Kunstwerks‘ gibt, wenn aber eine ‚künstliche Composition‘ auf den Inhalt nicht nur von Einfluß ist, sondern selber Inhalt schafft, können wir dann noch bei der Anerkennung eines bestimmten Positiven stehen bleiben? d. h. – man verstehe es recht! – können wir in der Darstellung des Marcus als solcher – als künstlicher – das vermeintlich Positive als solches – als das rein Gegebene und nackt Reale – noch unmittelbar vorzufinden hoffen? Nein!⁴²

Und weiter: „Die Aufgabe der Kritik – die letzte, die ihr gestellt werden konnte – ist nun offenbar die, daß zugleich mit der Form auch der Inhalt darauf hin untersucht wird, ob er gleichfalls schriftstellerischen Ursprungs und freie Schöpfung des Selbstbewußtseyns ist.“⁴³

Bauers Vorgehensweise ist verblüffend modern – auch heute noch sucht die neutestamentliche Exegese nach den Kompositionselementen in der schriftstellerischen Arbeit der Endredaktoren der Evangelien. Doch sind anderthalb Jahrhunderte nach Bauer die methodischen Instrumente präziser, die Fragestellungen differenzierter geworden. So darf man Bauer die Schwächen seiner Argumentation nicht vorwerfen, die vor allem in der unvermittelten Entgegensetzung von Literatur und Historie, von Kunst und Wirklichkeit begründet sind: Da die Evangelien literarische Produkte Einzelner seien, könnten sie nicht Ausfluss von Gemeinetradition sein; da sie Kunstprodukte seien, könnten sie keinen historischen Kern enthalten, könnten sie

42 Bauer. Kritik der Synoptiker (wie Anm. 37). Band I. S. XIVf.

43 Ebd. S. XV.

keinen Reflex auf eine sinnlich wahrnehmbare Offenbarung Gottes darstellen. Der Versuch einer Trennung von schriftstellerischer Form und historisch fixierbarer Substanz, die These also, „daß der wesentliche Inhalt [der Evangelien] unmittelbar von den Aposteln aus in die synoptischen Evangelien übergegangen sey“⁴⁴ – dieser Versuch muss nach Bauer fehl gehen.

So radikal verschieden diese Art der Exegese von der zuvor gehandhabten spekulativen Kritik in ihren Ergebnissen ist – man muss anerkennen, welch großes Maß an Kontinuität Bauer in seinem Denken wiederum bewahrt. Grundlage der historischen Kritik ist und bleibt die Hegelsche Philosophie des Selbstbewusstseins, die die Unmittelbarkeit in der dialektischen Vermittlung aufhebt; der Versuch, historische Kritik quasi voraussetzungslos zu treiben, ist für Bauer von vornherein zum Scheitern verurteilt. Inhaltlich entscheidet sich also wie bisher alles am Bewusstsein:

Das war von Anfang an das Ziel, dem die Kritik zustrebte, daß sie in den Evangelien die Spur des Selbstbewußtseyns finden wollte, und die Hypothesen, die sie bis jetzt erzeugt hat, unterscheiden sich nur danach, je nachdem sie den Antheil des Selbstbewußtseyns an der Abfassung der Evangelien mehr oder weniger, sey es durch ein Urevangelium oder durch die Tradition oder durch die mündlichen Berichte eines Augenzeugen, gegeben werden lassen. Am Schluß der Entwicklung werden die positiven oder mysteriösen Schranken, welche den Inhalt und das Selbstbewußtseyn trennen sollten, zusammenfallen und das Getrennte wird sich vereinigen.⁴⁵

Gerade, dass im Selbstbewusstsein Form und Inhalt nicht zu trennen sind, führt Bauer zu der Konsequenz, dass mit der Form auch der Inhalt zur Disposition steht. Aus dem Versuch, die Wahrheit des christlichen Selbstbewusstseins spekulativ an der geschichtlichen Dialektik seiner stufenweisen Verwirklichung zu erweisen, ist die Erkenntnis geworden, dass der Inhalt eben dieses Selbstbewusstseins historisch nicht greifbar, sondern Literatur ist.

Reine Kritik

Geradezu pathetisch und optimistisch hatte die Vorrede zur *Kritik der synoptischen Evangelien* geklungen:

44 Ebd.

45 Ebd. S. XXII.

Durchackern wir aber nur mit der Kritik den Boden der Geschichte: aus den Furchen wird der frische Lebensduft aufsteigen und der alte Boden, der lange genug brach gelegen hat, wird neue Zeugungskraft entwickeln. Hat uns nun erst die Kritik wieder reines Herzens und frei und sittlich gemacht: so wird das Neue nicht mehr fern seyn. Aber wollen wir denn mehr? Bedarf es dann nicht nur der Entwicklung des befreiten Selbstbewußtseyns?⁴⁶

Doch vollzieht Bauer hier mit dem Hinweis auf die Befreiung des Selbstbewusstseins schon den Schritt von der historischen hin zur radikalen Kritik.

In seiner Reflexion über seine Absetzung als Privatdozent *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit*⁴⁷ weitet sich im Jahr 1842 der Blick von der historischen zur prinzipiellen Religionskritik. Religion als solche erscheint nun als Gipfel der Inhumanität; kritische Theorie hat ihre Aufgabe im rücksichtslosen, sezierenden Offenlegen der religiösen Unterdrückung. Dazu bedarf sie einer Selbstkritik über ihre Funktion, ihre Grenzen und ihre Gegner und wird zur kritischen, zu *reinen Kritik*. Die Erkenntnis, die Bauer in den folgenden beiden Jahren aus dieser Selbstkritik gewinnt, ist das Wissen um die Nutzlosigkeit politischer oder sozialer Revolutionen. Hier werden Marx und Engels einhaken.

Bauers Abrechnung ist eines der schärfsten, intelligentesten, maßlossten religions- und theologiekritischen Bücher überhaupt – vergleichbar in seinem Jahrhundert Ludwig Feuerbachs *Wesen des Christentums*, Franz Overbecks *Christlichkeit unserer heutigen Theologie* und Nietzsches *Antichrist*.⁴⁸ Freilich: die beiden Pole, die im Titel des Buches genannt sind – *die gute Sache der Freiheit* und *meine eigene Angelegenheit* – bezeichnen bereits Größe wie Schwäche des Buches. Die Größe: Aus einem – seinem – Einzelfall entwickelt Bauer grundsätzliche Anfragen an Religion und Theologie, die an Radikalität schwer zu überbieten sind. Die Schwäche: Große Teile von Bauers Argumentation beziehen sich auf Texte aus dem Vorfeld seiner Absetzung als Privatdozent, die der Leser nicht kennen kann. Indem der Autor permanent auf diese Voten, Gutachten, Gegengutachten, ministeriellen Stellungnahmen eingeht, nimmt er seiner Argumentation den Schwung und lässt sie zur Rezensentenschelte verkommen. Bauer betont die Distanz

46 Ebd. S. XXIV.

47 Wie Anm. 8.

48 Im ersten Teil dieses Abschnitts folge ich in erweiterter Form den Ausführungen des Kapitels *Die gute Sache der Freiheit* (S. 69-77) in meinem unter Anm. 1 genannten Buch.

zum eigenen Schicksal, aber er vermag sie nicht zu wahren. Als persönliches Buch wäre die Schrift ein Bekenntnis, als sachliches eine kühle Analyse – so ist das Werk beides nicht und nimmt sich daher einen großen Teil der Wirkung, die es hätte haben können.

Religion ist für Bauer ein aus Schwäche und Mutlosigkeit geborenes Phänomen: „In der Religion wird der Mensch um sich selbst gebracht und sein Wesen, das ihm geraubt und in den Himmel versetzt ist, zum Unwesen, zum Unmenschlichen, zur Inhumanität selbst gemacht.“⁴⁹ Aufgabe der Kritik ist nun, dieses Gefängnis aufzubrechen und den Menschen zur Selbsterkenntnis zu führen:

Das Innere, das Wesen der Sache soll enthüllt, die Tiefe des Geistes soll aufgerissen werden, damit die Menschheit weiß, woran sie ist, damit unser wahres Wesen, welches die Religion uns geraubt und vorenthalten und arg entstellt hat, wieder als unser selbst, als unser wahres, reines Wesen zu uns selbst komme, sich in uns entwickle und endlich frei werde. Darum muß die Theorie rücksichtslos den Gegenstand, die Religion seciren und die Vorurtheile, die Fesseln, die Bande, das falsche Fleisch von unserm Herzen abreißen.⁵⁰

Auch mit dieser Aufgabenstellung bleibt Bauer im Rahmen der Hegelschen Begrifflichkeit – Wesen des Menschen, Freiheit – und seines Systems; die Kontinuität seines Denkens ist gewahrt. Da es um eine prinzipielle Kritik geht, kommt für Bauer ein praktischer Ausweg aus seinem persönlichen Dilemma, etwa ein Übergang von der theologischen in die philosophische Fakultät, nicht in Frage. Nein, von innen heraus müssen Kirche und Theologie in ihrer Falschheit entlarvt werden:

Der Austritt aus der Kirche ist ein Unding, Verhandlungen mit der christlichen Macht sind unmöglich, die Kritik ist die einzige Macht, die uns über die Selbsttäuschungen des Bestehenden aufklärt und uns die Ueberlegenheit gibt, und die Geschichte wird für die Krisis und ihren Ausgang sorgen.⁵¹

Die reine Kritik also nimmt die Geschichte nicht vorweg noch greift sie in sie ein – das Verhältnis von Theorie und geschichtlichem Verlauf wird innerhalb der Hegelschen Schule erst Marx mit seiner berühmten *11. These über Feuerbach* auch gegen Bauer neu definieren.

⁴⁹ Bauer. Die gute Sache der Freiheit (wie Anm. 8). S. 203.

⁵⁰ Ebd. S. 209.

⁵¹ Ebd. S. 225.

Die kritische Theorie erkennt Kirche, Theologie und christlichen Staat als pure Negationen des wahren Wesens des Menschen. Die Theologie ist nichts anderes als der Ausdruck dieses kirchlichen, mithin verkehrten Bewusstseins, das allerdings weit über den engeren Bereich des Kirchlichen hinausgeht. Die

theologische Wissenschaft ist nur die consequente Darstellung der Unvollkommenheit aller Wissenschaften, sie ist ex professo die Beschränkung der Wissenschaft, eine Beschränkung, die sich in den andern Wissenschaften durch den Einfluß des christlichen Geistes d. h. durch die Muthlosigkeit und Abhängigkeit von Voraussetzungen von selber macht.⁵²

Diese Durchdringung auch der übrigen Wissenschaften – und aller übrigen Lebensbereiche – mit dem christlichen Geist macht es unmöglich, sich diesem Geist durch eine bloße Abkehr von der Theologie oder einen Austritt aus der christlichen Kirche zu entziehen. Eigentlicher Gegner der menschlichen Freiheit, d. h. der Erhebung des Menschen zu seinem wahren Wesen, ist die christliche Gesellschaft, der christliche Staat: „Der christliche Staat ist der Staat der Unfreiheit und Bevormundung, der Staat, der noch nicht den Muth gefaßt hat, wirklich Staat zu seyn.“⁵³ Damit die Regierten nicht auf den Gedanken kommen, den Staat an seiner wahren Aufgabe zu messen – Garant der Freiheit zu sein –, muss sich dieser andere Prioritäten geben. „Der christliche Staat erklärt die Menschlichkeit für einen unwesentlichen Schein, den man ablegen müsse, um Christ, d. h. Bürger einer jenseitigen, Bürger der unwirklichen Welt zu werden.“⁵⁴

Bauer schreibt diese Sätze im zweiten Jahr der Regierung Friedrich Wilhelms IV. von Preußen, des *Romantikers auf dem Thron*. Gerade indem der neue König, auf dem viele Hoffnungen ruhten, die Konfrontationen zwischen Staat und Kirche an einigen Punkten entschärfte (Einlenken im Kölner Kirchenstreit und bei den altlutherischen Separatisten in Schlesien), verstärkte sich die gesellschaftliche Harmonie zwischen Kirchen und Staat, obwohl der Staat auf einige Rechte verzichtete und den Kirchen entgegenkam. Bauer kann es also nicht darum gehen, bestimmte Grenzziehungen zu korrigieren oder persönliche Freiräume zu finden. Seine Theorie zielt aufs Ganze:

52 Ebd. S. 217.

53 Ebd. S. 219.

54 Ebd. S. 220.

Die Theorie, die uns über unser Wesen aufgeklärt und uns den Muth gegeben hat, wir selbst zu seyn und unser Wesen uns wieder anzueignen, hat den christlichen Staat zu einem wesenlosen Schein gemacht. Die Theorie, die uns so weit geholfen hat, bleibt auch jetzt noch unsere einzige Hilfe, um uns und Andere frei zu machen. Die Geschichte, über die wir nicht gebieten und deren entscheidende Wendungen über die absichtliche Berechnung hinausliegen, wird den Schein stürzen und die Freiheit, die uns die Theorie gegeben hat, zur Macht erheben, die der Welt eine neue Gestalt gibt.⁵⁵

Welcher Art nun ist diese Kritik, die so abgetrennt gedacht wird von der Geschichte und vom politischen Handeln?

Die Kritik ist die Bewegung und Entwicklung des Selbstbewußtseyns – – des Selbstbewußtseyns nämlich, in welchem der Betrachtende, das Subject und der betrachtete Gegenstand sich als Eins setzen, die Freiheit, die den Gegenstand frei macht und dadurch wirkliche Freiheit wird, das Leben, das im Lebendigen sich belebt, das Feuer, das sich im innern Feuer des Gegenstandes bestärkt, die Macht, die den Gegenstand erst ihn selbst seyn läßt, ihn eigentlich erst schafft und durch diese schöpferische Thätigkeit erst Macht ist.⁵⁶

Der hier spricht, ist ein absolut theoretischer Kopf, ein Intellektueller von einer Selbstüberschätzung, wie sie vielen theoretisierenden Intellektuellen zu allen Zeiten eigen ist. Vielleicht ist sein Buch aber auch eine Art Selbsttherapie: der Versuch, dem eigenen Scheitern einen Sinn – und das heißt für den Theoretiker eben: einen theoretischen Sinn – abzugewinnen. Dann wäre es ein gelungener Versuch – jedenfalls, wenn man die Schlussbetrachtung Bauers ernst nimmt:

Ich habe gewonnen. Ich wollte zeigen, daß die Kritik allein, daß nur die Kritik die ganze Angelegenheit übersieht und beherrscht, daß sie allein die Collision richtig darstellen und lösen kann, daß von theologischer Seite her Nichts gesagt und vorgebracht werden kann, was die Kritik nicht richtig und sie allein richtig sagt.⁵⁷

Wie dem auch sei: Der gewaltige Sprung, den Bauer mit seiner Kritik von der *Kritik der Evangelien* bis hierher vollzogen hat, verdankt sich nicht einer

55 Ebd. S. 224.

56 Ebd. S. 71.

57 Ebd. S. 226.

Veränderung des theoretischen Paradigmas – im Gegenteil: es ist dasselbe Fundament Hegelscher Begriffe und Hegelscher dialektischer Methode, auf dem Bauer in beiden Fällen operiert. Nein: der Sprung, der von der Literatur zur Freiheit führt, von der historischen zur reinen Kritik, verdankt sich dem gänzlich anderen Gegenstand, dem sie sich zuwendet. Hier geht es nicht um die Exegese eines biblischen Textes und seine Zuordnung zur Wirklichkeit einer vergangenen Geschichte, sondern um die Analyse eines individuellen Widerfahrnisses, also einer gesellschaftlichen Realität. Der Anlass, der Bauer um seine akademische, berufliche, gesellschaftliche Existenz gebracht hat – der Entzug der *venia legendi* – hat ihm zugleich eine Tür geöffnet zu einem Erkenntniszuwachs, der seine Rolle in der Philosophiegeschichte erst eigentlich konstituiert – auch eine Art *Trick der Vernunft*.

Ausblick

Ich habe mich bewusst auf drei Themenkomplexe von Kritik – am Alten Testament, am Neuen Testament, an Religion und Theologie – und auf drei Quellen aus den Jahren 1838 bis 1842 beschränkt. Mir ist deutlich, dass die Entwicklung Bauers in diesen literarisch ausgesprochen fruchtbaren Jahren komplexer verlaufen ist, als es der holzschnittartige Überblick auf beschränktem Raum erkennen lässt. Bruno Bauer, so hat Joachim Mehlhausen unter Berufung auf Franz Overbeck, William Wrede und Albert Schweitzer festgestellt, ist „der gesamten neutestamentlichen Forschung um Generationen voraus gewesen“⁵⁸ – doch in der Forschungsgeschichte ist er allenfalls eine Randgestalt. Bauer hat als Philosoph Gedanken vorweggenommen, die gleichzeitig oder später bei Feuerbach und Nietzsche geschichtsmächtig geworden sind – doch in der Philosophiegeschichte firmiert er als einer unter vielen Junghegelianern. Mehlhausen erklärt das so: „Bruno Bauer wollte verstehen, nicht verändern. Seine theologische Arbeit scheiterte an dem Gegner, den er gerade als Theologe überwinden zu können gehofft hatte: der historischen Kritik.“⁵⁹ Ich möchte meinen einstigen, leider zu früh verstorbenen Lehrer nicht korrigieren, aber ergänzen und den Schwerpunkt auf genau die andere Seite legen: Der Kritiker Bruno Bauer hat sich eines großen Teiles seiner Wirkung durch das Festhalten an der Hegelschen idealistischen

58 Mehlhausen. Religionsphilosophische Begründung (wie Anm. 1). S. 215.

59 Ebd. S. 216.

Dialektik beraubt; bereits eine Generation später war die historische Kritik des Christentums frei von jeder philosophischen Spekulation und konnte sich in jede Richtung hin frei entfalten. Andererseits liegt in der Historisierung der Religion, wie sie Hegel in seinem System im Gefolge eines spekulativen religiösen Ganzheitsdenkens formuliert hat⁶⁰, just jenes revolutionäre Potential, das sich erst in der Generation nach dem Meister entfalten konnte. Diese Historisierung ist Teil und zugleich Höhepunkt einer allgemeinen Historisierung der Aufklärung im Sinne einer am Prinzip des Fortschritts orientierten Geschichtsphilosophie. Hans-Martin Sass bringt es auf den Punkt:

Die Geschichte ist verstehbar und beschreibbar als Prozeß, in dessen Vollzug Fortschritt sich entwickelnder Freiheit stattfindet. Das individuelle Selbstbewußtsein, das um seine emanzipierende Freiheit weiß und diese in Kritik und Selbstkritik vollzieht, ist das Maß, an dem jeder behauptete Fortschritt innerhalb der Geschichte sich messen muß.⁶¹

Anders gesagt: Man muss erst verstehen, um verändern zu können. Der Wechsel der kritischen Methode bei Bruno Bauer – von der spekulativen über die historische zur reinen Kritik, von der Wahrheit über die Literatur zur Freiheit – erscheint demnach als geradezu zwangsläufig. Genauso zwangsläufig ist dann der Weg über Bauer hinaus: der Weg vom Verstehen zum Verändern, von der Religionskritik zur *11. These über Feuerbach* – der Weg vom Vormärz zur Revolution. Erst nach deren Scheitern wird ein anderer Geist die philosophische Debatte in Deutschland zu prägen beginnen: Schopenhauer.

60 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. Hg. Johannes Hoffmeister. Hamburg: Meiner, 6. Aufl. 1952 (PhB 114), S. 473-548; Ders. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I und II*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1969 (Werke in zwanzig Bänden. Bd. 16 u. 17).

61 Bauer. Feldzüge der reinen Kritik (wie Anm. 17), S. 250.