

BERICHTE UND HINWEISE

Hegel als Glaubensschicksal

Bruno Bauers Weg vom Theologen zum Atheisten

Zwischen Schleiermacher und Neander auf der einen Seite und Hegel auf der anderen Seite gestellt wählte sich der junge Student der evangelischen Theologie an der Berliner Universität *Bruno Bauer* Hegel zu seinem Meister. Neben Hegel († 1831) lehrte Schleiermacher (bis 1834) zu gleicher Zeit an der Berliner Universität; beide hatten eine Schar begeisterter Anhänger. Indes schlossen beide einander aus. Wer sich dem einen ganz hingab, mußte dem anderen fernstehen, denn Schleiermacher war „unendlich verschieden von Hegel in seiner Persönlichkeit wie in seiner Wissenschaft“ (*Schwarz*¹). Schleiermachers Appell an das Gefühl stand weitab von dem gespannten Willen einer Lösung des metaphysischen Welträtsels; bei ihm schien Religion sich ins Subjektive auflösen zu wollen. Nach Bauers eigener Angabe² habe er sich nicht Schleiermacher und Neander angeschlossen, da er sich als Anhänger der positiven theologischen Richtung durch sie nicht befriedigt gefühlt habe. Doch habe er sich zu Hegel hingezogen gefühlt, weil dieser durch sein neuartiges Systemdenken die alten Glaubenswahrheiten, die von Neueren gelugnet oder beiseitegeschoben ins Wanken gebracht waren, neu zu fundieren schien. Nach Hegels Tode sah es *Bauer* als seine Lebensaufgabe an, dieses Werk der Neufundierung des christlichen Glaubens durch Einbau des Hegelschen Systems fortzuführen. Schon zu Hegels Lebzeiten hatten nicht wenige Anhänger eine konservativere Stellung zur christlichen Religion als er selber eingenommen. Hegel selbst hatte es nicht ungern gesehen, daß sein System als der endlich gefundene Ausgleich zwischen Theologie und Philosophie betrachtet wurde. In den Jahren nach Hegels Tode war diese Auslegung seines Systems die herrschende. Ostern 1834 habilitierte sich der erst 25jährige in der Berliner Theologischen Fakultät. Schon im Jahre darauf führte „Das Leben Jesu kritisch bearbeitet“ von dem Tübinger Stiftsrepetenten *David Friedrich Strauß* zu einer Spaltung der Schüler Hegels; schon *Strauß* selbst bezeichnete die „konservativen“ Hegelianer als die „Hegelsche Rechte“. Ihre Absicht war es, den Meister genuin fortzusetzen; sie hatten sich seine Grundsätze, Methode und Resultate angeeignet. Indes führte sie ihre betont christliche Haltung dazu, viele gegen das Judentum und die Offenbarung gerichtete Äußerungen zu übergehen und insbesondere „die Religion des Alten Testaments“, die Hegel im Vergleich zur griechischen und römischen herabgesetzt hatte, von neuem zu rechtfertigen. Als eifriger Anhänger dieser Gruppe von Hegelianern hatte *Bauer* in Zeitschriftaufsätzen („Zeitschrift für spekulative Theologie“ 1836–1838) wie in einem zweibändigen Werke die „Religion des Alten Testaments“

wieder zur Anerkennung zu bringen versucht. Wo *Bauer* in diesen ersten Schriften über Hegel hinausgeht, dachte er nicht anders als die übrige gesamte „Hegelsche Rechte“.

Darin unterscheidet sich der junge *Bauer* eindeutig von seinem philosophischen Meister, daß ihm Religion nicht bloß Prozeß des subjektiven Geistes ist, welcher sich auf Gott bezieht, sondern ebenso ein Verhältnis, in dem sich Gott auf den subjektiven Geist bezieht. Der Gott, der die Menschen vor aller Zeit geschaffen hat, hat die Geschichte auf ein bestimmtes Ziel angelegt, und zwar auf die immer vollkommene Vereinigung mit dem subjektiven Geiste. Vom christlichen Gott scheidet sich der Gott *Bauers* freilich von vornherein schon dadurch, daß er nicht überweltlich und überzeitlich bleibt, sondern in die Zeit hinein gezogen selbst einen Entwicklungs-Prozeß zu immer größerer Vollkommenheit durchmacht, bis sich der göttliche Geist mit dem früher außer ihm stehenden subjektiven Geist zu einer Einheit zusammenschließt. Doch eben diese Hineinziehung des absoluten göttlichen Geistes in die weltimmanente Entwicklung mußte diesen Gottesbegriff sprengen, wie die Absolutheit des Christentums, welche *Bauer* zunächst noch annahm, relativieren, war das Christentum doch eben nur das Höchste innerhalb des Gebietes der „Vorstellung“, über welches die Entwicklung zum „reinen Denken“ weiterdrängte.

Daß damit alle Religion zur zweideutigen und zweisinnigen „Aufhebung“ gebracht wurde, alle Theologie sich letztlich in Philosophie auflöste, alle Transzendenz in Immanenz aufging, damit die nie stillstehende „Entwicklung“ des „absoluten Geistes“ über jedes Christentum in dessen genaues dialektisches Gegenteil hindrängte, konnte dem kritischen Kopfe *Bauers* nicht verborgen bleiben; dafür hatte er sich zu leidenschaftlich dem Prinzip der „Kritik“ verschrieben. Er durchschaute die Sophistik des apologetischen Standpunktes der Rechtshegelianer. Eine erste herausfordernde Kritik an einem Rechtshegelianer⁴ erschwerte ihm seine Stellung in Berlin so, daß er im Herbst 1839 seine Berliner Dozentur mit einer in Bonn vertauschen mußte. Doch die „Überzeugung“, zu der er inzwischen gelangt war, die Auflösung und Negation der gesamten Welt des endlichen Bewußtseins müsse eine durchgreifende und vollständige sein, so daß kein Atom davon verschont bleibe, mußte aufhorchen und bedenklich machen lassen, selbst wenn *Bauer* noch ausdrücklich versicherte, diese Auflösung tue dem Christentum keinen Abbruch, lasse vielmehr aus der vollständigen Auflösung erst die Wahrheit des Christentums hervorgehen. Das Mißtrauen, mit dem er in Bonn aufgenommen wurde, die Isolierung, in welche er sich hineingedrängt sah, versteifte ihn in seiner Eigenhaltung und

führte ihn zu einer Entschiedenheit, „welche dem Reste“ seiner „bisherigen Voraussetzungen schnurstracks entgegen“ war, wie er selbst in seinem Briefe an seinen Bruder Edgar schrieb⁵. Zudem war es gerade die intensive Beschäftigung mit Hegels Religionsphilosophie, die er mit Marheineke für eine neue Aufgabe zu bearbeiten hatte, welche ihm die Augen für die wirkliche, von den Rechtshegelianern retuschierte, Grundhaltung Hegels öffnete.

Mit der kritischen Entlarvung der Evangelien als geschichtlich menschlicher Machwerke, welche *Bauer* mit einer Kritik des Johannesevangeliums⁶ begann, um sie mit der Kritik der Synoptiker fortzusetzen⁷, mußte der starre Inspirationsbegriff eines absolut überweltlichen und unveränderlichen Gottes, welcher sich der Menschen lediglich als unfreier Werkzeuge bedient, zu Falle kommen. Damit fällt bei *Bauer* überhaupt der persönliche Weltgott.

Begreiflich ist es, daß der „dialektische Umschlag“ den kritisch gewordenen Rechtshegelianer in die „Rotte der jüngeren Hegelianer“ (*Bauer*⁸) treibt. Damit wird *Bruno Bauers* Glaubensentscheidung mehr als eine rein persönliche Angelegenheit; sie ist beispielhaft für die Glaubensentscheidung der Linkshegelianer überhaupt und wirkt bis in den Atheismus Nietzsches hinein weiter. Zu den Junghegelianern stieß *Bauer* als Fach-„Theologe“, während die anderen Journalisten und Literaten waren. Er besaß die gründlichste Kenntnis von Hegel. Er war persönlich aufs tiefste betroffen von der Entscheidung, in welche die jungen Menschen seiner Zeit durch Hegels Philosophie hineingestellt waren. Ihm war die Glaubensfrage wirklich innerste eigene Angelegenheit, um die er mit Leidenschaft rang, freilich war diese Leidenschaft eine von negativistischer Kritik getriebene Flamme, die mehr Qualm als Licht von sich gab. Dabei unterlag *Bauer* auch der Versuchung, die Wollust einer Tempelschändung zu genießen. Er machte damit seine Stellung an der Bonner Theologischen Fakultät mehr und mehr unmöglich und beschleunigte seine Suspendierung durch zynische Fastnachtsscherze⁹. Die Tendenz zum Negativen hin dürfte das Ressentiment ob des Entzuges der *venia legendi* verstärkt haben, wie ihn auch die Bekanntheit mit Karl Marx in radikalere Bahnen getrieben haben dürfte. In einem Briefe an seinen „verehrten Freund“ Karl Marx meldet er diesem eine Verteidigungsschrift in eigener Sache, „dazu bestimmt, die Frage der Religion zum letztenmal zu entscheiden, also auch die jetzige Reaktion zu überraschen“. In dieser „so extremen Schrift“ will er beweisen, „daß die Religion die Hölle der Menschenfreundlichkeit, Gott der Proföß dieser Hölle ist“¹⁰.

Die sich in *Bauer* verfestigende philosophische Grundanschauung läßt sich dahingehend zusammenfassen: „Es gibt schlechterdings keine göttliche Macht. Es läßt sich kein Beweis dafür führen, daß eine solche jemals in den Gang der Geschichte eingegriffen habe; alles, was transzendent ist, würde

ja auch die Freiheit des menschlichen Selbstbewußtseins nur beeinträchtigen. Wir haben uns vielmehr bei Erklärung aller geistigen Erscheinungen, auch der Religion, rein und allein an das menschliche Selbstbewußtsein zu halten. Und zwar haben wir es in der Religion mit einer Zerspaltung des Selbstbewußtseins zu tun: es tritt in ihr die wesentliche Bestimmtheit des Selbstbewußtseins dem Bewußtsein als eine von ihm verschiedene Macht gegenüber, oder anders gesagt: das Selbstbewußtsein hat in der Religion seinen eigenen Gehalt aus sich herausgeworfen und betrachtet sich vor ihm als nichts. Jede Religion ist somit nur ein Zeugnis für die Stufe, auf der sich die Menschheit damals befand; in jeder Religion prägt sich das aus, was der menschliche Geist damals erlebt hat. Dieser menschliche Geist befindet sich nun in ständiger Aufwärtsentwicklung... das Christentum ist wohl die Vollendung der Religion, aber die Religion selbst ist nicht die absolute Vollendung, sondern sie muß beseitigt werden... Die tiefste und fürchterlichste Entfremdung des Selbstbewußtseins, wie sie im Christentum, obwohl es innerhalb der Religion die höchstmögliche Annäherung an die Wahrheit ist, sich darstellt, sollte die Wahrheit teuer machen: die Freiheit, die darin besteht, daß das Ich sich als Alles und als die allgemeine Macht faßt“ (*Kegel*¹¹).

Seit dieser „Selbstbefreiung“ brannte in *Bauer* ein heftiger Haß gegen die Theologen oder, wie er sagte, gegen „den“ Theologen. Am Schluß des zweiten Bandes über die Synoptiker beschimpfte er sie in maßloser Weise. Mit diesem Affekt sollte *Bauer* auch Friedrich Nietzsche anstecken.

In dieser Lage war *Bauer* auch innerlich genötigt, mit seinem philosophischen „Meister“, mit Hegel, abzurechnen. Wie kaum ein anderer kannte er die geistige Werdegeschichte Hegels, wie er auch aus jahrelanger gründlicher Befassung insbesondere Hegels Religionsphilosophie kannte. Die Liebe und Verehrung des einstigen Schülers schlugen bei der Enttäuschung mit innerer Notwendigkeit in Haß um. Er mußte Hegel die Maske vom Gesicht reißen! *Bauers* Kritik spürt in der Tat die letzten Schlupfwinkel der Denkmotive Hegels auf, so daß wohl nie eine gründlichere Kritik der Hegelschen Philosophie und Religionsauffassung geschrieben worden ist. Gewiß kann man zugestehen, daß diese Kritik wie alle aus Liebe-Haß geborene Kritik einseitig ist und gelegentlich über das Ziel hinausschießt, daß auch in Einzelheiten die von *Bauer* gegebene Interpretation von Hegelworten nicht zutrifft¹². Aber daß *Bauers* Kritik an Hegel das Entscheidende mit unverblümter Offenheit herausstellt, kann nicht abgestritten werden.

Bauer machte sich daran, „eine große Denunziation“ gegen Hegel zu verfassen, wie er es selbst in einem Briefe an seinen Bruder nennt. Zitternde Wut spricht aus einem damaligen von ihm unterzeichneten Artikel „Theologische Schamlosigkeit“, die in den „Deutschen Jugendbüchern“¹³ erschien. Darin wird der christliche Glaube der Zeit

als reine Niedertracht und Schamlosigkeit bezeichnet, da er alle Pflichten der Menschlichkeit: die Sittlichkeit, die Freiheit, die Vernunft verleugne und zur Ehre des Glaubens preisgebe. Es sei kein Wunder: „dem Verrückten graut vor der Vernunft, dem Unmenschen vor der Menschlichkeit“. Aber das Selbstbewußtsein werde auf dieser Erde sein Reich begründen; ihm gehöre die Zukunft, und es lache aller ohnmächtigen Versuche des Glaubens, der sich noch behaupten wolle.

Bauers Kritik an Hegel ist in zwei Schriften enthalten, deren erste den scharfen Titel trägt „Die Posaune des Jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen“. Überboten wird diese Schrift noch durch die zweite „Hegels Lehre von der Religion und Kunst vom Standpunkt des Glaubens aus beurteilt“¹⁴. In dieser zweiten Schrift ist die vorher noch tragisch ernstgenommene Glaubensentscheidung zur Komödie geworden. Hier sind Ironie und Selbstironie ganz unverkennbar.

Bedauerlicherweise ist *Bauers* Schrift „Die Posaune“ unbeachtet und ohne Wirkung geblieben. Einmal wurde sie in Preußen verboten. Dann glaubte man in ihr eine rein ironische Schrift sehen zu sollen, die nicht ernst zu nehmen sei. Er habe sich in die Rolle eines Pietisten gesteckt und habe in angeblich gläubiger Erregung aus Hegels Werken alle Stellen zusammengesucht, die gegen Christentum und Religion gerichtet seien. Damit hat man diese Schrift einfach außer Diskussion gestellt. Nichts ist falscher als das. Die Schrift ist Zeugnis von einer eingehenden und gründlichen Auseinandersetzung mit Hegel. Sie ist keineswegs bloß eine eifertig von heute auf morgen zusammengeschriebene Kampfschrift. Trotz ihrer Leidenschaftlichkeit und gelegentlich fanatischen Übertreibung ist sie gründlich.

Spricht *Bauer* zu Beginn von der Pflicht jedes Wohlgesinnten, mutig und unerschrocken von der Kraft und Wahrheit des Glaubens Zeugnis abzulegen, so darf man solche Aufforderung nicht einfach als spöttische Ironie bezeichnen. Der Glaube war doch wirklich der Punkt, von welchem *Bauer* ausgegangen war und den er zunächst blutig ernstgenommen hatte. Berücksichtigt man, „daß *Bauers* Entwicklung in der Frühzeit seines Werdeganges extreme Gegensätze durchlaufen hat, deren Spuren naturgemäß nie völlig verschwinden konnten, auch dann nicht, als er trotz gleichbleibenden Charakters in Theorie und Praxis ein anderer geworden war“ (*Runze*¹⁵), dann ist noch am ehesten die „Posaune“ als Dokument eines ehrlichen Ringens mit dem Gottesglauben zu bezeichnen, während von da an deutlich zunehmend das negativ Zersetzende seiner Kritik die Überhand gewann. Zudem weiß *Bauer* eine Fülle von Schriftworten so geschickt und wirksam anzuführen, daß die ganze Schrift wie ein flammendes Zorngericht eines religiösen Propheten wirkt.

Zu bedenken gilt, daß die Zeit die dialektische Ironie liebte; sie spielte mit den äußersten Extremen, ohne daß man sagen kann, wo ihr Ernst auf-

hört und wo das ironische Spiel beginnt. Gerade das übersteigerte Pathos der Strafpredigt läßt den Zweifel an der Ernsthaftigkeit der Entrüstung aufkommen. Aber vielleicht wußte der pathetische Prediger schon selbst nicht mehr, wieweit sein Pathos ernstgemeint war, wieweit er selbst schon mit dem anderen Extrem liebäugelte und die Versuchung überschreien mußte. Wenn *Bauers* „Posaune“ unter diesem Verdacht steht, so sollte diese Fragwürdigkeit kein Grund sein, *Bauers Kritik* an Hegel, soweit sie zutrifft, abzulehnen. Denn über Hegels Religionsphilosophie liegen die dichten Schleier seines dialektischen Denkens mit seiner schwierigen Diktion, so daß es vielen ernsthaften Bemühungen nicht gelungen ist, diese Schleier zu heben und den darunter liegenden Kern zu fassen. Was *Bauer* bietet, ist eine wirkliche Psychoanalyse der Glaubenshaltung von Hegel. Er deckt die tatsächlich wirksamen Grundmotive auf, welche Hegel zu seiner ihm eigentümlichen Grundentscheidung¹⁶ und den in seinem philosophischen System ausstrahlenden Konsequenzen geführt hat. Dabei tritt überraschend deutlich hervor, wie sehr affektive und moralische Momente eine ausschlaggebende Bedeutung für die Grundlegung der Hegelschen Weltanschauung besitzen, etwas, was man meist ableugnet und – wenn es vorgezeigt wird – als unangebrachte Verdächtigung abtut.

Wir müssen uns hier darauf beschränken, einige Grundgedanken der *Bauerschen* Kritik an Hegel widerzugeben. Erst in jüngster Zeit ist von *Joachim Ritter* wieder darauf hingewiesen worden, daß „das Ereignis, um das sich bei Hegel alle Bestimmungen der Philosophie im Verhältnis zur Zeit, in Abwehr und Zugriff das Problem vorzeichnen, sammeln, die Französische Revolution ist“; „es gibt keine zweite Philosophie, die so sehr und bis in ihre innersten Antriebe hinein Philosophie der Revolution ist wie die Hegels“¹⁷. Das wußte bereits *Bruno Bauer*, daß „Hegel in der Französischen Revolution, in diesem Werke einer atheistischen Philosophie, das größte Ereignis der Geschichte sieht“, und daß „er sie als die Erlösung der Menschheit und als die Tat betrachtet, in welcher die Philosophie ihren Beruf zur Weltherrschaft vollständig erwiesen habe“. „Er (sc. Hegel) beneidet die französische Nation ‚um das Blutbad ihrer Revolution‘, durch welches sie ‚von vielen Einrichtungen befreit worden, über die der Menschengeist als über Kinderschuhe hinaus war und die darum auf ihr, wie noch auf den andern, als geistlose Fesseln lasteten‘. Auf dem deutschen Volke, meint er, lasten noch diese geistlosen Fesseln und alle Hebel müssen in Bewegung gesetzt werden, um ihm diese Last abzunehmen. ‚Vaterland aber, Fürsten, Verfassung u. dergl. scheinen nicht die Hebel zu sein, um das deutsche Volk empor zu bringen; es ist die Frage, was erfolgte, wenn die Religion berührt würde. Ohne Zweifel wäre nichts so zu fürchten als diese. Die Führer sind vom Volk getrennt, beide verstehen sich nicht und was die Ersteren zu leisten wissen, hat diese

Zeit ziemlich gelehrt' (Hegel, Vermischte Schriften 2, 628)¹⁹.

Bauer fährt fort: „Das also war seine Absicht, die er mit so außerordentlicher Konsequenz und Energie zeitlebens verfolgt hat? Am Punkte der Religion wollte er die Deutschen ergreifen, um sie dem ‚Blutbade der Revolution‘ entgegenzuführen? ... Er dachte wie die französischen Atheisten, die auch nicht damit anfangen, daß sie geradezu die bestehenden Regierungsformen angriffen und, wie es ein gründlicher Feind von ihnen ausdrückt, die Religion als das erste Schlachtopfer ihres Hasses sich erwählten, um nach deren Vernichtung den Thron um so gewisser zu stürzen (Barruel, histoire du Jacobinisme, 1,84). Mit Neid hatte er die Erklärung des französischen Volkes gelesen, daß ‚Voltaire der erste Urheber jener großen Revolution war, die Europa in Schrecken gesetzt hat, daß Voltaire die schrecklichste Schutzwehr des Despotismus, die religiöse Macht gestürzt hat und daß, wenn er das Joch der Religion nicht zerbrochen hätte, es unmöglich gewesen wäre, das Joch der Tyrannen zu zerbrechen‘ (Ebend. p. 88). Er hätte auch gern ‚den glücklichen Augenblick‘ erleben mögen, wo er rufen konnte wie Lamettrie: ‚die Philosophie triumphiert‘“²⁰.

Immer wieder kommt Bauer auf die starke Beeinflussung Hegels durch Voltaire zu sprechen. Nach dem Verlassen der Universität war Voltaire Hauptlektüre des jugendlichen Hegel. Folgt Hegel seinem französischen Meister in der Sache, so doch nicht in der Methode, sicher und frech aufzutreten, war sich doch Hegel bewußt, daß auf diese Weise „das gründliche, deutsche Volk nicht verführt werden kann“. Darum drückt der deutsche Philosoph das gleiche „vorsichtiger, hinterlistiger und vornehmer aus“ (ebd. 73). „Durch die Ruhe und Sicherheit des deutschen Phlegma wußte er dem glühenden Haß, den seine Lehrmeister gegen die Heilige Schrift wie gegen alles Göttliche empfanden und ihm mitgeteilt hatten, eine nur noch festere Grundlage zu geben“ (ebd. 71). In der Argumentation gegen das Alte Testament verwendet Hegel die gleichen Argumente wie Voltaire. Hegel greift es zunächst von der moralischen Seite her an, wie Voltaire spricht er von den „unzähligen Schändlichkeiten, die David begangen, von den Gräulichkeiten, die Samuel verübt hat“ (ebd. 73), von dem Mißbrauch des Namens Gottes, um die Verbrechen der Menschen zu entschuldigen (ebd. 74). „Nachdem er die Religion wegen ihrer ‚Unsitlichkeit‘ in Anklagezustand versetzt hat, sucht er ihre Verteidigung dadurch zu erschweren, daß er ihr das neue Verbrechen, die Gegnerin der Kunst und Schönheit zu sein, aufbürdet“ (Bauer ebd. 70). Schon Hegels „Theologischen Jugendschriften“²¹ durchzieht die Tendenz, das Alte Testament mit seiner Heilsgeschichte herabzusetzen, um dafür den griechischen Kult des Schönen als das unüberbietbare Ideal herauszustellen.

In den Tönen schärfster Entrüstung spricht Bauer von Hegel, dem deutschen Voltaire, der

darauf ausgehe, die heilige Geschichte als Lüge zu entlarven. Aber eben die Schärfe der Entrüstung macht mißtrauisch. Ist sie ihm ernst? Ursprünglich wohl. Doch die Extreme ziehen sich an. Tatsächlich verfällt Bauer selbst der Faszination des anderen Extremis, der wollüstigen Gier einer niederreißenden Kritik, der nichts mehr heilig ist. Er erhebt die „Kritik“ zu seinem „Prinzip“.

Bruno Bauer bleibt indes nicht bei der Aufdeckung der Grundmotive Hegelschen Philosophierens stehen, sondern unterzieht das Hegelsche System, insbesondere die Religionsphilosophie Hegels, einer scharfen sachlichen Kritik.

Hat Hegel – sagt Bauer – der „Religion“, womit zunächst die christliche Religion gemeint ist, als einer überlebten Entwicklungsstufe des menschlichen Geistes durch seine Kritik „den Untergang bereitet“, so hat er doch „über sein Werk der Zerstörung eine zwiefache Hülle gezogen“ welche Bauer in seiner „Posaune“ mit dem „kritischen Messer des Glaubens abziehen“ will²². Die älteren Hegelianer hatten nicht den Mut, bis zu den gefährlichen Punkten der Hegelschen Dialektik vorzudringen; sie hielten sich an die Worte des Meisters. „Sehr oft, unzählige Male, fast auf jeder Seite seines Werkes über die Religionsphilosophie spricht Hegel von Gott und fast immer scheint es, als verstehe er unter Gott jenen lebendigen Gott, der da war, ehe die Welt war, dem allein Wirklichkeit zukommt, der ‚die Eine wahrhafte Wirklichkeit ist‘ (Phil. d. Rcl. I, 92) der als der ‚Dreieinige‘, vor der Welterschöpfung existierte und in Christo seine Liebe den Menschen offenbart hat“ (Bauer, Posaune 150). Indes ist es nicht schwer, diesen ersten oberflächlichen Schein aufzulösen. „Er fällt von selbst, wenn wir die zweite Hülle, welche den Kern des Systems umgibt, abziehen, nämlich nachweisen, wie sie von der negativen Dialektik des Prinzips selber vernichtet und endlich sogar, wenn sie für sich als die Sache selber gelten will oder den Schein ihrer Geltung behaupten will, von der allgemeinen Bestimmtheit des Prinzips geradezu ausgeschlossen wird“ (151). „Dieser zweite Schein besteht darin, daß die Religion in der Form des Substantialitäts-Verhältnisses und als die Dialektik gefaßt wird, in welcher sich der individuelle Geist dem Allgemeinen, welches als Substanz oder – wie es noch öfter heißt – als absolute Idee über ihn Gewalt tut, hingibt, aufopfert, ihm seine besondere Einzelheit preisgibt und sich so mit ihm in Einheit setzt.“

„Das ist der gefährlichere Schein – ihm haben sich daher auch die kräftigeren Geister gefangen gegeben – es ist der Schein des Pantheismus; aber gefährlicher als dieser Schein ist die Sache selbst, die jedem kundigen und offenen Auge, wenn es sich nur einigermaßen anstrengt, sogleich entgegentritt: diejenige Auffassung der Religion nämlich, nach welcher das religiöse Verhältnis nichts als ein inneres Verhältnis des Selbstbewußtseins zu sich selber ist und alle jene Mächte, die als Substanz oder als absolute Idee von dem Selbstbewußtsein

noch unterschieden zu sein scheinen, nichts als die eigenen in der religiösen Vorstellung nur objektivierte Momente desselben sind.⁴

„Das ist der entsetzliche, schauererregende, alle Frömmigkeit und Religiosität ertörende Kern des Systems, Wer diesen Kern genossen hat ist für Gott tot, denn er hält Gott für tot, wer diesen Kern ißt, ist tiefer gefallen als Eva, da sie den Apfel aß und Adam von ihr verführt wurde; denn hoffte Adam zu werden wie Gott, so fehlt dem Anhänger jenes Systems sogar dieser – wenn auch sündhafte – Hochmut, er will gar nicht mehr werden wie Gott, er will nur Ich-Ich sein und die blasphemische Unendlichkeit, Freiheit und Selbstgenügsamkeit des Selbstbewußtseins gewinnen und genießen. Diese Philosophie will keinen Gott, keine Götter, wie die Heiden; sie will nur Menschen, nur das Selbstbewußtsein und alles ist ihr eitel Selbstbewußtsein“ (151).

Es ist hier nicht möglich, Bauers Kritik an Hegels Religionsphilosophie im einzelnen weiter zu verfolgen. Das Tragische aber ist eben, daß Bauer selbst der Faszination der Ideologie Hegels verfiel.

Einen entscheidenden Einfluß hat Bauer auf Friedrich Nietzsche ausgeübt. Nietzsche hat Bruno Bauer näher gestanden, als es zunächst nach der seltenen Nennung seines Namens scheinen könnte. Aber eben weil Nietzsche, dessen Originalität meist weit überschätzt wird²³, weitgehend aus Bauer geschöpft hat, mußte er die Nennung dieses Namens vermeiden. Wie noch ein persönlich beteiligter mitteilt, hatte die Redaktion einer Zeitschrift („Internationale Monatsschrift“), die 1882 zu erscheinen begann und deren einleitender Aufsatz von Bruno Bauer stammt, auch Friedrich Nietzsche für die Mitarbeit gewonnen²⁴. Für Nietzsche war Bruno Bauer in erster Linie der Kritiker der Theologie, dessen Kritik an der Geschichte des Christentums er übernahm. Vor allem in Bauers „Entdeckten Christentum“²⁵ „findet sich eine Reihe der überraschendsten Analogien gerade zu denjenigen Gedanken, die gewöhnlich Nietzsche zugeschrieben werden und die in der Kritik des Christentums im ‚Willen zur Macht‘ und im ‚Antichrist‘ . . . entwickelt sind“ (Benz²⁶). Nietzsche hat Bauers literarische Tätigkeit sorgfältig verfolgt, wie er selbst zu den eifrigsten Lesern Nietzsches zählte. In seinen Briefen finden sich Andeutungen davon. Wenn Bruno Bauer in einer Zeit, da Nietzsches Bücher meist noch verschwiegen wurden, öffentlich Nietzsches Ruhm verkündete und auf ihn hinwies, dann zeigt diese Tatsache bereits, wie nahe verwandt einander diese beiden Geister waren.

Anmerkungen

¹ Karl Schwarz, Geschichte der neuesten Theologie. 1856. S. 34.

² S. Gutachten der evangelisch-theologischen Fakultäten der Königlich Preussischen Universitäten über den Lic. Bruno Bauer. Berlin 1842. S. 61.

³ Bruno Bauer, Kritik der Geschichte der Offenbarung. Teil I: Die Religion des Alten Testaments in der geschichtlichen Entwicklung ihrer Prinzipien dargestellt. 2 Bde. Berlin 1838.

⁴ Bruno Bauer, Herr Dr. Hengstenberg. Kritische Briefe über den Gegensatz des Gesetzes und des Evangeliums. Berlin 1839.

⁵ Briefwechsel zwischen Bruno Bauer und Edgar Bauer während der Jahre 1839 bis 1842 aus Bonn und Berlin. Charlottenburg. 1844. Brief v. 21. Okt. 1839.

⁶ Bruno Bauer, Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes. Bremen. 1840.

⁷ Bruno Bauer, Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Leipzig 1841/42.

⁸ (Bruno Bauer – anonym), Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Leipzig. 1841. – Eine Neuausgabe ist enthalten in der Auswahledition von Texten „Die Hegelsche Linke“, ausgewählt und eingeleitet von Karl Löwith. 1962. S. 171.

⁹ In „Briefwechsel“ (a. a. O.) S. 179 ff. berichtet Br. Bauer an seinen Bruder: „Fürchtbaren Unsinn getrieben“. „Auf der Straße habe ich den dritten Teil der Posaune aufgeführt und köstliche Szenen erlebt, bis ein frommer Katholik an mich herantrat und mir eröffnete, daß man den Posaunenbläser erkannt habe. Als ich zurückkam, wußte die Fakultät schon alles.“

¹⁰ Nach: Ernst Barnikol, Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum, in: Zeitschr. f. Kirchengesch. 46. Bd. 1928. S. 4 f. – Barnikol kündigt in einer Anm. S. 6 die Veröffentlichung der Briefe von Bauer an Karl Marx an. Soviel ich sehe, ist diese jedoch bisher nicht erfolgt.

¹¹ Martin Kegel, Bruno Bauer und seine Theorien über die Entstehung des Christentums (Abh. z. Phil. u. ihrer Gesch. 6. Heft) 1908. S. 41 ff.

¹² So Hinrichs in seiner Kritik (Jb. f. w. Kr. 1842, S. 409 ff.).

¹³ B. Bauer, Theologische Schamlosigkeiten, in: Deutsche Jahrbücher 1841. S. 465–479.

¹⁴ (Bruno Bauer u. Ruge), Hegels Lehre von Religion und Kunst von dem Standpunkte des Glaubens aus beurteilt. Leipzig. 1842.

¹⁵ Georg Runze, Bruno Bauer redivivus. 1934. Berlin. S. VI.

¹⁶ Vgl. hierzu: G. Siegmund, Hegels religiöse Urentscheidung, in: Hochland. 51. Jg. 1958/59 S. 508–520.

¹⁷ Joachim Ritter, Hegel und die Französische Revolution (Arbeitsg. f. Forsch. d. Land. Nordhr.-Westf. Geistesw. H. 63. 1957) S. 15.

¹⁸ Bauer, Posaune ed. Löwith S. 173.

¹⁹ (Bauer), Hegels Lehre von der Religion und Kunst. S. 69.

²⁰ Ebenda S. 69 f.

²¹ Hermann Nohl, Hegels theologische Jugendschriften. 1907.

²² Posaune S. 171.

²³ Vgl. hierzu: K. Löwith, Hegels Aufhebung der christl. Religion, in: Einsichten – Gerhard Krüger zum 60. Geburtstag. 1962. S. 167 f.

²⁴ S. Georg Runze, Bruno Bauer der Meister der theologischen Kritik. Versuch einer Ehrenrettung. 1931. S. 17.

²⁵ B. Bauer, Das entdeckte Christentum. 1840.

²⁶ Ernst Benz, Nietzsches Ideen zur Geschichte des Christentums, in: Zeitschr. f. Kirchengesch. 46. Bd. 1937. S. 261.