

# **Bruno Bauer als Gegenstand der Marx-Forschung**

*Werner Goldschmidt*

*1. Bruno Bauer als „spekulativer Theologe“ – 2. Bruno Bauer als Philosoph des „Selbstbewußtseins“ – 3. Bruno Bauer als „reiner (kritischer) Kritiker“ – 4. Das Verhältnis Marx–Bauer im Kontext der Entwicklung des wissenschaftlichen Sozialismus (Thesen)*

*Bruno Bauers* wissenschaftliche Entwicklung ist selbst für Spezialisten nicht einfach nachzuvollziehen.<sup>1</sup> Dennoch lassen sich für das hier zu betrachtende Jahrzehnt von 1835 bis 1845 relativ deutlich drei Phasen unterscheiden:

1. die Phase der „spekulativen Theologie“ (1835–1839),
2. die Phase der „Philosophie des Selbstbewußtseins“ (1839–1843),
3. die Phase der „reinen Kritik“ (1843–1845).

## **1. Bruno Bauer als „spekulativer Theologe“**

In der Regel geht die Literatur davon aus, daß *Bauer* seine wissenschaftliche Laufbahn auf Seiten der Hegelschen Rechten mit einer Kritik an *Strauß* (1835/36) und mit der Begründung einer „Zeitschrift für spekulative Theologie“ (1836 ff.) zur Verteidigung gegen dessen Evangelienkritik begonnen

<sup>1</sup> „Trotz einer auf den ersten Blick gar nicht geringen Anzahl von Abhandlungen, Aufsätzen und ausführlichen Erwähnungen steckt die Bauer-Forschung strenggenommen immer noch in den allerersten Anfängen“ klagte 1963 Horst Stuke, in: ders.: Philosophie der Tat. Studie zur „Verwirklichung der Philosophie“ bei den Junghegelianern, Stuttgart 1963. Von einer marxistischen Bauer-Forschung konnte bis dahin überhaupt nicht die Rede sein. Ausführlichere Erwähnung fand sich lediglich in verschiedenen älteren Arbeiten von G. Lukacs (so etwa: Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik, in: Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung, 12. Jg. (1926), S. 105 ff. und A. Cornu: Moses Hess et le Gauche hégélienne, Paris 1934; ders.: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, 3 Bde., Berlin 1954, 1962, 1968. Bis heute hat sich die Situation seit Stukes Klage prinzipiell nicht geändert. Es ist charakteristisch, daß die theoretisch, und d.h. die nicht vorwiegend biographisch oder historisch orientierte Literatur zu Bauer in aller Regel sich auf einen bestimmten Zeitabschnitt in der Entwicklung der Bauerschen Theorie beschränkt. So etwa Mehlhausen (vgl. Fn. 2) auf die Phase I (zu den „Phasen“ vgl. Text im Anschluß), Stuke und Pepperle auf die Phase 2, H. M. Saß: Bruno Bauer: Feldzüge der reinen Kritik. Einleitung, Frankfurt 1968 auf die Phase 3. Zur Biographie Bauers vgl. E. Barnikol: Bruno Bauer, Studien und Materialien. Aus dem Nachlaß, Assen 1972 und D. Hertz-Eichenrode: Der Junghegelianer Bruno Bauer im Vormärz, Phil. Diss. Berlin 1959. Zum Verhältnis Bauer-Marx vgl. Z. Rosen: Bruno Bauer and Karl Marx. The Influence of Bruno Bauer on Marx's Thought, The Hague 1977.

habe.<sup>2</sup> Das Problem des Zeitpunktes seines Übergangs zur Hegelschen Linken ist indessen ungeklärt. Im allgemeinen wird *Bauers* Streitschrift gegen den ultra-orthodoxen Theologen *Hengstenberg* (erschieden im Frühjahr 1839) als Indiz für diesen Übergang genommen.<sup>3</sup>

Dagegen wird von der neueren theologischen Bauer-Forschung<sup>4</sup> die These vertreten, daß *Bauers* Angriff auf *Hengstenberg* immer noch vom Boden der „spekulativen Theologie“ aus vorgetragen worden sei – dafür spricht auch beispielsweise, daß *Ruge* noch im Oktober 1839 *Bauer* der „Reaktion in der Philosophie“ zugerechnet hatte.<sup>5</sup> *Bauer* selbst gibt an, der Wandel seiner Anschauungen habe sich zu Beginn seines Aufenthaltes in Bonn, d.h. im Herbst 1839, vollzogen.<sup>6</sup>

In jedem Fall werfen alle diese Datierungen für die Marx-Forschung das Problem auf, daß *Marx'* Freundschaft<sup>7</sup> mit *Bauer* offenbar noch relativ weit in die Phase der Bauerschen Hegel-Orthodoxie zurückreicht und der „Doktorclub“, in dem *Bauer* bekanntlich eine hervorragende Rolle spielte, zumindest in den Jahren 1836–1839, keinesfalls eindeutig als Hort des radikalen (linken) Junghegelianismus angesehen werden kann, wie dies die entsprechende Marx-Literatur geradezu unisono behauptet.<sup>8</sup> Auch kann daraus keineswegs etwa die These abgeleitet werden, *Bauer* habe seine Anschauungen unter dem Einfluß von *Marx* gewechselt, da *Marx* in dem genannten Zeitraum weiterhin in Berlin sich aufhielt.

2 D. F. Strauß: Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet, 2 Bde., Tübingen 1835/36. B. Bauer: (Rez.) David Friedrich Strauß. . . , Erster Band, in: Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, 1835 (Dez.) und ders. Zweiter Band. In: Jahrbücher. . . 1836 (Mai). Zeitschrift für spekulative Theologie in Gemeinschaft mit einem Verein von Gelehrten herausgegeben von Lic. Bruno Bauer, Privat-Dozenten an der Universität Berlin, 3 Bde. in 4 Heften, Berlin 1836-1838. Die Einordnung Bauers auf Seiten der Rechtshegelianer, wie die Differenzierung der Hegelianer überhaupt am Modell der politischen Parteien in der französischen Revolution, geht auf Strauß zurück. Zur Hegelschen Linken rechnete Strauß damals nur sich selbst. Vgl. D. F. Strauß: Streitschriften zur Verteidigung meiner Schrift über das Leben Jesu, Tübingen 1837/38. Bauer hatte sich schon 1836 dagegen verwahrt, irgendeiner Partei zugerechnet zu werden. Vgl. Stuke, S. 126, Fn 4.

3 B. Bauer: Herr Dr. Hengstenberg. Kritische Briefe über den Gegensatz des Gesetzes und des Evangeliums, Berlin 1839. Als „Wendepunkt“ sehen diese Schrift Stuke, Pepperle, Saß u. a.

4 Vgl. z.B. J. Mehlhausen: Dialektik, Selbstbewußtsein und Offenbarung. Die Grundlagen der spekulativen Orthodoxie Bruno Bauers in ihrem Zusammenhang mit der Geschichte der theologischen Hegelschule, Phil. Diss. Bonn 1965. Hier: S. 315 ff.

5 Vgl. Ruge an Rosenkranz, zit. nach I. Pepperle, 1978, S. 67.

6 Vgl. Bruno und Edgar Bauer: Briefwechsel, Charlottenburg 1844, S. 12.

7 Daß *Marx* Beziehungen zu *Bauer* zumindest bis 1842 freundschaftlicher Natur war, geht aus den erhaltenen Briefen Bauers an *Marx* aus der Zeit von Ende 1839 bis Anfang 1842 zweifelsfrei hervor. Gegenüber Feuerbach hat *Marx* noch 1844 *Bauer* als „mein vieljähriger – jetzt aber mir sehr entfremdeter Freund“ bezeichnet. Vgl. MEGA III, 1, 64.

8 Überhaupt ist der „Doktorclub“ in der Literatur so gut wie nicht erforscht. Wesentlich mehr ist indessen vom späteren Verein der „Freien“ (vgl. „Der Verein der ‚Freien‘ in Berlin“, Königsberger Zeitung vom 17. Juni 1842, abgedruckt, in: W. Mönke: Die Heilige Familie. Zur ersten Gemeinschaftsarbeit von *Marx* und *Engels*, Glashütten 1972, S. 141 ff.) und seinem wichtigsten Tagungsort, den „Hippel'schen Weinstuben“ sowie den dortigen Diskussionen bekannt; nicht zuletzt durch die Berichte von Polizeispitzeln. Vgl. H. Mackay: *Stirner*, Berlin 1898, S. 57 ff.

Wichtiger als einzelne theoretische Anstöße dürften jedoch auf Bauer die unmittelbaren persönlichen Folgen seines Angriffs auf *Hengstenberg* gewirkt haben.<sup>9</sup> *Hengstenberg* war als bedeutender Vertreter der protestantischen Amtshierarchie einflußreich genug gewesen, *Bauers* Hoffnung auf einen theologischen Lehrstuhl an der Berliner Universität zunichte zu machen – von daher auch *Bauers* Abgang nach Bonn. Dorthin fühlte er sich freilich – nicht zu Unrecht – eher abgeschoben als vor den Angriffen der kirchlichen Reaktion bewahrt. Dies alles könnte die möglicherweise schon länger vorhandenen Zweifel an der vollkommenen inhaltlichen Übereinstimmung zwischen der in den Evangelien historisch überlieferten Form des Christentums und der Hegelschen Philosophie bestärkt und ihn schließlich zu einer gegenteiligen Auffassung gebracht haben. Dafür spricht jedenfalls die zeitgleiche Bearbeitung der Vorlesungs-Texte für die Herausgabe der Hegelschen Religionsphilosophie (im Rahmen der Herausgeberschaft seines Lehrers *Marheineke*) mit der Arbeit am Problem der Offenbarung im Kontext des Alten Testaments und schließlich des Johannes-Evangeliums.<sup>10</sup>

Dabei hatte *Bauer* sich eine spezifische „Methode der spekulativen Kritik“ erarbeitet,<sup>11</sup> mit der er die geschichtliche Offenbarung des Absoluten in den heiligen Schriften an dem jeweiligen Entwicklungsstand der menschlichen Selbstbewußtwerdung nach dem Vorbild der Hegelschen „Phänomenologie“ messen konnte. Anders als *Strauß* interpretierte *Bauer* diesen Vorgang jedoch nicht als eine mehr oder minder unbewußte Mythenschöpfung durch die jeweiligen „Volksgeister“, sondern als bewußte, schriftstellerische Leistungen der Evangelisten, die die religiöse „Wahrheit“ – die Idee der Realität des „absoluten“ oder „unendlichen“ Selbstbewußtseins in der Person Jesu – in eine für das historische (Massen)Bewußtsein zugängliche Form zu bringen hatten. Woraus sich freilich die Konsequenz ergab, daß die Evangelien, und mit ihnen letzten Endes jede Form der bloß religiösen Offenbarung, durch die historische Entwicklung des menschlichen Selbstbewußtseins notwendigerweise obsolet werden mußten. Damit war die Begründung der Einheit von (religions) philosophischer Idee und biblischer Offenbarung, an der *Bauer* ursprünglich gearbeitet hatte, endgültig gescheitert und für *Bauer* widerlegt.

Nach *Mehlhausen* „entwickelte Bruno Bauer in den Jahren nach 1840 seine atheistische These von dem dialektischen Werden der Gottesvorstellung allein aus der Produktionskraft des endlichen Geistes, an der er bis an sein Lebensende festhielt.“<sup>12</sup> Ohne dies ausdrücklich zu sagen, bestätigt *Mehlhausen* damit die These von *Marx* aus der „Heiligen Familie“, wonach *Bauer* selbst als

9 Auch wenn die insgesamt eindrucksvolle Analyse *Mehlhausens* die „psychologisierende Deutung des Positionswechsels Bruno Bauers“ (*Mehlhausen*, S. 349) im Prinzip widerlegt hat, dürfte die völlige Vernachlässigung persönlicher Umstände das Kind mit dem Bade ausschütten – wie die Rolle solcher Umstände in der späteren Entwicklung *Bauers* jedenfalls eindeutig belegt.

10 B. Bauer: *Kritik der Geschichte der Offenbarung*, 2 Bde., Berlin 1838. Ders.: *Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes*, Bremen 1840.

11 Vgl. hierzu *Mehlhausen*, a.a.O., 298 ff. Hier insbesondere S. 301.

12 A. a. O., 352.

radikaler Atheist stets noch Theologe, wengleich kritischer Theologe, geblieben sei.

Die spezifische Form der Theologiekritik, wie *Bauer* sie in den folgenden Jahren, von 1839 bis 1843, ausarbeitete, wird in der Literatur als „Philosophie des Selbstbewußtseins“ und als eigentümliches Produkt *Bauers* bezeichnet, obwohl sie, wengleich in unterschiedlichen Ausprägungen, von anderen Junghegelianern, so etwa von *Marx*, in dieser Zeit auch vertreten wurde.<sup>13</sup>

## 2. Bruno Bauer als Philosoph des „Selbstbewußtseins“

In dieser Phase, in der *Bauer* sich rasch zum „extremsten Vertreter“ und „geistigen Oberhaupt“ der Berliner Linkshegelianer entwickelte, sind auch weiterhin theologische Studien<sup>14</sup> *Bauers* Hauptarbeitsgebiet. In ihnen entwickelt er jedoch allmählich jenen philosophischen Ansatz, der ihn zu seiner radikalen Religionskritik in den Werken „Die Posaune“, „Hegels Lehre von der Religion und Kunst“ und schließlich dem „Entdeckten Christentum“ bringt.<sup>15</sup>

Die wichtigste Weiterentwicklung der Bauerschen Position gegenüber der vorangegangenen Phase besteht darin, daß er nun seine Konzeption des „Selbstbewußtseins“ aus dem Gebiet der Religionsphilosophie auf das der Geschichtsphilosophie überträgt. *I. Pepperle* faßt diesen Übergang wie folgt zusammen: „„Die Weltgeschichte“, schreibt *Bauer* in der Posaune, ‚hat keinen anderen Sinn als den des Werdens und der Entwicklung des Selbstbewußtseins‘. Die Geschichte gliedert sich dabei in zwei große Epochen. Die eine Epoche ist die der Entfremdung und der Selbstentzweiung: Das menschliche Bewußtsein erkennt sich in der Welt nicht wieder, betrachtet seine Produkte als fremde Mächte und wird zum Knecht seiner eigenen Schöpfung. Die andere Epoche ist die der Aufhebung der Entfremdung: Der Mensch erkennt die fremden Mächte und objektiven Gegebenheiten der Geschichte (Staat, Verfassung, Moral, Religion usw.) als seine Produktionen, befreit sich von allen Beschränkungen und Bindungen und gelangt dergestalt zur freien Selbstbestimmung. Den Wendepunkt zur neuen Epoche sieht *Bauer* in der Gegenwart.“<sup>16</sup>

Ich gehe hier nun noch knapp auf *Bauers* Darlegungen im „Entdeckten

13 Vgl. hierzu H. Stuke: S. 123 ff., I. Pepperle, 1978, S. 67 ff.

14 Vgl. *Bauer*: Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, 3 Bände, Leipzig und Braunschweig 1841/1842.

15 Anonym (B. Bauer): Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum, Leipzig 1841, wiederabgedruckt in: H. und I. Pepperle (Hg.): Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz, Frankfurt 1986; Anonym (B. Bauer): Hegels Lehre von der Religion und Kunst von dem Standpunkt des Glaubens aus beurteilt, Leipzig 1842, (Neudruck Aalen 1967). Beide Arbeiten hatte *Bauer* ursprünglich gemeinsam mit *Marx* zu schreiben geplant. Bruno Bauer: Das Entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das achtzehnte Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des neunzehnten, Zürich und Winterthur 1843. Neu herausgegeben von E. Barnikol: Das entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und Erstaussgabe seiner Kampfschrift, Jena 1927.

16 I. Pepperle, a.a.O., S. 70.

Christentum“ ein, da dieses radikalste Produkt der Bauerschen Religionskritik bisher wenig beachtet wurde und schwer zugänglich ist – und nicht zuletzt, weil *Marx* diesen Text in der „Heiligen Familie“ als die „äußerste Grenzfeste“ von *Bauers* Theologie resp. Philosophie bezeichnet hat (vgl. MEW 2, 144, 148). „Äußerste Grenzfeste“ schon deshalb, weil *Bauer* hier den Versuch machte, den philosophischen Materialismus des 18. Jahrhunderts (insbesondere *D'Holbachs* „System der Natur“) in seine Philosophie des Selbstbewußtseins zu integrieren.<sup>17</sup>

In der marxistischen Literatur wird *Bauers* Philosophie des Selbstbewußtseins in der Regel mit der auf *Marx* zurückgehenden Formel „Bauer (führt) den Hegel auf Fichteschem Standpunkt“ durch (MEW 2, 147), als Rückfall auf den subjektiven Idealismus *Fichtes* interpretiert und damit zu meist abgetan.<sup>18</sup> Dabei wird freilich übersehen, daß *Marx* selbst *Bauer* nur unterstellt, er habe *Hegel* einseitig interpretiert, indem er das Subjekt oder das Selbstbewußtsein unter Vernachlässigung der Substanz, d. h. „in der Trennung von der Natur“, als wahrhafte *causa sui* behandelt habe. Die Bauersche (Selbst)kreationstheorie, wie sie im „Entdeckten Christentum“ entwickelt werde, finde man sogar „fast wörtlich“ in *Hegels* „Phänomenologie“ (a. a. O., 149).

Tatsächlich hatte *Bauer* im „Entdeckten Christentum“, unter Rückbesinnung auf die „Phänomenologie“, die „freie“ und „unendliche“ schöpferische Tätigkeit als das Wesen des menschlichen Selbstbewußtseins darzulegen versucht. Er hat damit, ähnlich wie *Hegel*, das Wesen der menschlichen Arbeit und damit den historisch sich entwickelnden Akt der menschlichen Selbstschöpfung, wengleich ebenso spekulativ verzerrt wie jener, immerhin geahnt. *Marx'* Einwand gegen *Bauer*, er habe in seinem Kampf gegen die „Substanz“ nicht die „metaphysische Illusion, sondern deren weltlichen Kern – die Natur. . .“ als eine vom Denken unterschiedene Form des Seins geleugnet (a. a. O., 150), trifft den spekulativen Idealismus *Bauers*, wie jeden anderen Idealismus, in seinem Nerv. Aber damit ist das Verdienst des Hegel(*Bauer*)schen Idealismus – auch gegenüber dem von diesem kritisierten Materialismus eines *D'Holbach* (oder des zeitgenössischen *Feuerbach*). nämlich die „tätige Seite“ entwickelt zu haben (vgl. *Marx'* Feuerbach-These 1), unberücksichtigt geblieben.<sup>19</sup> Natürlich kennt *Bauer* „die wirklich sinnliche Tätigkeit als solche“ ebensowenig wie *Hegel* (oder *Fichte*). Ihre Bedeutung als „gegenständ-

17 Vgl. E. Barnikol: a. a. O., S. 83 ff. Zum Materialismus, S. 157 ff.

18 Jedenfalls gilt dies für die ältere Literatur von Lukacs über Cornu bis zu Oiserman u. a., nicht so eindeutig für I. Pepperle, a. a. O.

19 L. Lambrecht hat im Rahmen einer Untersuchung zum junghegelianischen Politikbegriff die These vom „Rückfall“ Bauers auf Fichte'sche Positionen durch eingehende Analysen widerlegt. (Vgl. ders.: Zur Fichterezeption im Vormärz. Unveröffentl. Manuskript).

*Bauer* hat diesen Mangel des Materialismus ebenfalls geahnt, wenn er den französischen Materialisten (und *Feuerbach*?) vorhält: „Ihr Fehler war überhaupt, daß sie den Menschen nur anthropologisch, als bestimmtes, von der Natur bestimmtes Subjekt betrachteten und – wenigstens innerhalb des Systems der Natur – seine höhere Bestimmung als Volksgeist und seine freie Selbstbestimmung in der Geschichte, Kunst und Wissenschaft übersahen. . .“ Barnikol, a. a. O., S. 162.

liche“, „praktisch-kritische“ und „revolutionäre“ Tätigkeit erkennt auch *Marx* erst in seiner gleichzeitigen dialektisch-materialistischen Kritik am spekulativen Idealismus (*Hegel, Bauer*) einerseits und am bloß anschauenden Materialismus (*D'Holbach, Feuerbach*) andererseits, d. h. in der Zeit etwa zwischen 1844 und 1846. Allein an diesem Maßstab gemessen erscheint *Bauers* Position schließlich unhaltbar.

Berücksichtigt man freilich die konkreten politischen Verhältnisse in Deutschland Anfang der 1840er Jahre, so hatte *Bauers* „einseitige“ Hegel-Interpretation die zunächst durchaus progressive Wirkung, allen zeitgenössischen Versuchen der preußischen Reaktion einer „substantialistischen“ Legitimierung der bestehenden Herrschaftsverhältnisse in Kirche und Staat („christlicher Staat“, „Gottesgnadentum“ usw.) theoretisch den Boden zu entziehen; und in diesem Sinne hatten die Herrschenden selbst *Bauers* Wirkung in den Jahren 1839–1843 eingeschätzt und ihn entsprechend behandelt.

Die entscheidende praktische Schwäche der Bauerschen Position, wie sie dann in den folgenden beiden Jahren immer deutlicher wurde, zeichnet sich freilich schon am Ende des „Entdeckten Christentums“ ab. Dort heißt es, die französische Revolution habe darin gefehlt, daß sie gegen Religion und Kirche mit derselben polizeilichen Gewalt vorgegangen sei, welche diese früher gegen ihre Gegner gebraucht habe. Deshalb wären die Franzosen selbst noch nicht wahrhaft frei gewesen. „Jetzt aber ist es anders: das Selbstbewußtsein ist zur Gewißheit seiner Freiheit gelangt und wird im entscheidenden Augenblick auch den Unfreien die Freiheit lassen, unfrei zu sein. Es wird ihnen die Freiheit nicht aufzwingen. Es wird mit der Freiheit die Welt überwinden. Die Geschichte wird nach der Krisis nicht mehr religiös, nicht mehr christlich sein; aber gegen diejenigen, die am Saume der zivilisierten Welt stehen bleiben und ihre Götter beibehalten wollen, wird sie die Milde der Verachtung ausüben.“<sup>20</sup>

Als die von *Bauer* für 1842 erwartete religiös-politische „Krisis“ auch 1843 nicht eintrat, die bürgerliche Öffentlichkeit sich vielmehr immer weniger an *Bauers* Streitigkeiten mit Amtskirche und Staat interessiert zeigte, strafte *Bauer* sie nun seinerseits zunächst mit Gleichgültigkeit gegenüber ihrem angeblich mangelnden „Selbstbewußtsein“ und mit der „Milde der Verachtung“ gegenüber der „Masse“. *Bauers* Haltung verwandelte sich aber in relativ kurzer Zeit in erklärte Feindschaft gegenüber dieser „Masse“. Die Kritik an der angeblichen Trägheit und Wissenschaftsfeindlichkeit der „Masse“, ist der eigentliche Inhalt der dritten Phase (1843–1845) in *Bauers* theoretischer Entwicklung.<sup>21</sup>

20 A. a. O., S. 164. Hervorhebung W.G.

21 Die Untersuchung der weiteren Entwicklung Bauers fällt weitgehend außerhalb des speziellen Interesses der Marx-Forschung. Aus dem Briefwechsel zwischen Marx und Engels ist bekannt, daß beide sich – zumindest in den 1850er Jahren – noch sehr intensiv um die Schriften von Bruno Bauer bemühten, wenngleich ihr Urteil keineswegs positiver wird. Zur Beurteilung des Bruno Bauer'schen (Spät-)Werks durch Engels vgl. ders.: Bruno Bauer und das Urchristentum (MEW 19, 297 ff.); Das Buch der Offenbarung (MEW 21, 9 ff.); Zur Geschichte des Urchristentums (MEW 22, 446 ff.).

### 3. Bruno Bauer als „reiner (kritischer) Kritiker“

*Bauer* hatte sich seit Beginn seiner wissenschaftlich-politischen Laufbahn dagegen verwahrt, einer bestimmten „Partei“ zugerechnet zu werden (vgl. Fn 2). Seine theologische wie seine (kirchen)politische Kritik hat er stets von einem „wissenschaftlichen“ und d. h. für ihn von einem allgemeinen, überparteilichen Standpunkt aus formulieren wollen. Von seiner Streitschrift gegen *Hengstenberg* (1839) an über die Polemik gegen den „christlichen Staat“ (1841) bis hin zu seiner Selbstverteidigung in „Die gute Sache der Freiheit. . .“<sup>22</sup> ist es stets der Standpunkt wissenschaftlicher Allgemeinheit, d. i. der Wahrheit, den er gegenüber den verschiedenen parteiischen Egoismen kirchlicher, staatlicher oder universitärer Obrigkeiten geltend zu machen sucht. Ihre eigentliche, weltverändernde Rolle kann die Kritik nach *Bauer* nur spielen, wenn sie als „reine Kritik“ auftritt, weder einen Parteistandpunkt vertritt noch sich auf irgendeinen Kompromiß mit dem herrschenden „juste-milieu“ einläßt. Die Kritik *Bauers* versteht sich als „rein“, „wissenschaftlich“, „radikal“, „rücksichtslos“, „unendlich“, ja schließlich auch als „selbstkritisch“, und nur als solche sei sie wirklich kritisch.

Diese Position hat *Bruno Bauer* gemeinsam mit seinem Bruder *Edgar* und einigen anderen Gesinnungsgenossen aus dem Kreis der ehemaligen „Freien“ am klarsten in der von ihm 1843/44 herausgegebenen Monatsschrift „Allgemeine Literaturzeitung“ ausgedrückt. Er konnte sich dabei auf umfangreiche Untersuchungen über die Aufklärung sowie auf verschiedene Studien zur Geschichte der französischen Revolution stützen, die er ebenfalls gemeinsam mit *Edgar Bauer* u. a. getrieben und veröffentlicht hatte.<sup>23</sup> Das allgemeine Resultat dieser z. T. sehr weitschweifigen Studien bestand in der durch *Bauers* persönliche pessimistische Deutung der Ergebnisse des Jahres 1842 beförderten Feststellung, daß die Aufklärung des 18. Jahrhunderts und die französische Revolution gescheitert seien, und zwar vorwiegend am „Phlegma“ der Massen, die sich zwar kurze Zeit für die Idee der politischen Freiheit enthusiastieren lie-

22 B. Bauer: Der christliche Staat und unsere Zeit, in: Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst, hg. v. T. Echtermeyer u. A. Ruge, Leipzig 1841, Nr. 135-140. Wiederabgedruckt in: B. Bauer: Feldzüge . . ., hg. v. H. M. Saß. Vgl. Fn. 1. B. Bauer: Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit, Zürich und Winterthur 1842, wiederabgedruckt in: ebenda.

23 B. Bauer: Die Geschichte der Politik, Kultur und Aufklärung des 18. Jahrhunderts, 4 Teile in 2 Bdn., Charlottenburg 1843/1844 (Neudruck Aalen 1965); darüber hinaus mehrere Hefte zu verschiedenen Aspekten der französischen Revolution. Bauers Publikationstätigkeit erreichte 1843/44 einen Höhepunkt. Dabei spielte es gewiß eine Rolle, daß er nach seiner Entlassung aus dem Universitätsdienst über keinerlei materielle Mittel verfügte und gezwungen war, von dem Erlös seiner schriftstellerischen Tätigkeit zu leben. Bauer gehört damit zu den ersten Vertretern des neuen Typs eines freien, wissenschaftlichen Schriftstellers in Deutschland. Es besteht kaum ein Zweifel daran, daß die Qualität von Bauers Arbeiten unter dem Publikationszwang zu leiden begann. Der Verdacht, daß seine 1844 vollzogene Wende zur Kritik der „Masse“ auch unter dem Eindruck der bestehenden Zensurverhältnisse gestanden habe, ist indessen kaum zu belegen. Vgl. hierzu E. Barnikol: Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und die Spaltung der vormärzlichen preußischen Opposition, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, XLVI. Band/Neue Folge IX, Jg. 1927, S. 2 ff. und ders.: 1972, S. 240 ff.

ßen, diese Idee aber nur oberflächlich begriffen hätten, soweit sie nämlich lediglich ihren kläglichen materiellen Interessen entsprach. Diese „Masse“ gelte es daher zuallerst zu kritisieren, „denn was man heben will, muß man bekämpfen.“<sup>24</sup> Unmittelbar gegen Marx' Proklamation des Bündnisses von Philosophie und Proletariat<sup>25</sup> gerichtet ist schließlich Bauers Kritik der „Masse in ihrer Bestimmtheit als Proletariat“.<sup>26</sup>

Marx hat gegen Bauers Deutung des geschichtlichen Prozesses seit der Französischen Revolution und gegenüber der „Kritik des Proletariats“, die vor allem von Edgar Bauer noch verschärft worden war, in der „Heiligen Familie“ (MEW 2, 82 ff. und 37 f.) schlagende Argumente vorgebracht. Er hat darüber hinaus nachzuweisen versucht, daß Bauers elitäre Deutung des Verhältnisses von „Geist“ („Kritik“) und „Masse“ nichts anderes ist als die „kritisch karikierte Vollendung der Hegelschen Geschichtsauffassung, welche wieder nichts anderes ist als der spekulative Ausdruck des christlich – germanischen Dogmas vom Gegensatz des Geistes und der Materie, Gottes und der Welt.“ (MEW 2, 89).

Bauer hat sich später beklagt, Engels und Marx hätten „die Kritik“ in ihrer Entwicklung nicht verstanden, sie hätten sich auf die Kritik der Literaturzeitung von 1844 beschränkt und sie sprächen „von dieser Kritik als von aller Kritik und darum von dieser wie von der Kritik überhaupt – falsch. Denn während sich die Literaturzeitung nur die Aufgabe gestellt hatte, den Liberalismus und Radicalismus des Jahres 1842 und deren Nachklänge in ihrer Halbheit und Phrasenhaftigkeit darzulegen . . . stempelt sie Engels und Marx zur ganzen, zur einzigen und alleinigen Kritik, schneiden damit der Kritik jeden Fortschritt ab . . .“<sup>27</sup> Tatsächlich aber hatte der Fortschritt der Bauerschen Kritik, die Selbstkritik der Kritik darin bestanden, daß Bauer schließlich den Sinn jeden wirklichen politischen Handelns zu negieren begann, um sich dann, ungestört von jeder Praxis, der reinen theoretischen Beschäftigung und der Kritik dieser Praxis hingeben zu können.<sup>28</sup>

H. M. Saß hat das damit eingeläutete Ende der Bauerschen Kritik wie folgt zusammengefaßt: „Bruno Bauers Feldzüge der reinen Kritik, die 1838 begonnen hatten, erreichten ihren Höhepunkt und die strategisch von der Kritik, wie sie meinte, vorbereitete letzte Zuspitzung der Fronten im Jahre 1844; –

24 Vgl. B. Bauer: Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik? Allgemeine Literaturzeitung, Charlottenburg, Juni 1844. Abgedruckt in: B. Bauer: Feldzüge . . ., a. a. O., S. 212.

25 Vgl. K. Marx: Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: MEGA I, 2, 170 ff. Daß es sich dabei eher noch um eine „Proklamation“ als um eine wissenschaftlich begründete These handelte, habe ich andernorts zu zeigen versucht. Vgl. W. Goldschmidt: Karl Marx als Kritiker. Von der Kritik der Philosophie über die Kritik der Politik zur Kritik der politischen Ökonomie, in: M. Hahn/H.J. Sandkühler: Karl Marx. Kritik und positive Wissenschaft, Köln 1986, S. 115.

26 Vgl. B. Bauer: Die Gattung und die Masse, in: B. Bauer: Feldzüge . . ., a. a. O., S. 213 ff.

27 Vgl. B. Bauer: Charakteristik Ludwig Feuerbachs, in: Wigand's Vierteljahrsschrift, Bd. 3, Leipzig 1845. Auszugsweise abgedruckt in: W. Mönke: Die heilige Familie. Zur ersten Gemeinschaftsarbeit von Karl Marx und Friedrich Engels, Glashütten 1972, Anhang, S. 258 ff. Hier: 259 f.

28 Vgl. B. Bauer: Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik? a. a. O., S. 200 ff.



bald danach ist der Feldzug beendet, nicht etwa weil eine der beiden Seiten die andere besiegt hätte, sondern weil die Kritik kampflos das Feld räumt, sie ist plötzlich weg – verpufft . . . Bruno Bauer widmet sich in Rixdorf bei Berlin seinem Kartoffelacker und ausgedehnten historischen und tagespolitischen Untersuchungen, deren Quantität und Qualität unter dem Druck der Notwendigkeit stehen, durch Schriftstellerei den Lebensunterhalt zu verdienen. Als Redakteur und entscheidener Mitarbeiter des Wagnerschen Staats- und Gesellschaftslexikons erarbeitet er den Konservativen Preußens in den sechziger Jahren das ideologische Parteienvokabular und ist einer der wichtigsten Mitarbeiter der konservativen ‚Kreuzzeitung‘. Der Organisation der manipulierten öffentlichen Meinung, die Anlaß für Bauers Strategie der reinen Kritik war, stellt sich auch sein Bruder Edgar nach 1844 zur Verfügung. Edgar redigiert seit 1870 in Hannover die ‚Kirchlichen Blätter‘.<sup>29</sup>

Für die Marx-Forschung ergibt sich angesichts dieses Bauerschen Endes, das in der „Historischen Nachrede“ der „Heiligen Familie“ im Grunde schon vorhergesehen wurde (vgl. MEW 2, 223), die Frage, warum *Marx* und *Engels* Ende 1844 gerade in *Bauer* den gefährlichsten Feind ihrer damaligen Position zu finden glaubten, zumal, wie sie es selbst formulierten, die „kritische Kritik . . . durchgehend unter der schon erreichten Höhe der deutschen theoretischen Entwicklung“ stand. (MEW 2, 7). Hinzu kommt, daß *Bauers* Einfluß sowohl im Kreis der bürgerlichen Liberalen als auch bei den sich formierenden Sozialisten und Kommunisten im Jahre 1844 nahezu auf den Nullpunkt gesunken war.<sup>30</sup>

Eine Antwort auf diese Frage läßt sich offenbar nur durch eine genauere Untersuchung des Verhältnisses von *Marx* und *Bauer* im Kontext des sich herausbildenden wissenschaftlichen Sozialismus geben. Dies ist hier aus räumlichen Gründen nicht möglich.<sup>31</sup> Ich versuche eine solche Antwort wenigstens in Thesenform anzudeuten.

#### 4. Das Verhältnis Marx–Bauer im Kontext der Entwicklung des wissenschaftlichen Sozialismus

1. Wie jede neue Theorie mußte auch der wissenschaftliche Sozialismus, wie er von *Marx* und *Engels* begründet wurde, „zunächst anknüpfen an das vorgefundne Gedankenmaterial, so sehr auch seine Wurzel in den materiellen ökonomischen Tatsachen lag.“ (Vgl. MEW 19, 189). Die allererste Phase der eigenständigen Marxschen Gedankenentwicklung stand unter dem Eindruck

29 H. M. Saß, a. a. O., S. 263 f. Was Saß hier allerdings vernachlässigt, ist die Tatsache, daß auch der ältere Bruno Bauer wissenschaftlich Verdienstvolles geleistet hat in der Untersuchung des historischen Ursprungs des Christentums; daß Edgar Bauer nach 1844 zunächst einmal eine Haftstrafe verbüßen muß, wegen seiner Schrift „Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat“ (1843), und erst 1848 durch die Märzrevolution befreit wird.

30 Vgl. dazu etwa die Briefe von M. Heß (3. 7. 1844) und G. Jung (31. 7. 1844) an Marx, in: ME-GA III, 1, 434 ff.

31 Ich habe im Rahmen einer Untersuchung zur Entwicklung des Politikbegriff bei Marx von 1840 bis 1848 eine längere Skizze dieses Verhältnisses entworfen. Der vorliegende Beitrag ist bis zu dieser Stelle ein Auszug aus dieser Skizze.

der in den 1830er Jahren in Deutschland alles beherrschenden Hegelschen Philosophie.

2. *Marx* hat sich diese Philosophie während seines Studiums in Berlin in eigener Anstrengung und in lebhafter Diskussion im Rahmen eines hegelianisierenden Philosophenklubs angeeignet. In diesem „Doktorclub“ lernte er den Privatdozenten und Herausgeber der „Zeitschrift für spekulative Theologie“ *Bruno Bauer* kennen, der sich als Hegel-Kenner und anfangs jedenfalls noch konservativer, später jedoch progressiver Interpret der Hegelschen Religionsphilosophie einen Namen gemacht hatte.

3. *Marx'* Interessen lagen von allem Anfang an jedoch nicht so sehr auf dem Gebiet der Religion als vor allem auf dem von Recht und Politik; daneben trieb er eifrig Studien zur (Hegelschen) Logik – und er versuchte sich als Lyriker. Obwohl einer der Jüngsten im Kreis des „Doktorclubs“, erwarb sich *Marx* sehr bald eine anerkannte Stellung, und zwar sowohl wegen der logischen Schärfe seiner Argumente als auch wegen seines ungewöhnlichen Arbeitseifers und seines Ideenreichtums. *Bruno Bauer*, der anerkannte Kopf des Kreises, fungierte *Marx* gegenüber zunächst wohl als Lehrer, schließlich wurden sie Freunde.

4. *Bauer* beeinflusste *Marx* mit hoher Wahrscheinlichkeit bei der Wahl des Gegenstandes seiner Dissertation. *Marx'* Studien zur Philosophie des *Epikur*, aus der seine spätere Dissertation als ein Spezialthema hervorging, bildeten einen Bestandteil des Entwicklungsprozesses der junghegelschen „Philosophie des Selbstbewußtseins“, als deren Hauptrepräsentant (auf dem Gebiet der Religionskritik) *Bruno Bauer* galt. Trotz gewisser Nuancen bestand zwischen der *Marx*schen und der *Bauer*schen philosophischen Grundposition bis etwa 1841 kaum eine prinzipielle Differenz; beide waren in ihrem Kreis vor allem als radikale Atheisten und politisch radikale Liberale bekannt geworden.

5. *Bauer* war 1839 nach Bonn zur Übernahme einer theologischen Professur versetzt worden. Dieser Plan scheiterte spätestens, als nach 1840 mit dem Thronwechsel auf allen Gebieten der Kultur, insbesondere aber auf dem der Theologie, Philosophie und Staatswissenschaft, eine reaktionäre „Wende“ eintrat. *Bauer* wurde 1842 von der Universität entfernt, damit waren zugleich auch alle Hoffnungen von *Marx* auf eine philosophische Professur hinfällig geworden. Die Idee, aus der Universität Bonn eine Hochburg des philosophischen Atheismus und des politischen Radikalismus zu machen, war gescheitert. Ebenso scheiterte ein Plan *Bauers*, gemeinsam mit *Marx* und *Feuerbach* eine atheistische Zeitschrift zu gründen.

6. Der religionskritische und der politische Flügel der Junghegelianer hatten seit 1838 mit den von *Arnold Ruge* gegründeten „Hallischen (später: Deutschen) Jahrbüchern“ ein wissenschaftliches Organ, in dem sie gegen orthodoxe Pietisten, rechte Hegelianer, „positive“ Philosophen und politische Reaktionen gleichermaßen vorgingen. Als sich nach 1840 die Auseinandersetzungen verschärften und Teile der besitzenden Bourgeoisie in wachsenden Widerspruch zur reaktionären Politik des neuen Königs gerieten, entstanden in verschiedenen Zentren Deutschlands oppositionelle Bewegungen, die sich zu

liberalen Zeitungsprojekten verdichteten. 1842 wurde in Köln die „Rheinische Zeitung“ gegründet, die nach einigen Wirren – aufgrund der relativen ökonomischen Schwäche und der theoretischen Unsicherheit der Bourgeoisie – unter den Einfluß der als liberal geltenden Junghegelianer (*Bauer, Heß* u.a) geriet.

7. Die „Rheinische Zeitung“ wurde bald zu einem der führenden Oppositionsblätter und enthielt neben wirtschaftlichen und politischen Nachrichten mehr und mehr über die aktuelle Tagespolitik hinausweisende religionskritische und politisch-philosophische Abhandlungen. *Bruno Bauer* war nach seiner Entlassung von Bonn nach Berlin zurückgekehrt, wo er mit dem dortigen junghegelianischen Kreis der „Freien“, dem damals neben seinem Bruder *Edgar* auch der junge *Friedrich Engels* angehörte, Kontakt aufnahm. Die „Freien“ hatten sich als Mitarbeiter der „Rheinischen Zeitung“ politisch radikalisiert und begannen, allmählich auch sozialistisch-kommunistisches Gedankengut, das sie durch Berichte aus England und vor allem Frankreich aufgenommen hatten, in ihre Beiträge „einzuschmuggeln“. Die „Rheinische Zeitung“ geriet dadurch in wachsende Konflikte mit der preußischen Zensur, die seit dem Amtsantritt *Friedrich Wilhelms IV.* ständig verschärft worden war. *Marx* war im Oktober 1842 zum Redakteur der „Rheinischen Zeitung“ berufen worden und geriet daraufhin sehr bald in Gegensatz zu den ultra-radikalen „Freien“ einerseits und der Zensur andererseits. Obwohl unter *Marx'* Leitung die Zeitung zu einem Vorbild des radikal-demokratischen Journalismus im Vormärz wurde und ihre Auflage erheblich steigern konnte, scheiterte das Projekt im März 1843 endgültig an der Zensur.

8. *Marx* waren während seiner Redaktionstätigkeit wachsende Zweifel an der theoretischen Wahrheit wie der philosophischen Wirksamkeit des junghegelianischen Prinzips der philosophischen Kritik, dem „Messen“ der Wirklichkeit am Begriff, gekommen. Er benutzte nun die Gelegenheit, um in die „Studierstube“ zurückzukehren. Seine erste Arbeit war die Ausführung einer seit langem geplanten „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“, deren politischer Kern die Kritik der konstitutionellen Monarchie bildete, deren philosophisch-methodischen Resultate *Marx* aber weit über die bloße Kritik einer bestimmten Form des politischen Staates hinaus zur Einsicht in die Notwendigkeit einer Kritik der Gesellschaft brachten. Entscheidend für den qualitativen Fortschritt der wissenschaftlichen Einsichten von *Marx* in seiner Hegel-Kritik waren zwei Momente gewesen: die materialistische Kritik *Feuerbachs* am spekulativen Idealismus *Hegels* einerseits, (gesellschafts-)politische Sachkenntnisse und gründliche historische Studien andererseits.

9. Spätestens seit dem Konflikt mit den „Freien“ hatte sich *Marx'* Freundschaft mit *Bruno Bauer* erheblich abgekühlt. Durch *Marx'* Übergang zur philosophischen Position *Feuerbachs* (1843) war er in einen objektiven Gegensatz zu *Bruno Bauers* religionsphilosophisch-atheistisch radikalierter Hegel-Interpretation geraten. Die Junghegelianer hatten *Hegel* bisher nur mehr oder minder progressiv interpretiert, es kam *Marx* nun vielmehr darauf an, ihn und mit ihm die gesamte idealistische philosophische Tradition zu kritisieren und

dadurch die Voraussetzung für eine wirklich positive („reelle“) Wissenschaft von Natur und Gesellschaft zu schaffen.

10. In der Zwischenzeit hatten sich die politischen Repressionsmaßnahmen gegen jede Form der politischen und intellektuellen Opposition in Deutschland weiter verschärft, so daß führende Vertreter dieser Opposition dazu übergegangen waren, ihre Publikationen im Ausland (vor allem der Schweiz) herauszugeben. Nach dem Verbot der „Rheinischen Zeitung“ waren auch *Ruges* „Deutsche Jahrbücher“ der Zensur zum Opfer gefallen. Daraufhin hatte *Ruge* gemeinsam mit *Marx*, *Feuerbach* und anderen den Plan für eine deutsch-französische Zeitschrift entwickelt, die in Paris erscheinen sollte. *Marx* war im Herbst 1843 nach Paris übergesiedelt, wo er sehr bald Kontakt mit radikalen Kreisen der deutschen Emigration sowie mit verschiedenen französischen Arbeiterführern aufnahm.

11. *Marx*' erste Arbeit für die neuen, gemeinsam mit *Ruge* herausgegebenen „Deutsch-Französischen-Jahrbücher“ (1844) war eine Kritik an *Bruno Bauers* religionsphilosophisch und politisch verkürztem Verständnis des Problems der Judenemanzipation. Die Bauer-Kritik war *Marx*' erste wissenschaftlich-politische Publikation, die unter seinem Namen veröffentlicht worden war. *Marx*' zweiter Beitrag setzte damit ein, daß er die Kritik der Religion in Deutschland durch die Leistungen *Feuerbachs* für vollendet ansah und dazu aufforderte, sich nunmehr der Kritik der Politik und damit der Untersuchung der Voraussetzungen der nicht bloß politischen, sondern der gesellschaftlichen („menschlichen“) Emanzipation zuzuwenden. Er schloß diesen Beitrag mit einem Aufruf zu einem Bündnis von Philosophie und Proletariat.

12. *Bruno Bauer* hatte sich inzwischen von der theologischen Wissenschaft im engeren Sinne durch ein radikal-atheistisches Pamphlet („Das entdeckte Christentum“) verabschiedet und sich als freier Schriftsteller der Verfassung und Herausgabe größerer Broschüren zur Geschichte der Aufklärung und der Französischen Revolution u.ä. Fragen zugewandt. Wobei *Bauer* die Rolle der Volksmassen in der Geschichte immer kritischer darzustellen begann. Gemeinsam mit seinem Bruder *Edgar* verstieg er sich dann in der 1843 gegründeten Allgemeinen-Literatur-Zeitung gar zu der Position, wonach die bloß ökonomisch interessierten „Massen“ die eigentlichen Feinde des historisch-gesellschaftlichen Fortschritts gewesen seien. Beide *Bauers* wandten sich in dieser Zeitung explizit gegen die von *Marx* angeblich betriebene Verherrlichung der „Massen“, d. h. des Proletariats.

13. Als im Juni 1844 in Schlesien der Weberaufstand ausbrach, geriet auch in Deutschland die soziale Lage der arbeitenden Bevölkerung wenigstens vorübergehend in den Mittelpunkt des öffentlichen Interesses. Unter den eher philanthropisch gesinnten Oppositionellen, die unter dem theoretischen Eindruck des Feuerbach'schen Humanismus standen, entwickelte sich allmählich die Position des „wahren Sozialismus“. Mit Appellen an das Mitgefühl und das Mitleid der Wohlhabenden versuchten sie, die Not der armen Klassen zu mildern und schließlich ein Modell der solidarischen Gesellschaft zu verwirklichen. Daneben blieben aus dem Kreis der ehemaligen Junghegelianer aber Positionen bestehen, die gegenüber der sozialen Dimension der Emanzipation

im Verhältnis zur politischen weiterhin auf dem unbedingten Vorrang der letzteren bestanden, so etwa *Ruge* und *Bauer*. Beide sprachen – in ganz unterschiedlichen Kontexten – den sozial-ökonomischen Bedürfnissen der Massen einen bloß sekundären Rang zu, sie könnten unter Umständen die Lösung der grundsätzlicheren Frage der politischen Emanzipation behindern oder ihr gar entgegenstehen.

14. Diesem rein bürgerlichen Verständnis der sozialen Frage trat *Marx* in dem in Paris erscheinenden „Vorwärts“ mit Entschiedenheit entgegen. Er verwies auf den grundsätzlichen Charakter der „sozialen Frage“ innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft, die durch einzelne sozial-politische bzw. sozial-reformatorische Maßnahmen prinzipiell nicht „gelöst“ werden könne, vielmehr die Umwälzung der gesamten gesellschaftlichen Verhältnisse erforderlich mache. Damit geriete freilich das Proletariat früher oder später, in jedem Falle aber unvermeidlich, in einen Gegensatz zur Bourgeoisie, sosehr es mit dieser in der gemeinsamen politischen Opposition zum herrschenden Spätfeudalismus stände. In den sozialen Konflikten der Gegenwart werde sich auch das deutsche Proletariat allmählich seiner Selbständigkeit gegenüber allen anderen gesellschaftlichen Klassen bewußt. Es entwickle daher ein eigenes System gesellschaftlicher und politischer Forderungen und darauf aufbauend, bzw. diese verallgemeinernd eine eigene Philosophie. *Marx'* Position hatte sich in der zuletzt angesprochenen Frage der theoretischen Selbständigkeit gegenüber seiner Position in den „Deutsch-Französischen-Jahrbüchern“ entschieden verändert. Dort war noch von einem Bündnis von Proletariat und Philosophie die Rede, was immerhin eine Trennung der beiden Momente – und sei es nur als Trennung von Praxis und Theorie – bedeutete. *Bauer* hatte die Trennung als Gegensatz von „Masse“ und „Geist“ („Kritik“) interpretiert. *Marx* betont nun die Einheit beider und damit auch die Einheit von Theorie und Praxis. Die Theoretiker des Proletariats formulieren den Emanzipationsanspruch dieser Klasse nach *Marx* nicht mehr von einem klassentranszendenten Standpunkt der allgemein-menschlichen Emanzipation, sondern vom Standpunkt eines seiner historischen Mission zur Überwindung aller gesellschaftlichen Unterdrückung allmählich bewußtwerdenden Proletariats.

15. Im Sommer 1844 vertieft *Marx* diese Einsichten in seinen „ökonomisch-philosophischen Manuskripten“. Er erkennt, daß der Standpunkt der Hegel'schen Philosophie mit dem der bürgerlichen politischen Ökonomie übereinstimmt: Der Begriff des „Geistes“ (näher: des „Selbstbewußtseins“) drückt in ebenso einseitiger und entfremdeter Form das Wesen der menschlichen Arbeit aus wie der abstrakte Arbeitsbegriff der politischen Ökonomie. Während aber in *Hegels* Philosophie trotz ihrer „spekulativen Erbsünde“ an vielen Punkten die Elemente einer wirklichen Charakteristik der menschlichen Verhältnisse immer wieder durchbrechen, verdünnt sich dieser Wirklichkeitsgehalt in der Bauerschen Vereinseitigung *Hegels* bis zur vollständigen Negation. Die Tätigkeit des „Selbstbewußtseins“, die rationell gefaßt nach *Marx* nichts anderes ist als die Natur und Gesellschaft umgestaltende Praxis der Menschen, löst sich bei *Bauer* schließlich auf in der von aller Sinnlichkeit bzw. Gegenständlichkeit („Substantialität“) bereinigten und daher auch von aller Pra-

xis befreiten „reinen Kritik“. Die Bauersche Verflüchtigung des wirklichen Menschen mit seinen konkreten sinnlichen Bedürfnissen in der Kategorie des Selbstbewußtseins oder der „Kritik“ bezeichnet *Marx* nun (nach dem Vorbild *Feuerbach* in dessen Hegel-Kritik) als letzten Zufluchtsort der Theologie.

16. Der spekulative Idealismus überhaupt und seine historisch damals aktuellste Form in *Bauers* Kritik-Konzept steht nach *Marx* nicht nur in einem theoretischen Gegensatz zum humanistischen Materialismus *Feuerbachs*, sondern er steht tatsächlich in einem praktischen Gegensatz zum konkreten gesellschaftlichen Emanzipationsanspruch des erwachenden Proletariats. Und wie der Gegensatz zwischen Bourgeoisie und Proletariat in der sozialen Frage sich unweigerlich zu einem Antagonismus zuspitzt, so auch in der Frage der Theorie. *Marx* begreift seine Differenz zu *Bauer* im Laufe seiner Studien zur politischen Ökonomie und zur Philosophie *Hegels* immer stärker als nicht nur theoretische, sondern zugleich auch als politische und soziale.

17. Die „Heilige Familie“ ist die erste größere Schrift von *Marx* (und *Engels*), in der ein neu erreichter Klassenstandpunkt erstmals im Gegensatz zu den fortschrittlichsten bürgerlichen Positionen ihrer Gegenwart in den verschiedensten Gegenstandsbereichen formuliert wurde. Nur von daher läßt sich – über alle biographisch-psychologischen Momente hinaus, die hier sicherlich ebenfalls eine Rolle spielten – die ungewöhnliche Schärfe der Polemik und Satire gegen *Bauer* erklären. Der Übergang auf einen anderen, entgegengesetzten Klassenstandpunkt kommt bei *Marx* (und *Engels*) in dieser Phase in der Form einer bisweilen überscharfen und keineswegs literarisch (wohl aber theoretisch) stets gelungenen Form zum Ausdruck. Vor allem *Engels* hat den Widerspruch zwischen der „souveränen Verachtung“, mit der die Autoren der „Heiligen Familie“ *Bruno Bauer* und die „Allgemeine-Literaturzeitung“ behandeln und den immerhin 22 Druckbögen, die sie (vor allem *Marx*! – nämlich 21 davon) diesem Gegner „dedizieren“ (vgl. MEGA III, 1, 271), durchaus bemerkt. Wenige Monate nach dem Erscheinen der „Heiligen Familie“ beschlossen beide, die endgültige „Abrechnung mit ihrem ehemaligen philosophischen Gewissen“ in einer umfassenderen und nicht mehr ausschließlich polemischen, sondern auch positiven Fassung ihrer neuen Welt- und Geschichtsauffassung darzulegen. In der „Deutschen Ideologie“ findet sich daher auch eine letzte theoretische Auseinandersetzung mit *Bruno Bauer* (und mit der *Bauer* weiter radikalisierenden Position *Stirners*) und eine erste gründliche Entwicklung der Marx-Engelsschen Position gegenüber *Feuerbach*.