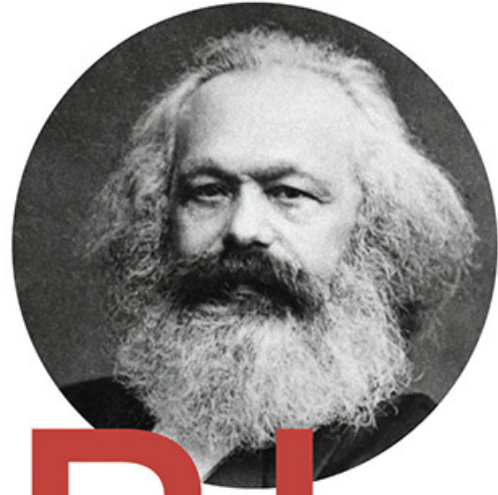




Jan Gerber

KARL MARX IN PARIS

Die Entdeckung des
Kommunismus





MEHR ZUM AUTOR

KLICKEN SIE HIER FÜR

 MEHR BÜCHER

 MEHR TRAILER

 MEHR LESEPROBEN

 MEHR INFORMATIONEN

Mehr Informationen unter www.piper.de
auf Facebook und Twitter



Mehr über unsere Autoren und Bücher:
www.piper.de

ISBN 978-3-492-99055-4

© Piper Verlag GmbH, München 2018

Covergestaltung: Büro Jorge Schmidt, München

Covermotiv: Hulton Archive/Getty Images; Bettmann/Kontributor/Getty Images

Datenkonvertierung: Uhl + Massopust GmbH, Aalen

Sämtliche Inhalte dieses E-Books sind urheberrechtlich geschützt. Der Käufer erwirbt lediglich eine Lizenz für den persönlichen Gebrauch auf eigenen Endgeräten. Urheberrechtsverstöße schaden den Autoren und ihren Werken. Die Weiterverbreitung, Vervielfältigung oder öffentliche Wiedergabe ist ausdrücklich untersagt und kann zivil- und/oder strafrechtliche Folgen haben.

Inhalt

Motto

Prolog: Karl Marx am Pazifik

Erster Teil: Der Weg ins Exil

Ankunft in Paris

Die Hauptstadt der neuen Welt

Deutsch-französische Missverständnisse

Zweiter Teil: Paris und die Revolution

Kommunismus als Kritik

Sehnsuchtsort Revolution

Der kommende Aufstand

Dritter Teil: Manchester und das Proletariat

Herkunft und Zukunft

Die soziale Frage

Handwerker und Proletarier

Die Stadt der reinen Klasse

Vierter Teil: Berlin und die Geschichte

Ein letztes Mal Paris

Kritik und Krise

Hegeldämmerung

Epilog: Abschied vom Proletariat

Danksagung

Anmerkungen

Quellen- und Literaturverzeichnis

London is a riddle.
Paris is an explanation.
G. K. CHESTERTON

Prolog

Karl Marx am Pazifik

Im Februar 1945 traf Bertolt Brecht eine ungewöhnliche Entscheidung: Der Dichter, den es bei seiner Flucht vor dem Nationalsozialismus bis an die amerikanische Pazifikküste verschlagen hatte, entschloss sich, das *Kommunistische Manifest* neu zu schreiben. Dieser wohl bedeutendste Text der internationalen Arbeiterbewegung, den Karl Marx und Friedrich Engels fast 100 Jahre zuvor im Auftrag des Bunds der Kommunisten verfasst hatten, sollte in die Form eines Lehrgedichts gebracht werden.

Nur wenige Tage zuvor, am Morgen des 27. Januar 1945, war die Rote Armee bei ihrem Vormarsch 60 Kilometer westlich von Krakau auf ein riesiges Sperrgebiet gestoßen. Gegen neun Uhr erreichte eine Aufklärungseinheit der 1. Ukrainischen Front das erste Tor. Es dauerte fast drei Stunden, bis die Minen geräumt waren, die von den Deutschen bei ihrer Flucht hinterlassen worden waren. Als Major Anatoli Schapiro das Gelände betrat, sah er überall Leichen.[1] Zwischen ihnen bewegten sich ausgehungerte Menschen in gestreifter Häftlingskleidung. Sie trugen trotz der Minustemperaturen und des Schnees keine Schuhe, sondern liefen barfuß. Es waren die letzten Insassen des Konzentrationslagers Auschwitz. Der Wind bedeckte die Uniformen der Befreier mit Asche; die Schneedecke färbte sich schwarz. Der Rauch aus den seit 1941 betriebenen Krematorien hatte sich auf sämtliche Dächer gelegt, kurz vor ihrem Rückzug hatten die Wachmannschaften zudem einige Baracken in Brand gesetzt.

Einer anderen Einheit der Roten Armee hatte sich schon im Juli 1944 ein ähnliches Bild geboten. In den

Verbrennungsöfen von Majdanek, kurz vor den Toren Lublins, fanden die Soldaten menschliche Überreste; die Gaskammern waren im Unterschied zu denen von Auschwitz noch intakt. In den Effektenkammern lagerten die Kleidungsstücke Tausender Ermordeter, darunter die zahllosen »Kinderschuhe aus Lublin«, denen Brechts Dichterkollege Johannes R. Becher 1944 seine gleichnamige Ballade widmete. Spätestens seit dieser Zeit konnten die Gerüchte über den Massenmord an den europäischen Juden, die die Emigranten im Exil ab Ende 1941 erreicht hatten, nicht mehr als Übertreibung abgetan werden. Die Bilder aus den Todesfabriken ließen zur Gewissheit werden, dass sich die Nazis zum Ziel gesetzt hatten, buchstäblich alle Juden, egal welchen Alters, welcher sozialen Herkunft und welcher politischen Überzeugung, zu vernichten.

Es ist nicht überliefert, ob Bertolt Brecht die Tagesberichte von der 1. Ukrainischen Front verfolgte. Dennoch besteht kein Zweifel daran, dass er mit seiner Entscheidung, das *Kommunistische Manifest* neu zu schreiben, auf die Erfahrung reagierte, für die der Begriff des gerade befreiten Vernichtungslagers Auschwitz bald zur – wenn auch ungenauen – Chiffre wurde. In Pacific Palisades, wo der Dichter in der unmittelbaren Nachbarschaft Hanns Eislers, Lion Feuchtwangers, Max Horkheimers und Theodor W. Adornos wohnte, hatte sich seit Anfang der 1940er-Jahre eine schwere Depression ausgebreitet.

Die Nachrichten aus Europa, die nach und nach an der amerikanischen Westküste eintrafen, betrafen nicht nur enge Freunde und Verwandte der Emigranten. Durch die Meldungen vom Kontinent wurde zugleich ihr Weltbild erschüttert. Ein Nachbar Brechts, Friedrich Pollock, der engste Vertraute Max Horkheimers, hatte schon im Dezember 1941 auf einem Thesenpapier, das er während eines Aufenthalts in New York anfertigte, notiert: »In den

Marxschen Begriffen stimmt etwas nicht.«[2] Er ergänzte, dass man herausfinden müsse, »was das ist«.

In der Tat versagten die Kategorien der Arbeiterbewegung bei der Erklärung des Nationalsozialismus. Mehr noch, sie wurden durch die braune Revolution, die Integration der Arbeiterschaft in das Regime und das Ausmaß der Verbrechen dementiert. Wer im Exil, im Zuchthaus oder im Konzentrationslager ungebrochen an der Idee der Revolution festhalten wollte, musste ignorieren, dass die Nazis ihr eigenes Vorgehen nicht ganz zu Unrecht mit diesem ehrwürdigen Begriff umschrieben: Die alten Eliten des Deutschen Reichs waren spätestens im Schicksalsjahr 1938 politisch entmachteten worden; die Sozialstruktur wurde durch das System aus Vierjahresplänen, »Kraft durch Freude« und Egalisierung auf rassistischer Grundlage tiefgreifend verändert.[3]

Vor allem aber wurde der Begriff des Proletariats beschädigt. So war die Geschichte des Nationalsozialismus weder eine Abfolge von Klassenkämpfen, wie es Marx und Engels in den 1840er-Jahren für die gesamte Geschichte der Menschheit behauptet hatten, noch war die Arbeiterschaft eine ernsthafte Bedrohung des Regimes. Im Gegenteil: Anders als von den Vordenkern des »Historischen Materialismus« vorhergesagt, entledigte sich das Proletariat nicht seiner Ketten, sondern seiner jüdischen Nachbarn. Angehörige der Arbeiterschaft, der Mittelschichten und des Bürgertums verschmolzen zum Wohle des Ganzen, zum Wehe der Juden zu einer großen weltanschaulichen Einheit. Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus war zumindest in Deutschland, dessen Arbeiterbewegung schon im 19. Jahrhundert zur marxistischen Musterschülerin erklärt worden war, weder ein Massenphänomen noch an die soziale Herkunft gebunden. Er ging stattdessen auf das Konto kleiner Gruppen und Einzelner, die aus den unterschiedlichsten Bevölkerungsschichten kamen.

Damit wurde auch der fortschrittsfromme Geschichtsoptimismus der Arbeiterbewegung angefressen. War der Glaube an einen roten Faden der Geschichte schon mit dem Ersten Weltkrieg in Mitleidenschaft geraten, lässt sich spätestens seit Auschwitz kein Zusammenhang mehr zwischen Geschichte, Fortschritt und Vernunft herstellen. Warum der Nationalsozialismus und Auschwitz notwendige Voraussetzungen für eine Gesellschaft der Freien und Gleichen sein sollen, wie Marx es noch für den Prozess der Industrialisierung konstatiert hatte, ist mit den Mitteln der Vernunft nicht zu erklären.

Die von den Diskussionen in Pacific Palisades überlieferten Protokolle und die Notizen Bertolt Brechts zeigen zwar, dass der Dichter der Infragestellung der Marx'schen Kategorien durch Friedrich Pollock skeptisch gegenüberstand. Dennoch blieb er weder unbeeinflusst von diesen Gesprächsrunden noch von den Nachrichten, die ihnen zugrunde lagen. Schon 1942 formulierte er zaghafte Zweifel an der bisherigen Klassenkampfrhetorik der Arbeiterbewegung: »Auch der Begriff der Klasse ist, vielleicht, weil er uns vorliegt in der Konzeption des vorigen Jahrhunderts, heute viel zu mechanisch im Gebrauch.«[4] Sein Entschluss, das *Kommunistische Manifest* zu aktualisieren und in Gedichtform zu bringen, war Ausdruck dieser Zweifel. Er setzte sich an die Nachdichtung, weil er ahnte, dass die »Bibel der Arbeiterbewegung«, wie der schmale Band gelegentlich genannt wurde, an Ausstrahlungs- und Geltungskraft verloren hatte.[5]

Brecht gelang es nicht, sein Vorhaben zu realisieren. Zwar griff er die Idee, das *Manifest* zu erneuern, bis an sein Lebensende immer wieder auf. Mehr als ein paar Verse kamen jedoch nicht zustande. Der Grund hierfür mag im Zufall oder in Brechts fehlender Zeit zu suchen sein: Er erlag bereits im August 1956 einem Herzinfarkt. Vielleicht scheiterte das Vorhaben jedoch auch, weil es nach den

Maßgaben der von Brecht propagierten Kunst, die stets auch Reflexion auf historische Erfahrung sein sollte, nicht umzusetzen war. Zumindest waren die leninistischen Kategorien, um die der Dichter die Ursprungsfassung des *Manifests* ergänzen wollte, nicht im Geringsten dazu geeignet, den Erfahrungen der 1930er- und frühen 1940er-Jahre künstlerisch Ausdruck zu verleihen: Der Nationalsozialismus und der Holocaust ließen sich weder unter Verweis auf den neuen »staatsmonopolistischen Kapitalismus« noch auf den Imperialismus erklären, dessen Zeitalter erst in Marx' letzten Lebensjahren begonnen hatte.

Brechts Freund Hanns Eisler, der in Pacific Palisades an den Diskussionen über die Integration der Arbeiterschaft in das nationalsozialistische Regime teilgenommen hatte, riet jedenfalls sowohl aus künstlerischen als auch aus inhaltlichen Gründen ab. Die Voraussetzung dafür, das *Kommunistische Manifest* verstehen zu können, so rekapitulierte der Komponist seine Einwände viele Jahre später, sei der »praktische Klassenkampf«. Der aber, so ergänzte er, habe in Nazideutschland nicht stattgefunden.

[6]

Der Kalte Krieg dürfte schließlich dazu beigetragen haben, dass Brecht die Bearbeitung des *Kommunistischen Manifests* bald nicht mehr als seine dringlichste Aufgabe empfand. Durch die schon kurz nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs anhebende Blockkonfrontation wurden neue Fragen auf die Tagesordnung gesetzt. Vor allem die drohende Vernichtung der Menschheit durch ein atomares Aufeinandertreffen der Supermächte ließ die Diskussionen der Kriegszeit als überholt erscheinen. Einige der sozialen Konfliktlinien des 19. Jahrhunderts, auf die der Marxismus stets bezogen war, schienen durch den Ost-West-Konflikt hingegen reaktiviert zu werden. Der Widerspruch zwischen Bourgeoisie und Proletariat, Freiheit und Gleichheit erfuhr im Gegensatz von West und Ost eine erweiterte

Neuaufgabe. So wurden die Debatten über die Geltungskraft der Marx'schen Kategorien, die während des Zweiten Weltkriegs auf breiter Ebene geführt worden waren, abrupt abgebrochen. Nur einige wenige Intellektuelle diskutierten weiter über die »Integration der Arbeiterklasse« (Herbert Marcuse), verstanden darunter aber bald weniger deren Beteiligung an den Verbrechen des Nationalsozialismus als ihre soziale Befriedung durch den neuen Massenkonsum.[7]

In diesem Buch sollen die Diskussionen der Exilzeit, die wegen des aufziehenden Kalten Kriegs beendet wurden, wieder aufgegriffen werden. Ausgehend von der historischen Erfahrung, dass die zukunftsfrohen Kategorien der Arbeiterbewegung vor der Wirklichkeit des Nationalsozialismus versagten, wird der Frage Friedrich Pollocks nachgegangen, was in den Marx'schen Topoi nicht »stimmt«. Besondere Aufmerksamkeit wird dabei den Begriffen Klasse, Revolution und Geschichte entgegengebracht, die im Marxismus zu einer Einheit verschmolzen: Revolutionen wurden als die Schrittmacher der Geschichte begriffen, das Proletariat galt als revolutionäres Subjekt, dem eine historische Mission zukomme.

Zwar spricht einiges dafür, dass Marx der Klasse am Ende seines Lebens nicht mehr dieselbe Bedeutung beimaß wie noch in den 1840er-Jahren. Einen »Abschied vom Proletariat«, wie er von André Gorz knapp 100 Jahre nach Marx' Tod verkündet wurde, vollzog er jedoch nie.[8] Für die Arbeiterbewegung selbst blieb die Klasse stets die wichtigste Bezugsgröße. Marx' Wertformanalyse und seine Fetischkritik wurden weder innerhalb der Sozialdemokratie noch von linkssozialistischer und kommunistischer Seite im größeren Maß zur Kenntnis genommen.[9] Das Fetischkapitel des *Kapitals* oder die Ausführungen über den Geld- und den Kapitalfetisch in den *Theorien über den*

Mehrwert blieben, wie Franz Mehring, der große alte Historiker der Sozialdemokratie, schon vor mehr als 100 Jahren konstatiert haben soll, »Literatur für wissenschaftliche Experten«.[10]

Vor dem Hintergrund der Faszination, die gerade die Rede von der Klasse, der Revolution und der mit »eherner Notwendigkeit« auf eine bessere Gesellschaft zulaufenden Geschichte auf die Arbeiterbewegung ausübte,[11] stellt sich eine Reihe von Fragen: Wie kam Marx auf die Idee, dass die Geschichte, wie es im *Kommunistischen Manifest* heißt, die »Geschichte von Klassenkämpfen« sei? Warum glaubte er, dass die historische Entwicklung mit geradezu naturgesetzlicher Dynamik auf eine »Gesellschaft der Freien und Gleichen« zusteuere? Und aus welchem Grund ernannte er ausgerechnet das Proletariat, sprich: die moderne Industriearbeiterschaft, zum revolutionären Subjekt? Wenn die neue Klasse auch die »Verkommensten der Verkommenen« unter sich versammelt, von denen Friedrich Engels einmal sprach,[12] warum sollte dann ausgerechnet von ihrer Diktatur eine freundlichere Welt zu erwarten sein? Wäre statt des Sozialismus nicht auch die Barbarei möglich, vor der Engels am Ende seines Lebens gewarnt haben soll?[13] Und würde der Sozialismus dann nicht sogar identisch mit dieser Barbarei werden?

Wer diesen Fragen nachgehen will, sieht sich auf Marx' ersten Paris-Aufenthalt zwischen Oktober 1843 und Februar 1845 verwiesen. Denn seine Hinwendung zum Klassenkampf, zum Kommunismus und zum Proletariat lässt sich exakt auf diese 15 Monate in der Seine-Metropole datieren. »Die Jahre 1843 bis 1845 sollten die entscheidenden seines Lebens werden«, kommentierte der Marx-Biograph Isaiah Berlin Mitte des vergangenen Jahrhunderts.[14] In einem der letzten Briefe, die Marx vor seiner Übersiedlung nach Frankreich schrieb, hatte er noch davon gesprochen, dass in seinen Kreisen eine erhebliche Konfusion über das gesellschaftspolitische »Wohin«

bestehe: »Nicht nur, dass eine allgemeine Anarchie unter den Reformern ausgebrochen ist, so wird jeder sich selbst gestehen müssen, dass er keine exakte Anschauung von dem hat, was werden soll.«[15] In Paris legte sich zumindest seine eigene Orientierungslosigkeit. Der als Radikaldemokrat in Paris eingetroffene Marx verließ die Stadt als überzeugter Klassenkämpfer und Kommunist. Als er Ende 1847, zwei Jahre nach seiner Ausweisung aus Frankreich, in Brüssel gemeinsam mit Friedrich Engels die Arbeit am *Kommunistischen Manifest* aufnahm, hatten sie bereits ein festgefügt Bild des »Historischen Materialismus« vor Augen. Sie waren zu der Einschätzung gelangt, dass alle Geschichte die Geschichte von Klassenkämpfen sei, die gesellschaftliche Entwicklung unweigerlich auf den Kommunismus hinauslaufe und die Geschichte dem Proletariat die Aufgabe zugewiesen habe, das letzte Gefecht zu führen, dem das »Reich der Freiheit« folge. Im *Manifest* wurden die in Paris entstandenen Gedanken nur noch schriftlich fixiert.

Mit der Rekonstruktion von Marx' erstem Paris-Aufenthalt ist dieses Buch zugleich ein ins Historische verlegter Kommentar zum gegenwärtigen Marx-Boom. Denn seitdem sich die Elendszonen des Weltmarkts erneut ausweiten und die westlichen Metropolen erreichen, wird auch dort wieder verstärkt von Arbeit und Kapital, der Klasse und ihrem Kampf gesprochen. An amerikanischen und britischen Universitäten wird bereits eine neue Marx-Debatte gefordert; im Feuilleton wird die Frage gestellt, ob Marx »doch recht« hatte.[16]

Diese Diskussionen kommen jedoch in der Regel ohne jeden Hinweis auf das bereits stattgefundene Dementi mindestens eines Teils der Marx'schen Grundbegriffe aus. Die im 19. Jahrhundert entwickelten Kategorien werden vielfach blindlings auf die Situation des 21. Jahrhunderts übertragen, ohne ihren Entstehungszusammenhang auch nur zu erwähnen. Um herausfinden zu können, ob und in

welcher Weise der vor 200 Jahren geborene Karl Marx etwas zur Erkenntnis der Gegenwart beitragen kann, müssten zunächst die – im besten Fall – historisch gewordenen Anteile seines Werks freigelegt werden. Vielleicht kann dieses Buch einen kleinen Beitrag dazu leisten.

Erster Teil

Der Weg ins Exil

Ankunft in Paris

Als Karl Marx Mitte Oktober 1843, im Alter von nur 25 Jahren, in Paris eintraf, war er weder Klassenkämpfer noch Kommunist. Der Begriff der Klasse hatte bis dahin an keiner Stelle seines Werks Erwähnung gefunden. Gegen die Rede vom Kommunismus, die durch Étienne Cabet's 1840 erstmals erschienenen Buch *Voyage en Icarie (Reise nach Ikarien)* populär geworden war,[1] hatte er sogar eingehend polemisiert. In einer Auseinandersetzung mit der *Augsburger Allgemeinen*, die seinerzeit als eines der besten Blätter Europas galt, hatte Marx 1842 erklärt, die Idee des Kommunismus einer »gründlichen Kritik« unterziehen zu wollen. Auf Versuche, diese Ideen in die Tat umzusetzen, so ergänzte der Mann, dessen Name bald wie kein anderer mit dem Kommunismus gleichgesetzt wurde, sollte mit Kanonen geantwortet werden.[2]

Dennoch war Marx auch in dieser Zeit kein Freund der Friedhofsruhe, die seit dem Wiener Kongress 1815 in seinem Heimatland Preußen herrschte. Schon während seiner Studienzeit in Berlin, wo er sich vom raufenden und saufenden Korpsstudenten in einen philosophierenden Workaholic verwandelte, war er zu der Überzeugung gelangt, dass die Welt falsch eingerichtet sei. Vom Kantianismus kommend, hatte er sich zunächst Hegel zugewandt, der 1818 den Lehrstuhl Fichtes an der Berliner Universität übernommen hatte. Der preußische Kultusminister Karl vom Stein zum Altenstein protegierte den Philosophen und seine Anhänger: Eduard Gans wurde 1826 zum ordentlichen Professor der Rechte in Berlin ernannt, Georg Andreas Gabler folgte 1835 auf den Lehrstuhl für Philosophie. Der Grund dieser Unterstützung

war nicht allein Hegels Verklärung des Staats zum »Irdisch-Göttlichen«, mit der auch die stetig anwachsende preußische Bürokratie weltanschaulich aufgehübscht werden konnte.[3] Seine philosophische Schule stand zugleich für den zaghaften Reformkurs, den der Minister gegen die konservativen Kreise um den Sohn des Königs, den späteren Friedrich Wilhelm IV., durchzusetzen versuchte.

Als Marx 1836, nach einem einjährigen Intermezzo an der Universität Bonn, in Berlin zu studieren begann, war Hegel bereits seit fünf Jahren tot. Er war während der großen Berliner Choleraepidemie gestorben – wenn auch wohl nicht, wie vom Arzt diagnostiziert, an der Seuche, sondern an einem Krebsleiden. Vermittelt durch seine Schüler waren die Ideen des Philosophen an der Friedrich-Wilhelms-Universität, wie die Hochschule bis 1945 hieß, jedoch überaus lebendig. Ein Brief, den Marx aus Berlin an seinen Vater schrieb, verdeutlicht die Euphorie, die das Studium Hegels bei ihm auslöste: Er sei »wie toll« an der Spree herumgelaufen und schließlich voller Erregung von Stralau, einem kleinen Dorf, in dem er sich zur Erholung aufhielt, nach Berlin gerannt. Dort habe er »jeden Eckensteher umarmen« wollen. Immer enger habe er sich an die »jetzige Weltphilosophie« gekettet. »Ein Vorhang war gefallen«, so resümierte Marx, »mein Allerheiligstes zerrissen und es mussten neue Götter hineingesetzt werden«.[4] Philosophie konnte seinerzeit eine ähnliche Begeisterung hervorrufen wie bald nur noch Popmusik.

Der Hegel, den Marx in den Vorlesungen von Eduard Gans kennenlernte, unterschied sich jedoch deutlich von dem Hegel, den Friedrich Engels später mit einer gewissen Übertreibung als Schöpfer der »königlich preußischen Staatsphilosophie« bezeichnete.[5] Schon bei einem Essen am Königshof im Wintersemester 1827/28 hatte sich der Thronfolger darüber empört, dass Gans seine Studenten zu Republikanern erziehe.[6] Hegel, an den die Beschwerde

gerichtet war, übernahm die Vorlesung in Rechtsphilosophie daraufhin wieder selbst. Er hatte sie seinem Kollegen erst kurz zuvor überlassen.

In der Tat gab Gans dem Hegelianismus eine republikanische Färbung, die nur bedingt im Sinn seines Erfinders war. So hatte sich Hegel in Berlin mehrfach für das Ständewesen ausgesprochen; er war in seinen späten Jahren allenfalls ein Anhänger der konstitutionellen Monarchie. Seine Philosophie bot jedoch Raum für liberalere Interpretationen: Immerhin gehörte er 1801, als er in Jena mit der Entwicklung seines Systems begann, selbst noch zu den Freunden der Französischen Revolution. Auch wenn er aufgrund des Großen Terrors auf Abstand zu den Jakobinern gegangen war, erhob er bis an sein Lebensende alljährlich am 14. Juli sein Glas auf die Erstürmung der Bastille.[7]

Die Junghegelianer schöpften das subversive Potenzial der Philosophie ihres Meisters weiter aus. Der Name dieses losen Zusammenschlusses von Theologen und Philosophen, dem sich Marx im Sommer 1837 anschloss, bezog sich nicht zuletzt auf den Altersdurchschnitt dieser neuen Generation von Hegel-Anhängern: Sie hatten ihre politische Prägung ausnahmslos in der Restaurationsära erhalten. Spätestens seit der französischen Julirevolution 1830 war der Verweis auf die Jugend jedoch auch eine Kampfansage ans Alte: Giuseppe Mazzini, dem Marx lange Zeit große Anerkennung entgegenbrachte, hatte 1831 im französischen Exil die radikaldemokratische Sammlungsbewegung Junges Italien gegründet. Kurz darauf entstanden die jungdeutsche Bewegung, die insbesondere durch Heinrich Heine Bekanntheit erlangte, und das Młoda Polska – das Junge Polen.

Ohne sich direkt auf diese teilweise nur kurzlebigen Gruppierungen zu beziehen, teilten die Junghegelianer deren Unzufriedenheit mit dem Zeitalter der Heiligen Allianz. Ausgehend von einer Historisierung der biblischen

Schriften, gelangten David Friedrich Strauß, Ludwig Feuerbach, Bruno Bauer, Arnold Ruge und andere junge Anhänger Hegels innerhalb kürzester Zeit zur Kritik der Religion. Insbesondere Strauß, dessen 1835/36 erschienener Zweiteiler *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* zum Manifest der »linken« Hegel-Lektüre wurde, hatte noch versucht, Religion und Philosophie miteinander zu versöhnen. Durch eine historisch-kritische Bibelexegese, Quellenkritik und Mythenforschung sollte, wie er formulierte, die »Wahrheit der kirchlichen Vorstellung von Christus« herausgestellt werden.[8] Bald hielten die Junghegelianer dieses Unterfangen jedoch für unmöglich. Strauß hatte die Heilige Schrift so gründlich erledigt, dass sein komplizierter Versuch, den Glauben auf einer höheren Stufe wiederherzustellen, kaum noch einen seiner Freunde überzeugen konnte.

Die Kritik der Religion führte die Junghegelianer schließlich zur Kritik der Gesellschaft; die religionsphilosophische Debatte verwandelte sich in eine politische. Hierfür gab es gute Gründe: Denn in dem Maß, in dem die Fundamente des Glaubens zertrümmert wurden, wurden auch die Grundlagen des Staats demontiert.[9] Das betraf nicht zuletzt die Vorstellung vom Gottesgnadentum des Königs. Wenn die Autorität des Monarchen nicht auf Gott zurückgeht, so lautete eine der bald alles entscheidenden Fragen, wie ist sie dann zu legitimieren? Die enge Verknüpfung von Religion, Kirche, Staat und Herrscherhaus in Preußen tat ein Übriges. Der Landesherr war zugleich oberster Bischof; die evangelische Kirche fungierte als Staatskirche. Durch die Kritik der Religion wurde insofern der gesamte »christliche Staat«, wie die konservativen Kräfte um Friedrich Wilhelm IV. das von ihnen ersehnte Ungetüm bald nannten, infrage gestellt.

Im Zuge dieser Wendung vom Theologischen aufs Politische entfernten sich viele Junghegelianer immer weiter von Hegel. Am Ende wandten sie sich schließlich