

## Idee und Geschichte

### Der Religionsbegriff im Werk von David Friedrich Strauss (1808–1874)

CHRISTIAN DANZ

In seinem Buch *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn* berichtet Friedrich Heinrich Jacobi über ein Gespräch, welches er 1780 mit Gotthold Ephraim Lessing geführt hatte. Der Wolfenbütteler Bibliothekar habe ihm – Jacobi – seine Distanz zu dem traditionellen Begriff Gottes angedeutet. „Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen. Ἐν καὶ πᾶν! Ich weiß nichts anders.“<sup>1</sup> Lessing ist um 1800 bei weitem nicht der Einzige, dem die orthodoxen Begriffe der Gottheit ungenießbar geworden waren. Nicht nur der Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Moses Mendelssohn, auch der Atheismusstreit um Johann Gottlieb Fichte sowie der Theismusstreit zwischen Jacobi und Schelling artikulieren dieses Unbehagen an den überlieferten Religionsbegriffen.<sup>2</sup> Der Plausibilitätsverlust der dogmatischen Lehrform der christlichen Religion in der Sattelzeit der Moderne markiert auch den problemgeschichtlichen Hintergrund der Genese der Theologie von David Friedrich Strauss. Nach dem Besuch der Klosterschule in Blaubeuren studierte er von 1825 bis 1830 Theologie in Tübingen. Geprägt wurde er sowohl in der Klosterschule als auch später in Tübingen durch Ferdinand Christian Baur (1792–1860), neben Strauss der wichtigste Vertreter einer historischen Theologie im 19. Jahrhundert.<sup>3</sup> Während seines Tübinger Studiums beschäftigte sich Strauss intensiv mit den Philosophien Kants und Schellings. Entscheidend für den weiteren Bildungsgang des jungen Stiftlers wurde allerdings die Lektüre Hegels. Dessen *Phänomenologie des Geistes* las er begeistert zusammen mit Kommilitonen am Ende seines Studiums. Strauss gilt als einer der bedeu-

---

<sup>1</sup> JACOBI, FRIEDRICH HEINRICH: *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*, Darmstadt 2000, S. 22.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu ESSEN, GEORG/DANZ, CHRISTIAN (Hg.): *Philosophisch-theologische Streitsachen. Pantheismusstreit – Atheismusstreit – Theismusstreit*, Darmstadt 2012.

<sup>3</sup> Vgl. hierzu DANZ, CHRISTIAN (Hg.): *Schelling und die historische Theologie des 19. Jahrhunderts*, Tübingen 2013; ZACHHUBER, JOHANNES, *Theology as Science in Nineteenth-Century Germany. From F. C. Baur to Ernst Troeltsch*, Oxford 2013.

tendsten theologischen Hegelianer. Sein 1835/36 veröffentlichtes *Leben Jesu* sowie die sich an dieser Schrift entzündenden Kontroversen führten indes zum Zerfall der Hegelschen Schule in einen linken und einen rechten Flügel.<sup>4</sup> Die strittigen Punkte, um die erbittert gerungen wurde, sind das Verhältnis von Idee und Geschichte sowie von Philosophie und Religion bzw. von religiöser Vorstellung und philosophischem Begriff. Die Forschung hat bislang weitgehend das Verhältnis des Tübinger Theologen zu Hegel in den Blick genommen.<sup>5</sup> Das gilt auch für den Religionsbegriff von Strauss. Sofern ihm die Forschung überhaupt Aufmerksamkeit widmete, erfolgte dies im Horizont von Hegels Begriff der Religion und dessen Verhältnis zum absoluten Wissen. So wenig freilich der Befund zu bestreiten ist, dass Strauss in den 1830er Jahren zu den prominentesten theologischen Hegelianern gehörte, so wenig ist allerdings damit das theologische Anliegen des Tübinger Theologen hinreichend erfasst. Zentrale Bestandteile seiner Konzeption wie die Betonung der empirischen Geschichte sowie der historischen Forschung widerstreiten völlig dem Grundgedanken des Berliner Philosophen. Sie erklären sich eher vor dem Hintergrund der Theologie Ferdinand Christian Baur und seiner Schule sowie der Philosophie Schellings.<sup>6</sup>

Um den Religionsbegriff von Strauss sowie seine methodischen Grundlagen angemessen zu rekonstruieren, reicht es allerdings nicht aus, sich auf das *Leben Jesu* oder die *Glaubenslehre* zu beziehen. Die religionstheoretische Debatte, die in den 1820er und 1830er Jahren unter dem Einfluss der Philosophie Hegels steht, erhält in den 1840er Jahren eine neue Wendung. Greifbar wird dies in den nun einsetzenden Kontroversen über das Wesen der Religion vor dem Hintergrund der Religionsbegriffe von Strauss und Ludwig Feuerbach.<sup>7</sup> Im Spätwerk von Strauss, welches von der Forschung nur marginal wahrge-

<sup>4</sup> STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Das Leben Jesu*, kritisch bearbeitet, 2 Bde., Tübingen 1835/36.

<sup>5</sup> Vgl. BARNIKOL, ERNST: Das ideengeschichtliche Erbe Hegels bei und seit Strauss und Baur im 19. Jahrhundert, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe* 10,1 (1961), S. 281–328; SANDBERGER, JÖRG F.: David Friedrich Strauss als theologischer Hegelianer. Mit unveröffentlichten Briefen, Göttingen 1972; GRAF, FRIEDRICH WILHELM: Kritik und Pseudo-Spekulation. David Friedrich Strauss als Dogmatiker im Kontext der positionellen Theologie seiner Zeit, München 1982.

<sup>6</sup> Vgl. hierzu ZACHHUBER, JOHANNES: *Theology as Science in Nineteenth-Century Germany*, S. 73–95; Ders.: Ferdinand Christian Baur Schellingrezeption, in: Danz, Christian (Hg.): *Schelling und die historische Theologie des 19. Jahrhunderts*, Tübingen 2013, S. 151–170; WINTZEK, OLIVER: *Ermächtigung und Entmächtigung des Subjekts. Eine philosophisch-theologische Studie zum Begriff Mythos und Offenbarung bei D. F. Strauss und F. W. J. Schelling*, Regensburg 2008; vgl. hierzu auch LANGE, DIETZ: *Historischer Jesus oder mythischer Christus. Untersuchungen zu dem Gegensatz zwischen Friedrich Schleiermacher und David Friedrich Strauss*, Gütersloh 1975.

<sup>7</sup> Vgl. hierzu ZACHHUBER, JOHANNES: *Theology as Science in Nineteenth-Century Germany*, S. 96–123.

nommen wurde,<sup>8</sup> kommt es zu einer Transformation des Religionsbegriffs. Zwar geht es ihm in seinem Werk durchgehend um eine modernegemäße Fassung der christlichen Religion, aber dieses Anliegen erfährt in seinem letzten Buch *Der alte und der neue Glaube* eine Radikalisierung.<sup>9</sup> In ihm plädiert er vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen und naturwissenschaftlichen Entwicklung seit der Mitte des Jahrhunderts für eine Humanitätsreligion, welche an die Stelle der alten Kirchenreligion treten soll.

Im Folgenden werden zunächst die systematischen Grundlagen des Religionsbegriffs von Strauss anhand seines Frühwerkes rekonstruiert. Sodann sind die Aussagen zur Religion im ersten *Leben Jesu* sowie in seinem Hauptwerk *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft* in den Blick zu nehmen.<sup>10</sup> Abschließend ist der Religionsbegriff im Spätwerk von Strauss zu untersuchen. Dabei wird sich zeigen, dass sich die Transformationen, die der Begriff der Religion im langen 19. Jahrhundert erfahren hat, bei keinem anderen Autor so deutlich niederschlagen wie bei dem ehemaligen Tübinger Stiftsrepetenten.

### 1. Religion zwischen spekulativem Begriff und Empirie, oder: Die systematischen Grundlagen des Religionsbegriffs im Frühwerk von Strauss

Für die Konzeption seiner Theologie hat sich der junge Strauss, wie er an verschiedenen Stellen bemerkt, auf die spekulative Philosophie Hegels bezogen.

Mit der Hegel'schen Philosophie stand meine Kritik des Lebens Jesu von ihrem Ursprung an in innerem Verhältniß. Schon in meinen Universitätsjahren erschien mir und meinen Freunden als der für die Theologie wichtigste Punkt dieses Systems die Unterscheidung zwischen Vorstellung und Begriff in der Religion, welche bei verschiedener Form doch denselben Inhalt haben können.<sup>11</sup>

An dieser Unterscheidung Hegels interessierte ihn, wie er fortfährt, als die wichtigste Frage,

<sup>8</sup> Vgl. GRAF, FRIEDRICH WILHELM: *The Old Faith and the New. The Late Theology of D. F. Strauss*, in: Reventlow, Henning Graf/Farmer, William (Hg.): *Biblical Studies and the Shifting of Paradigms, 1850–1914* [JSOTS 192], Sheffield 1995, S. 223–245.

<sup>9</sup> STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntniß*, Leipzig 1872.

<sup>10</sup> STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft*, 2 Bde., Tübingen 1840/1841 (= ND Darmstadt 2009).

<sup>11</sup> STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie*, 3. Heft, Tübingen 1838, S. 57.

in welchem Verhältniß zum Begriff die geschichtlichen Bestandteile der Bibel, namentlich der Evangelien, stehen: ob der historische Charakter zum Inhalt mitgehöre, welcher für Vorstellung und Begriff derselbe, auch von dem letzteren Anerkennung fordere; oder ob er zur bloßen Form zu schlagen, mithin das begreifende Denken an ihn nicht gebunden sei.<sup>12</sup>

Die für die Religionsphilosophie Hegels signifikante Unterscheidung von religiöser Vorstellung und philosophischem Begriff sowie die mit ihr verbundene These, Religion und Philosophie haben, ihrer unterschiedlichen Formen ungeachtet, denselben Inhalt, steht in der Tat im Zentrum der Theologie des jungen Strauss sowie seines Begriffs der Religion. Schon in seiner philosophischen Dissertation *Die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge in ihrer religionsgeschichtlichen Entwicklung* bestimmt er ganz im Einklang mit zentralen Motiven Hegels den Begriff der Religion.<sup>13</sup>

Wen[n] wir die Religion auf die allgemeinste Weise als die im Bewußtseyn gesetzte Beziehung des Göttlichen und Menschlichen, des Endlichen und Unendlichen fassen, so sind damit 2 Begriffe in Beziehung gesetzt, welche sich zunächst entgegensezt und widersprechend zu einander verhalten. Diesen Widerspruch auszugleichen, Göttliches und Menschliches in Übereinstim[m]ung zu bringen, dahin geht die Arbeit aller Religion, sowohl real in Cultus und Leben, als ideal im Dogma.<sup>14</sup>

Religion ist die Einheit von Göttlichem und Menschlichem, aber diese Einheit tritt in dem religiösen Bewusstsein in der Form der Vorstellung auf.<sup>15</sup>

Eine erste Präsentation des Programms einer spekulativen Theologie im Anschluss an die begrifflichen Mittel der Philosophie Hegels findet sich in der 1832 in den *Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik* erschienenen Besprechung der *Encyclopädie der theologischen Wissenschaften* von Karl Rosenkranz.<sup>16</sup> In seiner Rezension, die *prima vista* den Charakter einer Selbstverständigungsdebatte der Hegelschule hat, kritisiert der Tübinger Theologe grundsätzlich den Aufbau der Enzyklopädie von Rosenkranz.<sup>17</sup> Deren Grund-

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge in ihrer religionsgeschichtlichen Entwicklung*, in: Müller, Gotthold: *Identität und Immanenz. Zur Genese der Theologie von D. F. Strauss. Eine theologie- und philosophiegeschichtliche Studie*, Zürich 1968, S. 49–82.

<sup>14</sup> A. a. O., S. 50.

<sup>15</sup> Zur Unterscheidung von Vorstellung und Begriff in der Dissertation vgl. a. a. O., S. 67–81.

<sup>16</sup> Vgl. STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Rez.: Rosenkranz: Encyclopädie der theologischen Wissenschaften*, in: Ders.: *Charakteristiken und Kritiken. Eine Sammlung zerstreuter Aufsätze aus den Gebieten der Theologie, Anthropologie und Aesthetik*, Leipzig 1839, S. 213–234. Strauss bezieht sich auf ROSENKRANZ, KARL: *Encyclopädie der theologischen Wissenschaften*, Halle 1831.

<sup>17</sup> Vgl. hierzu SANDBERGER, JÖRG F.: *Strauss als theologischer Hegelianer*, S. 58–66; GRAF, FRIEDRICH WILHELM: *Kritik und Pseudo-Spekulation*, S. 132–211.

fehler bestehe darin, die spekulative Theologie an den Anfang der theologischen Disziplinen zu stellen. Der spekulativen Theologie weist Rosenkranz die Aufgabe zu, „die Idee der christlichen als der absoluten Religion“ zu entwickeln.<sup>18</sup> Aber das sei, wie Strauss einwendet, nicht möglich, da es keine Erkenntnis der Idee unabhängig von der Geschichte geben könne.<sup>19</sup> Das genannte Argument steht auch im Hintergrund einer weiteren Kritik an der Enzyklopädie von Rosenkranz. In ihr seien nämlich Theologie und Philosophie identifiziert. Deshalb enthalte die Rosenkranzsche Dogmatik „nichts Theologisches, sondern nur Philosophie“<sup>20</sup>. Demgegenüber betont Strauss stärker deren Differenz. Zwar löse sich die spekulative Theologie in ihrem höchsten Gipfel in Philosophie auf, aber jene wurzele „in einem empirischen Boden“<sup>21</sup>. Der Unterschied in der Identität von Theologie und Philosophie liegt für den Tübinger in einem Doppelten. Einerseits sehe die Theologie „mehr nach Bibel und Kirche“ hin, und andererseits sei die „auf theologischem Wege, d. h. vom Empirischen aus, gefundene speculative Theologie die Probe [...] für die auf philosophischem Wege gefundene und umgekehrt“<sup>22</sup>.

Auffallend an der Rosenkranz-Besprechung ist die grundlegende Stellung, welche Strauss der empirischen Geschichte einräumt. Das lässt zweierlei erkennen: Zunächst das Bemühen des Tübingers, spekulative Theologie und Geschichte in einen gedanklichen Zusammenhang zu bringen. Aber dieses Anliegen ist zweitens der Philosophie Hegels völlig fremd. Die empirische Geschichte stellt in der Tat einen Aspekt dar, der in der spekulativen Philosophie keinen Ort hat. Die von Strauss in der Besprechung skizzierte Verbindung von empirischer Geschichte und Philosophie hat ihren gedanklichen Hintergrund in der historischen Theologie seines Lehrers Baur. Dieser hatte in seiner Frühschrift *Symbolik und Mythologie oder die Naturreligion des Alterthums* im Anschluss an die von Schelling in seinem Transzendentsystem sowie in seinen *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums* konzipierte Geschichtsphilosophie eine Verzahnung von Philosophie und Historie ausgearbeitet.<sup>23</sup> In Baus Programm einer wissenschaftlichen Theologie überlagern

<sup>18</sup> STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: Rosenkranz, S. 217.

<sup>19</sup> Vgl. ebd.: „Nun schlechthin unabhängig von der Erscheinung, d. h. von dem geschichtlich vorliegenden Christenthum, gibt es keine Erkenntniß der Idee der absoluten Religion“.

<sup>20</sup> A. a. O., S. 221.

<sup>21</sup> A. a. O., S. 218.

<sup>22</sup> A. a. O., S. 219 (Hervorh. des Verf.).

<sup>23</sup> BAUR, FERDINAND CHRISTIAN: *Symbolik und Mythologie oder die Naturreligion des Alterthums*, 1. Theil, Stuttgart 1824. Aus Platzgründen können hier weder die methodischen Grundlagen noch das Programm der historischen Theologie Baus ausgeführt werden. Zur neueren Deutung seiner Theologie vgl. LANDMESSER, CHRISTOF: *Mythos und Geschichte bei Ferdinand Christian Baur*, in: Danz, Christian (Hg.): *Schelling und die historische Theologie des 19. Jahrhunderts*, Tübingen 2013, S. 131–149; ZACHHUBER, JOHANNES: *Ferdinand Christian Baur*, in: *Schellingrezeption*, S. 151–170; Ders.: *Theology as Science in Nineteenth-Century Germany*, S. 25–72. Zum Verhältnis Baur und Strauss in Blaubeuren vgl. MÜLLER,

sich allerdings zwei Motive; eines, welches im Anschluss an Schelling und später an die Religionsphilosophie Hegels auf eine Konzeption der Religionsphilosophie als Philosophie der Geschichte der Religion abzielt, und eines, welches Geschichte und Philosophie strikt trennt.<sup>24</sup> Baur Schüler Strauss hat – trotz seines Rekurses auf Geschichte – an das letztere Motiv einer wissenschaftlichen Theologie angeknüpft und es radikalisiert. Das hat ersichtlich Konsequenzen für die Konzeption einer historischen Theologie sowie die Fassung des Begriffs der Religion.

Vor dem Hintergrund dieser methodischen Grundlegung einer historischen Theologie beschreibt Strauss in der Vorrede des ersten *Leben Jesu* sein Programm. Die historische Theologie, so erklärt er hier, zeichne sich durch „Voraussetzungslosigkeit“ aus.<sup>25</sup> Aus der strikten Trennung zwischen Theologie und empirischer Geschichte resultiert die historische Kritik ebenso wie die Überzeugung, die Wahrheit des Christentums bleibe bestehen, auch wenn deren geschichtliche Grundlagen durch die Kritik der neutestamentlichen Berichte vernichtet werden.<sup>26</sup> Religion, verstanden als Einheit von Göttlichem und Menschlichem, ist für Strauss völlig unabhängig von der empirischen Geschichte. Letztere tritt bar jeden Sinnes hinter der Idee zurück.

## 2. Der Religionsbegriff im *Leben Jesu* und in der *Glaubenslehre*

Religion, so Strauss in der Schlussabhandlung des *Lebens Jesu*, sei die menschliche Seite der Einsicht in die Gott-Mensch-Einheit im Bewusstsein.

---

GOTTHOLD: F. C. Baur und D. F. Strauss in Blaubeuren (1821–1825), in: Glaube, Geist, Geschichte. FS für Ernst Benz, Leiden 1967, S. 217–230.

<sup>24</sup> Vgl. hierzu ZACHHUBER, JOHANNES: *Theology as Science in Nineteenth-Century Germany*, S. 51–67. Für das Selbstverständnis von Baur Schülern wurde, wie Johannes Zachhuber gezeigt hat, das zweite neo-rationalistische Programm konstitutiv. Es trennt strikt zwischen sinnloser empirischer Geschichte und Philosophie. Baur beruft sich hierfür auf Hegels Religionsphilosophie von 1832, welche die einzige Textgrundlage seines Hegelianismus darstellt: „Was der Geist tut, ist keine Historie; es ist ihm nur um das zu tun, was an und für sich ist, nicht vergangenes, sondern schlechthin Präsentes.“ HEGEL, GEORG F. W.: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, II, Frankfurt a. M. 1991, S. 318.

<sup>25</sup> STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Leben Jesu*, Bd. 1, S. VI. „Grunderforderniss“ der historischen Theologie sei „die innere Befreiung des Gemüths und Denkens von gewissen religiösen und dogmatischen Voraussetzungen“ (ebd.); vgl. hierzu ZACHHUBER, JOHANNES: *Theology as Science in Nineteenth-Century Germany*, S. 73–95.

<sup>26</sup> Vgl. STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Leben Jesu*, Bd. 1, S. VII: „Den inneren Kern des christlichen Glaubens weiss der Verfasser von seinen kritischen Untersuchungen *völlig unabhängig*. Christi übernatürliche Geburt, seine Wunder, seine Auferstehung und Himmelfahrt, bleiben ewige Wahrheiten, so sehr ihre Wirklichkeit als historischer Fakta angezweifelt werden mag. Nur die Gewissheit davon kann unsrer Kritik Ruhe und Würde geben, und sie von der naturalistischen voriger Jahrhunderte unterscheiden, welche mit dem geschichtlichen Faktum auch die religiöse Wahrheit umzustürzen meinte, und daher nothwendig frivol sich verhalten musste.“ (Hervorh. des Verf.).

Das wahre und wirkliche Dasein des Geistes also ist weder Gott für sich, noch der Mensch für sich, sondern der Gottmensch; weder allein seine Unendlichkeit, noch allein seine Endlichkeit, sondern die Bewegung des Sichhingebens und Zurücknehmens zwischen beiden, welche von göttlicher Seite Offenbarung, von menschlicher Religion ist.<sup>27</sup>

Strauss fasst den Begriff der Religion im Anschluss an Hegel als Idee der Einheit von Göttlichem und Menschlichem. Der Gehalt der Religion – die Idee – ist von der Geschichte unabhängig. Mit anderen Worten, die Idee gehört nicht zur Form der Religion, in der sich dieser Inhalt darstellt. Die Form der Religion bestimmte Strauss mit Hegel sowohl in seiner Dissertation als auch in der Rosenkranz-Rezension als Vorstellung. In seinem ersten *Leben Jesu* tritt an die Stelle des Vorstellungsbegriffs der Mythos. Der mythische Standpunkt, so erklärt er in der Vorrede seiner Schrift, soll sowohl über die supranaturalistische als auch über die rationalistische Deutung der Geschichte Jesu hinausführen. Im Mythosbegriff von Strauss überlagern sich mehrere Theoriekonzeptionen.<sup>28</sup> Zunächst das Mythos-Verständnis der mythischen Schule um Christian Gottlob Heyne, Johann Gottfried Eichhorn, Johann Philipp Gabler und den jungen Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. Sie verstanden den Mythos nicht mehr als Fabel, sondern als das Denken der Menschheit im Stadium ihrer Kindheit. Der Mythos ist also nicht erfunden. Vielmehr konnte sich die Menschheit in dieser Zeit nicht anders als in mythischer Form ausdrücken. Hier ist der Mythosbegriff ein Methodenbegriff, der die kulturelle Differenz zwischen der eigenen Gegenwart und dem Zeitalter der Bibel markiert. Der Mythos entsteht in oralen Kulturen und, da der Menschheit abstrakte Begriffe noch fehlen, wird er in den sinnlichen Formen der Einbildungskraft artikuliert. Signifikant für diese Form des Denkens ist die geschichtsartige Versinnlichung von Ideen. In seinem *Leben Jesu* knüpft Strauss an diesen Mythosbegriff an, verbindet ihn jedoch mit zwei weiteren Theorieelementen, die er von Baur und Hegel entlehnte. Für Baur ist der Mythos, wie er im Anschluss an Schellings Philosophie um 1800 in seinem Frühwerk *Symbolik und Mythologie* schreibt, „die bildliche Darstellung einer Idee durch eine Handlung“<sup>29</sup>. Und schließlich geht in den Mythosbegriff von Strauss Hegels Verständnis der Vorstellung ein. Der Berliner Philosoph versteht das christlich-religiöse Bewusstsein als Selbstbewusstsein des Geistes in der Form der Vorstellung.<sup>30</sup> Die Vorstellung ist eine Form von Bewusstsein,<sup>31</sup> welche sich durch eine Mittelstellung zwischen „erinnerte[r] Anschauung“ und „dem unmittelbaren Be-

<sup>27</sup> STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Leben Jesu*, Bd. 2, S. 730.

<sup>28</sup> Zum Mythosbegriff von Strauss vgl. LANGE, DIETZ: *Historischer Jesus oder mythischer Christus*, S. 218–267.

<sup>29</sup> BAUR, FERDINAND CHRISTIAN: *Symbolik und Mythologie*, T. 1, S. 27.

<sup>30</sup> Vgl. HEGEL, GEORG W. F.: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* [1830], Hamburg <sup>8</sup>1991, S. 447 (§ 565).

<sup>31</sup> Vgl. a. a. O., S. 363–377 (§§ 451–464).

stimmt-sich-finden der Intelligenz und zwischen derselben in ihrer Freiheit, dem Denken“ auszeichnet.<sup>32</sup> Seine Inhalte repräsentiert das vorstellende Bewusstsein in sinnlichen Bildern. Konstitutiv für ein solches Bewusstsein ist die Differenz von Vorstellendem und Vorgestelltem.

Die angedeuteten Theorieelemente nimmt Strauss derart in seinen Mythosbegriff auf, dass er den Mythos als eine geschichtlich bedingte Darstellungsform der Idee begreift. Sein Gehalt ist keine empirische Wirklichkeit; die geschichtliche Form ist „bloße Hülle einer übergeschichtlichen Wahrheit“<sup>33</sup>. Mythos heißt damit *per definitionem* ungeschichtlich. Der neutestamentliche Mythos ist zwar von der Gemeinde produziert, indem sie die alttestamentliche Messias-Vorstellung aufgriff und umprägte sowie – um den Tod Jesu zu verarbeiten – auf den Mann aus Nazareth anwandte,<sup>34</sup> aber er ist kein Kunstprodukt. Die „neutestamentlichen Mythen“, so die bekannte Bestimmung, sind „geschichtsartige Einkleidungen urchristlicher Ideen, gebildet in der absichtslos dichtenden Sage“<sup>35</sup>.

Religion, so muss man die Überlegungen zum Mythosbegriff zusammenfassen, tritt stets in einer geschichtlich bedingten Form auf, aber sie hat einen Gehalt, der von dieser Form unabhängig ist.<sup>36</sup> Da Idee und Geschichte strikt unterschieden sind, kann von der Idee auch nicht auf ein historisches Faktum geschlossen werden. Letzteres lässt sich allein mit den Mitteln der historischen Kritik rekonstruieren.<sup>37</sup> Der Religionsbegriff des *Lebens Jesu* ist nicht nur ungeschichtlich konstruiert, er hat seinen Ort auch in der theoretischen Sphäre der Vorstellung. Die theoretische Fassung des Religionsbegriffs bestätigt sich auch durch die Kritik an demjenigen Schleiermachers. Dessen Bestimmung der Religion durch den Gefühlsbegriff weist Strauss mit den Einwänden zurück, welche bereits Hegel gegen den Religionsbegriff seines Berliner Kollegen vorgebracht hatte.<sup>38</sup> Der Gefühlsbegriff ist für Strauss zu unbestimmt. Zudem könne, wie ebenfalls Hegel gegen Schleiermacher geltend gemacht hatte, zumindest die christliche Religion nicht als Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit verstanden werden.

<sup>32</sup> A. a. O., S. 363 (§ 451).

<sup>33</sup> STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Leben Jesu*, Bd. 1, S. 52 (Hervorh. des Verf.).

<sup>34</sup> Vgl. hierzu a. a. O., Bd. 2, S. 645–663.

<sup>35</sup> A. a. O., Bd. 1, S. 75.

<sup>36</sup> Vgl. auch a. a. O., Bd. 2., S. 740: In der Predigt ist das Interesse „ein religiöses, es ist wesentlich Religion, was hier mitgeteilt wird, erscheinend in Form der Geschichte, und da kann, wer zwar an die Geschichte nicht glaubt, doch das Religiöse in ihr ebenso gut anerkennen, wie wer auch die Geschichte als solche annimmt; es ist nur ein Unterschied der Form, von welchem der Inhalt unberührt bleibt“.

<sup>37</sup> Vgl. STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Streitschriften*, S. 68.

<sup>38</sup> Vgl. STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Schleiermacher und Daub*, in ihrer Bedeutung für die Theologie unserer Zeit [1839], in: Ders.: *Charakteristiken und Kritiken. Eine Sammlung zerstreuter Aufsätze aus den Gebieten der Theologie, Anthropologie und Aesthetik*, Leipzig 1839, S. 3–212, bes. S. 150–158.



Die Wahrheit des Hegel'schen Argumentes liegt in der weiteren Wendung, daß in der Religion der Mensch vielmehr seine Befreiung, das Gefühl seiner göttlichen Freiheit habe; nur das Natürliche im Menschen werde in der Religion gebunden, der Geist dagegen frei gemacht.<sup>39</sup>

In seiner 1840 erschienenen *Glaubenslehre* hat Strauss den Religionsbegriff des *Lebens Jesu* aufgenommen und vor dem Hintergrund der zeitgenössischen religionstheoretischen Debatten weitergeführt. Der Philosophie Hegels sowie deren Rezeption durch die Rechtshegelianer stellt er nun die Linkshegelianer gegenüber und präsentiert seine eigene Konzeption als eine Mittelposition. Religion versteht Strauss als Einheit von Gott und Mensch in der Form der Vorstellung.<sup>40</sup> Dadurch erscheint diese Einheit auch in der absoluten Religion in einer Differenzform. Der Vorstellungsbegriff wird indes in der *Glaubenslehre* im Anschluss an Feuerbach durch die Bestimmungen „Phantasie und Gemüth“ angereichert. Diese „Formbestimmungen machen das Specifische [des religiösen] Inhaltes aus“<sup>41</sup>. Zugleich hält der ehemalige Tübinger Stiftsrepetent jedoch mit Hegel und gegen Feuerbach an der Vernunftbestimmtheit der Religion fest.<sup>42</sup> Der Gehalt der Religion, die im Bewusstsein gesetzte Idee, ist wie in dem *Leben Jesu* auch in der Dogmatik unabhängig von seiner geschichtlichen Vorstellungsform. Die Idee bzw. „das Wesen an sich“ ist „ausser der Zeit“<sup>43</sup>. Damit ist auch der Religionsbegriff der *Glaubenslehre* an die theoretische Dimension gebunden und von der Geschichte abgelöst. Überlegungen zum Aufbau des religiösen Bewusstseins sowie zum Verhältnis von theoretischen und praktischen Funktionen in ihm stellt Strauss indes nicht an.<sup>44</sup>

<sup>39</sup> A. a. O., S. 157.

<sup>40</sup> Allerdings betont Strauss nun die Differenz von Religion und Philosophie noch stärker, vgl. STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Glaubenslehre*, Bd. 1, S. 12: „Allein ist es denn wahr, ist es nach den Principien derjenigen Philosophie, von welcher diese Bestimmung ausgegangen ist, wahr, dass der Inhalt gegen die Form so gleichgültig ist? Verhalten sich wirklich beide so äußerlich zu einander, dass bei der Veränderung der einen Seite die andere unverändert beharren kann?“.

<sup>41</sup> A. a. O., S. 17; vgl. auch die Kritik an Feuerbachs *cum grano salis* praktischer Bestimmung der Religion, a. a. O., S. 20: „[...] so drückt er [sc. Feuerbach] dieses praktische Verhalten in der That so weit herab, dass wir es nicht mehr als vernünftig anzuerkennen vermögen“.

<sup>42</sup> Vgl. nur a. a. O., S. 22.

<sup>43</sup> STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Glaubenslehre*, Bd. 2, S. 212.

<sup>44</sup> Darauf hat bereits Eduard Zeller in seiner Besprechung der *Glaubenslehre* hingewiesen; vgl. ZELLER, EDUARD: Die Bearbeitungen der Dogmatik aus den Jahren 1840 u. 1841. Strauss *Glaubenslehre*, in: *Theologische Jahrbücher* 2 (1843), S. 96–146, bes. S. 101–105; vgl. hierzu ZACHHUBER, JOHANNES: *Theology as Science in Nineteenth-Century Germany*, S. 101–110.

### 3. Der alte und der neue Glaube, oder: die Humanitätsreligion im Spätwerk von Strauss

In seinem Spätwerk, wie es in dem 1864 erschienenen *Leben Jesu für das deutsche Volk* bearbeitet sowie in dem sieben Jahre später publizierten *Der alte und der neue Glaube* vorliegt, hat sich Strauss – als „ehemaliger Offizier, der sich aber lange in Zivil umgetrieben“<sup>45</sup> – noch einmal ausführlich zu theologischen Themen geäußert. Grundlegende Motive seines früheren Religionsbegriffs hat er auch hier noch beibehalten. In seiner 1865 erschienenen Auseinandersetzung mit dem ein Jahr zuvor publizierten *Leben Jesu* Schleiermachers<sup>46</sup> hat der ehemalige Tübinger Theologe noch einmal seine These von der strikten Differenz des Gehalts der Religion von der Geschichte erneuert.<sup>47</sup> Allerdings erhält der Religionsbegriff auch neue Bestimmungen. Diese werden bereits in dem *Leben Jesu für das deutsche Volk* sichtbar und erfahren in seinem letzten Werk eine weitere Zuspitzung.

Im Vorwort seines zweiten *Leben Jesu* greift Strauss den vor allem in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts unter liberalen Intellektuellen verbreiteten Topos von der unvollendeten Reformation auf und wendet ihn auf die historische Rekonstruktion der Anfänge des Christentums an.<sup>48</sup> Auch hier unterscheidet er zwischen einem übergeschichtlichen Kern der Religion und ihrer geschichtlichen Form.

Unentbehrlich, aber auch unverlierbar, bleibt uns von dem Christenthum dasjenige, wodurch es die Menschheit aus der sinnlichen Religion der Griechen auf der einen Seite, der jüdischen Gesetzesreligion auf der andern, herausgehoben hat; also nach jener Seite hin der Glaube, daß es eine geistige und sittliche Macht ist, welche die Welt beherrscht, nach dieser die Einsicht, daß der Dienst dieser Macht, in den wir uns zu stellen haben, wie sie selbst, nur ein geistiger und sittlicher, ein Dienst des Herzens und der Gesinnung, sein kann.<sup>49</sup>

Strauss stellt hier das Christentum als geistig-sittliche Religion der sinnlichen und der Gesetzesreligion gegenüber. In den neutestamentlichen Texten liegt die überzeitliche Geistesreligion indes selbst in einer unzulänglichen sinnli-

<sup>45</sup> So die Formulierung von Strauss in seinem Brief an F. C. Baur vom 5. September 1860, in: BARNIKOL, ERNST: Der Briefwechsel zwischen Strauss und Baur. Ein quellenmäßiger Beitrag zur Strauss-Baur-Forschung, in: ZKG 73 (1962), S. 74–125, S. 124.

<sup>46</sup> SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH DANIEL ERNST: Das Leben Jesu. Vorlesungen an der Universität zu Berlin im Jahre 1832, hg. v. Rütenik, Karl August, Berlin 1864.

<sup>47</sup> Vgl. STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte. Eine Kritik des Schleiermacherschen Lebens Jesu, Berlin 1865, S. 222 f.: Der „ideale wie der dogmatische Christus auf der einen, und der geschichtliche Jesus von Nazaret auf der andern Seite sind unwiederbringlich geschieden“.

<sup>48</sup> Vgl. STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet, Leipzig 1864, S. XVII.

<sup>49</sup> A. a. O., S. XVII f.

chen und mythischen Hülle vor, von der sie geschieden werden muss. Diese Scheidung des Zeitlichen und Überzeitlichen vorzunehmen, sei die nächste Aufgabe des Protestantismus, und darin, so der Anspruch der Schrift, vollendet sich die Reformation.<sup>50</sup> Die geistig-sittliche Religion, die mit Jesus in die Geschichte eingetreten ist und sich in dem undogmatischen Christentum der Gegenwart erfüllt, soll zugleich als religiöse Grundlage eines nationalen Einheitsprojekts Deutschlands jenseits des kirchlichen Protestantismus sowie des Katholizismus fungieren.<sup>51</sup>

Auch der Religionsbegriff im *Leben Jesu für das deutsche Volk* ist noch an der Differenz von zeitlicher Form und überzeitlichem Gehalt orientiert, aber die inhaltliche Bestimmung der Religion erfährt im Unterschied zum ersten *Leben Jesu* und zur *Glaubenslehre* eine praktische Reformulierung. Die „neue christliche Weltanschauung“ Jesu betrachtet „das Innere so sehr als das einzig Wesentliche“, dass „es auch ein entgegengesetztes Aeußeres aufzuwiegen im Stande, ja mit einem solchen am liebsten verbunden ist“<sup>52</sup>. Allerdings tritt die neue, innerlichkeitsbezogene Gesinnungsreligion Jesu entsprechend „dem Standpunkte seiner Zeit“ in einem dualistischen Gewand auf, so dass das Innere ins Äußere, „in eine zukünftige Welt“ verlegt wird.<sup>53</sup> Dieser zeitgeschichtliche Dualismus, die mythische Hülle, in der die sittlich-geistige Religion erscheint, muss abgetragen werden, damit das Christentum zu sich selbst kommt.

In der zwei Jahre vor seinem Tod erschienenen Schrift *Der alte und der neue Glaube* kommt es zu einer weiteren Neubestimmung des Religionsbegriffs.<sup>54</sup>

<sup>50</sup> Vgl. a. a. O., S. XX: Dazu „soll das vorliegende Werk von wissenschaftlicher Seite her einen Beitrag leisten“.

<sup>51</sup> Vgl. a. a. O., S. XIX f. Strauss plädierte für eine kleindeutsche Lösung. Sie spiegelt sich in seiner Darstellung des Lebens Jesu in dem Gegensatz zwischen dem lichten Galiläa im (protestantischen) Norden und im (katholischen) finsternen Jerusalem im Süden; vgl. hierzu MOXNES, HALVOR: *Jesus and the Rise of Nationalism. A New Quest for the Nineteenth-Century Historical Jesus*, London/New York 2012, S. 95–120.

<sup>52</sup> STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Leben Jesu für das deutsche Volk*, S. 204.

<sup>53</sup> A. a. O., S. 205; vgl. auch ebd.: „Das innere übersinnliche Glück, das in der Empfänglichkeit für das Höhere von selbst schon liegt, erscheint als ein künftiger Lohn, und in der That muß ja auch der Widerspruch des Innern und Außern sich lösen, das in der Menschheit geweckte neue geistige Leben auch den äußern Weltzustand sich angemessen gestalten; aber das erfolgt natürlich und allmählig, wenn auch nie vollkommen, in dieser Welt, und wird nur von der religiösen Vorstellung als wunderbare Ausgleichung in einer künftigen erwartet“.

<sup>54</sup> In der spärlichen Forschung zum Spätwerk von Strauss wurde diese Schrift immer wieder als Bruch mit dem frühen theologischen Programm gedeutet. Vgl. SCHLOTTMANN, KONSTANTIN: *David Friedrich Strauss als Romantiker des Heidentums*, Halle 1878; WANDT, AUGUST: *David Friedrich Strauss's philosophischer Entwicklungsgang und Stellung zum Materialismus*, Münster 1902; KOHUT, ADOLPH: *David Friedrich Strauss als Denker und Erzieher*, Leipzig 1908. Demgegenüber hat GRAF, FRIEDRICH WILHELM: *The Old Faith and the New*, S. 223–245, die Kontinuitätslinien zum Frühwerk herausgearbeitet.

Die Kritik wird nun auf das Christentum selbst ausgeweitet und damit dessen Modernisierungsfähigkeit bestritten. Zudem betont er im Unterschied zu dem acht Jahre zuvor veröffentlichten *Leben Jesu für das deutsche Volk* den Abstand zwischen Jesus und der modernen Kultur. Führt er dort die undogmatische protestantische Religion der Moderne noch auf den galiläischen Wanderprediger zurück, so erscheint dieser nun aufgrund seiner dualistischen und weltablehnenden Haltung als eschatologischer Schwärmer, der im diametralen Gegensatz zur bürgerlichen Kultur des späten 19. Jahrhunderts steht.<sup>55</sup> Vor diesem Hintergrund fällt seine Antwort auf die im ersten Abschnitt der Schrift aufgeworfenen Frage „Sind wir noch Christen?“ rundweg negativ aus. Allerdings betrifft die Kritik am Christentum nicht den Religionsbegriff. Er wird im Anschluss an Motive Schleiermachers und Feuerbachs neu bestimmt. Mit dem Berliner Theologen versteht Strauss „das Wesen der Religion“ als ein schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl.<sup>56</sup> Diese Bestimmung der Religion ergänzt er jedoch durch die Feuerbachs, der zufolge „der Ursprung, ja das eigentliche Wesen der Religion [...] der Wunsch“ sei.<sup>57</sup> Die Verschränkung von Schleiermachers Religionsbegriffs mit dem Feuerbachs hat die systematische Funktion, Religion als Freiheitsbewusstsein zu verstehen.

Es ist also nicht allein die Abhängigkeit in der er [sc. der Mensch] sich vorfindet, sondern zugleich das Bedürfnis, gegen sie zu reagieren, sich ihr gegenüber auch wieder in Freiheit zu setzen, woraus dem Menschen die Religion entspringt.<sup>58</sup>

Durch die letztere Bestimmung wird die Religion freilich auch an die praktische Dimension des menschlichen Lebens zurückgebunden.

Religion überführt das Bewusstsein der schlechthinnigen Abhängigkeit des Menschen in ein Freiheitsbewusstsein. Abhängig findet sich der Mensch in seinem Leben von der Natur bzw. dem Universum vor. Es tritt an die Stelle des transmundanen Gottesbegriffs der kirchlichen Religion. Dem Universum

gegenüber wissen wir uns als „Theil des Theils“, unsre Kraft als ein Nichts im Verhältniß zur Allmacht der Natur, unser Denken nur im Stande, langsam und mühsam den geringsten Theil dessen zu fassen, was die Welt uns als Gegenstand des Erkennens bietet.<sup>59</sup>

<sup>55</sup> Vgl. STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: Der alte und der neue Glaube, S. 58–66.

<sup>56</sup> A. a. O., S. 132; vgl. auch a. a. O., S. 138: „Geblieden ist uns in jedem Falle der Grundbestandteil aller Religion, das Gefühl der unbedingten Abhängigkeit“.

<sup>57</sup> A. a. O., S. 133. Strauss hatte bereits in der *Glaubenslehre* die Feuerbachsche Bestimmung der Religion als Wunsch diskutiert (vgl. STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Glaubenslehre*, Bd. 1, S. 18 f.).

<sup>58</sup> STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: Der alte und der neue Glaube, S. 133; vgl. hierzu auch die oben in Anm. 39 zitierte Stelle aus dem Aufsatz *Schleiermacher und Daub.* Die mit Feuerbachs Religionsbegriff verbundenen religionskritischen Bestandteile nimmt Strauss ausdrücklich mit auf und wendet sie gegen die kirchliche Religion des Christentums (vgl. a. a. O., S. 135 f.).

<sup>59</sup> A. a. O., S. 138 f.

Der Begriff des Universums fungiert wie bereits in der *Glaubenslehre* als Totalitätsbegriff, der zugleich ideal und real, „Ursache und Wirkung, Äußeres und Inneres“ ist.<sup>60</sup> Dieser ideal-reale Begriff des Universums ist nun die „höchste Idee“, und er tritt an die systematische Funktionsstelle der Gott-Mensch-Einheit des Frühwerkes.<sup>61</sup> Religion wird nun als Ausrichtung des Menschen auf das Universum verstanden. In ihr erfährt dieses, welches selbst ohne Sinn und Zweck ist,<sup>62</sup> eine sinnhafte Deutung.<sup>63</sup> Auch dieser Begriff der Religion ist völlig ungeschichtlich gefasst.<sup>64</sup> Es ist denn auch kein Zufall, wenn der späte Strauss an Lessing hervorhebt, dass seine Zusätze zu den Fragmenten von Reimarus unerschrocken auf eine „hinter dem Ruin des biblischen Buchstabens [...] davon unabhängige Geistesreligion“ verweisen.<sup>65</sup>

In seinem Spätwerk hat Strauss den Versuch, die christliche Religion mit den Erkenntnisbedingungen der Moderne zu vermitteln, aufgegeben und diese durch die Konzeption einer Humanitätsreligion ersetzt. Den eigentlichen Fragen einer Religionstheorie, etwa der nach dem Verhältnis von theoretischen, praktischen und emotionalen Elementen im religiösen Bewusstsein hat er allerdings auch hier keine Aufmerksamkeit zugewandt.

## Literatur

- BARNIKOL, ERNST: Das ideengeschichtliche Erbe Hegels bei und seit Strauss und Baur im 19. Jahrhundert, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe* 10/1 (1961), S. 281–328.
- BARNIKOL, ERNST: Der Briefwechsel zwischen Strauss und Baur. Ein quellenmäßiger Beitrag zur Strauss-Baur-Forschung, in: *ZKG* 73 (1962), S. 74–125.
- BAUR, FERDINAND CHRISTIAN: *Symbolik und Mythologie oder die Naturreligion des Alterthums*, 1. Theil, Stuttgart 1824.
- ESSEN, GEORG/DANZ, CHRISTIAN (Hg.): *Philosophisch-theologische Streitsachen. Pantheismusstreit – Atheismusstreit – Theismusstreit*, Darmstadt 2012.
- GRAF, FRIEDRICH WILHELM: *Kritik und Pseudo-Spekulation. David Friedrich Strauss als Dogmatiker im Kontext der positionellen Theologie seiner Zeit*, München 1982.

<sup>60</sup> A. a. O., S. 140; vgl. Ders.: *Glaubenslehre*, Bd. 1, S. 364–400, bes. S. 366 f.: „Das Universum scheidet sich für uns zunächst in eine reale und eine ideale, eine objective und eine subjective Seite: die Welt der Natur und die des Geistes“.

<sup>61</sup> STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Der alte und der neue Glaube*, S. 143.

<sup>62</sup> Vgl. a. a. O., S. 210–224.

<sup>63</sup> Vgl. a. a. O., S. 239: „Vergiß in keinem Augenblick, daß du und Alles was du in dir und um dich her wahrnimmst, was dir und andern widerfährt, kein zusammenhangsloses Bruchstück, kein wildes Chaos von Atomen oder Zufällen ist, sondern daß es alles nach ewigen Gesetzen aus dem Einen Urquell alles Lebens, aller Vernunft und alles Guten hervorgeht – das ist der Inbegriff der Religion“.

<sup>64</sup> Vgl. a. a. O., S. 223.

<sup>65</sup> A. a. O., S. 302.

- GRAF, FRIEDRICH WILHELM: The Old Faith and the New. The Late Theology of D. F. Strauss, in: Reventlow, Henning Graf/Farmer, William (Hg.): *Biblical Studies and the Shifting of Paradigms, 1850–1914* [JSOTS 192], Sheffield 1995, S. 223–245.
- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH.: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* [1830], Hamburg <sup>8</sup>1991.
- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, II, Frankfurt a. M. <sup>2</sup>1991.
- JACOBI, FRIEDRICH HEINRICH: *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*, Darmstadt 2000.
- KOHUT, ADOLPH: *David Friedrich Strauss als Denker und Erzieher*, Leipzig 1908.
- LANDMESSER, CHRISTOF: *Mythos und Geschichte bei Ferdinand Christian Baur*, in: Danz, Christian (Hg.): *Schelling und die historische Theologie des 19. Jahrhunderts*, Tübingen 2013, S. 131–149.
- LANGE, DIETZ: *Historischer Jesus oder mythischer Christus. Untersuchungen zu dem Gegensatz zwischen Friedrich Schleiermacher und David Friedrich Strauss*, Gütersloh 1975.
- MÜLLER, GOTTHOLD: F. C. Baur und D. F. Strauss in Blaubeuren (1821–1825), in: *Glaube, Geist, Geschichte. FS für Ernst Benz*, Leiden 1967, S. 217–230.
- ROSENKRANZ, KARL: *Encyklopädie der theologischen Wissenschaften*, Halle 1831.
- SANDBERGER, JÖRG F.: *David Friedrich Strauss als theologischer Hegelianer. Mit unveröffentlichten Briefen*, Göttingen 1972.
- SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH DANIEL ERNST: *Das Leben Jesu. Vorlesungen an der Universität zu Berlin im Jahre 1832*, hg. v. Rütenik, Karl August, Berlin 1864.
- SCHLOTTMANN, KONSTANTIN: *David Friedrich Strauss als Romantiker des Heidentums*, Halle 1878.
- STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, 2 Bde., Tübingen 1835/1836.
- STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie*, 3. Heft, Tübingen 1838.
- STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Schleiermacher und Daub, in ihrer Bedeutung für die Theologie unserer Zeit* [1839], in: Ders.: *Charakteristiken und Kritiken. Eine Sammlung zerstreuter Aufsätze aus den Gebieten der Theologie, Anthropologie und Aesthetik*, Leipzig 1839, S. 3–212.
- STRAUSS, DAVID, FRIEDRICH: *Rez.: Rosenkranz, Karl, Encyclopädie der theologischen Wissenschaften*, in: Ders.: *Charakteristiken und Kritiken. Eine Sammlung zerstreuter Aufsätze aus den Gebieten der Theologie, Anthropologie und Aesthetik*, Leipzig 1839, S. 213–234.
- STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft*, 2 Bde., Tübingen 1840/1841 [ND Darmstadt 2009].
- STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*, Leipzig 1864.
- STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte. Eine Kritik des Schleiermacher'schen Lebens Jesu*, Berlin 1865.

- STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: *Der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntniß*, Leipzig 1872.
- STRAUSS, DAVID FRIEDRICH: Die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge in ihrer religionsgeschichtlichen Entwicklung, in: Müller, Gotthold: *Identität und Immanenz. Zur Genese der Theologie von D. F. Strauss. Eine theologie- und philosophiegeschichtliche Studie*, Zürich 1968, S. 49–82.
- WANDT, AUGUST: *David Friedrich Strauss's philosophischer Entwicklungsgang und Stellung zum Materialismus*, Münster 1902.
- WINTZEK, OLIVER: *Ermächtigung und Entmächtigung des Subjekts. Eine philosophisch-theologische Studie zum Begriff Mythos und Offenbarung bei D. F. Strauss und F. W. J. Schelling*, Regensburg 2008.
- ZACHHUBER, JOHANNES: Ferdinand Christian Baur's Schellingrezeption, in: Danz, Christian (Hg.): *Schelling und die historische Theologie des 19. Jahrhunderts*, Tübingen 2013, S. 151–170.
- ZACHHUBER, JOHANNES, *Theology as Science in Nineteenth-Century Germany. From F. C. Baur to Ernst Troeltsch*, Oxford 2013.
- ZELLER, EDUARD: Die Bearbeitungen der Dogmatik aus den Jahren 1840 u. 1841. Strauss Glaubenslehre, in: *Theologische Jahrbücher* 2 (1843), S. 96–146.