

PHILOSOPHIE DER ZUKUNFT ODER EINE ZUKUNFT OHNE PHILOSOPHIE? LUDWIG FEUERBACHS PRAKTISCHE PHILOSOPHIE IM SPIEGEL DES REVOLUTIONÄREN VORMÄRZ

Ursula Reitemeyer¹

Abstract:

The period between 1830 (July Revolution in France) and 1848 (March Revolution in Germany) is not only a period of political upheavals, not only the beginning of the so called Industrial Revolution in Germany, but also an extraordinary philosophical era characterized by Hegel's scholars. The so called Vormärzphilosophie (pre-March philosophy) was dominated by two different schools of Hegelianism. There was one faction which saw in the continuation of Hegel's speculative system philosophy the intellectual fundament of a modern constitutional state. On the other side stood those "philosophers of the future" like the brothers Ludwig and Friedrich Feuerbach or Karl Marx who worked on a complete break with Hegel's system of science because of its theological roots. Going back to the idea of an absolute spirit meant from this perspective going back to a non-enlightened school of thinking. The *philosophy of future* was a philosophy with a strong practical accent as Marx had put into words in his 11th thesis on Feuerbach. First step of this practical program was the secularization, which was first of all an educational program, since the church (theological faculties) educated the teachers, wrote the school books and prevented any enlightenment of the people. In the consequence people were not only treated as bad sinners, but also as eternal subject with no right of political participation. So the break with Hegel and the Hegelian theory of a Christian state opened the door to a united and democratic Germany. The way to democracy and unity was long. It took – seen from 1848 – 100 years to give Germany a lasting constitution and 140 years to unite.

Wie der Titel dieses Vortrags zum Ausdruck bringt, soll der Diskurs um den Praxisanspruch der Philosophie, wie er in den Jahren *vor* der Märzrevolution 1848 geführt wurde, am Beispiel von Feuerbachs programmatischen Schriften untersucht werden, da sie das Ende der Epoche der großen deutschen Systemphilosophie einleiten und das Tor zur Sozialphilosophie aufstoßen. Daß diese Zwischenepoche, die im weiteren Sinne zwischen 1815 – Gründung des Deutschen Bundes und Ende der Napoleonischen Herrschaft – und im engeren Sinne zwischen 1830 – Julirevolution in Frankreich – und 1848 verortet wird, überhaupt einen eigenen Namen erhielt, hat m. E. weniger mit der gescheiterten Märzrevolution selbst zu tun als mit einem seit den 1840er Jahren gesellschaftlich tief eindringenden philosophischen Diskurs, wie ihn die aufgeklärte bürgerliche Öffentlichkeit so noch nicht erlebt hatte. Zwar war auch die Epoche der Aufklärung, angefangen mit Lockes Kritik des Absolutismus und endend mit Kants Entwurf einer weltbürgerlichen Gesellschaft, von philosophischen Diskursen geprägt, die im Schutz einer sich etablierenden bürgerlichen Öffentlichkeit Eingang in das öffentliche Bewußtsein verschafften. Doch handelte es sich – selbst mit Blick auf den Einfluß der französischen Aufklärer auf den Sturz des *Ancien Régime* – um Diskurse innerhalb der von Kant so benannten Gelehrtenrepublik, die in ihren Salons ja in gewisser Weise ein Leben neben oder über der Gesellschaft, statt in der Gesellschaft führte.² D. h. die Philosophen der Aufklärung waren zwar international durch

¹ Universidade de Muenster - Alemanha.

² Die Salons, in ihrer Zeit auch *bureau d'esprit* genannt, lagen zwar in den Händen des städtischen Bürgertums und des Beamtenadels, waren aber zugleich Kopie einer höfischen Lebensform, wodurch sich der soziale Abstand nach oben wohl verringerte, doch nach unten vergrößerte. D. h.: während der Aufklärung erklommen Teile des Bürgertums die Oberschicht, aber die besitzlosen Unterständischen schafften nicht den Aufstieg ins Bürgertum. Die Salonkultur, wenn auch maßgeblich an der Verbürgerlichung der Ständegesellschaft beteiligt, stellt die Abschottung des dritten Standes von den Unterständischen (hin und wieder auch vierter Stand genannt) anschaulich unter Beweis. Es ist nicht auszuschließen, daß u. a. diese Abschottungspolitik des Bürgertums zu der massenhaften Verelendung der Unterständischen im 19. Jahrhundert geführt hat. Vgl. zur Entstehungsgeschichte und Funktion der

zahlreiche Publikationsorgane und Geheimgesellschaften diskursiv miteinander vernetzt, standen aber nicht in der Mitte der Gesellschaft und waren nicht wirklich mit dem Volk verbunden. Nur wenige Aufklärer wie etwa Rousseau, Diderot oder Kant kamen aus einfachen bürgerlichen Verhältnissen und waren deshalb auf Gönner angewiesen, die ihre Begabungen erkannten. Die meisten Autoren entstammten adeligen bzw. privilegierten bürgerlichen Kreisen.

Nun ist es sicher richtig, daß auch die bürgerlichen Protagonisten des Vormärz, denken wir etwa an Feuerbach, Marx oder Engels, privilegierten Verhältnissen entstammten, wie ihre Bildungsbiographien zeigen. Allen Jung- und Linkshegelianern war eine gründliche humanistische (Schul-) Bildung gemeinsam, die einem Studium an den vier Fakultäten der Universität notwendig vorausging, weshalb sie zugleich als ausgezeichnete Repräsentanten des sich allmählich etablierenden Bildungsbürgertums gelten können. Dennoch standen sie, wie auch das gesamte Bildungsbürgertum tiefer in der Gesellschaft als die meisten Aufklärer, in deren Namen Voltaire gefragt hatte, ob man je daran gedacht habe, das Zeitalter der Vernunft und Aufklärung mit dem Lakai, dem Schuster, dem Dienstmädchen oder „der anderen Canaille“ zu teilen?³

Die Aufklärer wollten in erster Linie nicht das Volk, sondern die Monarchen aufklären, von denen sie zum Teil verfolgt und zum Teil alimentiert wurden. Die bürgerlichen Protagonisten des revolutionären Vormärz wollten dagegen explizit Volksaufklärung bzw. Volksbildung, weil sie in der Verbesserung der allgemeinen Bildung den Schlüssel zur politischen Partizipation sahen. Setzten die Aufklärer auf Reformen von oben, weil es erstens innerhalb des Volks noch keine wirkliche gesellschaftliche Klasse gab, die dies Projekt stemmen konnte, und weil zweitens ein von den Fürsten initiiertes Reformprozeß als der einzige Weg erschien, die sich ankündigenden Revolutionen zu verhindern, hatten die Protagonisten des Vormärz längst alles Vertrauen in die Obrigkeit verloren, weshalb sie sich die Aufklärung des Volks nur in Gestalt eines Selbstbildungsprojekts vorstellen konnten. Als Motor dieser Volksbildung durchs Volk wurde jedenfalls bis zu den 1840iger Jahren, in denen sich das politische Klima zuspitzte, das gebildete Bürgertum betrachtet, das sich im Zuge der Industrialisierung der Produktion und der verwaltungstechnischen Modernisierung der Gesellschaft neben dem Wirtschaftsbürgertum etabliert hatte und im Unterschied zu Kants Gelehrtenrepublik nicht über, sondern mitten in den Verhältnissen stand und diese bewegte.

Die aus der Ständegesellschaft sich erhebende bürgerliche (Klassen-) Gesellschaft realisierte sich eigentlich erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert, aber schleppte ihr Erbe der ständischen Ungleichheit von Anfang an mit. Durch die Verbürgerlichung der Gesellschaft waren zwar die Gegensätze zwischen Adel und Bürgertum zusammengeschmolzen, wodurch die bürgerliche

bürgerlichen Salons: O. Asbach: Staat und Politik zwischen Absolutismus und Aufklärung. Hildesheim 2005. S. 276 ff. Vgl. auch: W. Hardtwig: Der monarchische Staat und das Bürgertum. München 1985 sowie: A. Geisthövel: Restauration und Vormärz 1815-1845. Paderborn 2008.

³ Vgl. dazu: K. Vorländer: Geschichte der Philosophie (1919). Bd.2. Paderborn 2011. S. 131. An Voltaires Briefwechsel läßt sich die Abschottung des aufgestiegenen Bürgertums zu den Unterständischen repräsentativ zeigen. Aber auch der von Voltaire und anderen als Kleinbürger diskreditierte Rousseau ist noch der Meinung, daß die Unterständischen keiner planvollen Erziehung bedürfen, weshalb er seinen fiktiven Zögling *Émile* in einem Milieu zwischen dem zweiten und dritten Stand ansiedelt. Selbst Kant betrachtet die Unterständischen nur als Schutzgenossen, auch wenn er ihnen das Recht einräumt, durch Arbeit Eigentum erwerben und so in den dritten Stand aufsteigen zu können.

Klasse ihren Machtzuwachs bezog und zugleich expandieren konnte. Dennoch war der Abstand der adligen Grundbesitzer und der bürgerlichen Privateigentümer zu den besitzlosen Bevölkerungsschichten nicht wesentlich verkürzt worden. Im Gegenteil, so der revolutionäre Vormärz, habe die bürgerliche Klasse sich an die Stelle der alten Obrigkeit gesetzt und beute in Gestalt der Bourgeoisie die arbeitende Bevölkerung nicht weniger aus als die adligen Grundbesitzer in vorindustriellen Zeiten.⁴

Eine Lehre ließ sich jedoch aus der sich anbahnenden Umwandlung der Ständegesellschaft in die bürgerliche Klassengesellschaft ziehen: War der wirtschaftliche Aufschwung des städtischen Bürgertums nicht zuletzt dem Bildungsvorsprung gegenüber der Landbevölkerung geschuldet, dann erschien Bildung als der Schlüssel, um sozial, kulturell und nicht zuletzt ökonomisch aufzusteigen. Wer einen neuen, demokratisch geordneten Staat wollte,⁵ also einen Staat, in dem das Volk über sich selbst bestimmt, mußte zugleich nach Wegen der gesellschaftlichen Umgestaltung suchen, d. h. Voraussetzungen für das Erlernen politischer Partizipation schaffen.

Nun waren die Vordenker des revolutionären Vormärz allesamt humanistisch gebildet. Sie waren geübt in den alten Sprachen, wozu auch das Hebräische gehörte. Neben der Lektüre von Texten der antiken Klassik, gehörte das Studium des Alten Testaments in Originalsprache durchaus in den humanistischen Bildungskanon.⁶ Nicht wenige absolvierten ein theologisches Studium, das nicht nur für geistliche Ämter, sondern auch für die Beamtenlaufbahn qualifizierte. Das Theologiestudium galt als nicht weniger allgemeinbildend als die im wesentlichen säkular geprägte humanistische Bildung in den städtischen Gymnasien, hatte aber auf Grund seiner

⁴ Vgl. z. B. F. Engels: Grundsätze des Kommunismus (1847): „Zweitens hat sie überall, wo die große Industrie an die Stelle der Manufaktur trat, die Bourgeoisie, ihren Reichtum und ihre Macht im höchsten Grade entwickelt und sie zur ersten Klasse im Lande gemacht. Die Folge davon war, daß überall, wo dies geschah, die Bourgeoisie die politische Macht in ihre Hände bekam und die bisher herrschenden Klassen, die Aristokratie, die Zunftbürger und das beide vertretende absolute Königtum, verdrängte. Die Bourgeoisie vernichtete die Macht der Aristokratie, des Adels, indem sie die Majorate oder die Unverkäuflichkeit des Grundbesitzes und alle Adelsvorrechte aufhob. Sie zerstörte die Macht der Zunftbürger, indem sie alle Zünfte und Handwerksprivilegien aufhob. An die Stelle beider setzte sie die freie Konkurrenz, d.h. den Zustand der Gesellschaft, worin jeder das Recht hat, jeden beliebigen Industriezweig zu betreiben, und worin ihn nichts an dem Betriebe eines solchen verhindern kann als der Mangel des dazu nötigen Kapitals.“ MEW Bd.4. S. 365.

⁵ Vermutlich war der Bruch zwischen Demokraten und Kommunisten innerhalb der Linken des Vormärz bereits 1846 vollzogen. Darauf weisen jedenfalls entsprechende Passagen der *Deutschen Ideologie* (MEW Bd.3) hin und nicht zuletzt die oben zitierten *Grundsätze des Kommunismus* von 1847. D. h. während der Schwerpunkt der Demokraten auf der Etablierung eines demokratischen Rechtsstaats lag, ging es den Kommunisten hauptsächlich um die Vergesellschaftung der Produktionsmittel, ob mit oder ohne Demokratie. Anders läßt sich die im *Kommunistischen Manifest* von 1848 (MEW Bd. 4) ausgerufene „Diktatur des Proletariats“ m. E. nicht lesen.

⁶ Ich benutze in diesem Zusammenhang den Begriff neuhumanistische Bildung deshalb nicht, weil er erst wesentlich später von Friedrich Paulsen in seinem zweibändigen Buch *Geschichte des gelehrten Unterrichts* (1885) geprägt wurde. Zur Zeit des Vormärz sprach man von der humanistischen Bildung in Gegenüberstellung zur „realen Bildung“, wobei unter realer Bildung nicht etwa ein handlungsorientierter Unterricht verstanden wurde, sondern ein gymnasialer Schulunterricht mit einer veränderten Fächertafel zugunsten der neuen Sprachen. Der Unterricht in alten Sprachen sollte nicht abgeschafft, sondern durch neusprachlichen Unterricht ergänzt werden. Vgl. in diesem Zusammenhang: M. Stirner: *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung, oder: Humanismus und Realismus* (1842). Eine berufliche Handlungsorientierung bot demgegenüber der in den 1860iger Jahren von Marx sogenannte polytechnische Unterricht an, von dem Marx überzeugt war, daß er den Anforderungen der modernen Industriegesellschaft besser gewachsen sei als die humanistische bzw. gymnasiale Bildung. Auch infolge des überlegenen Bildungskonzepts der modernen selbstbewußten Arbeiterklasse – nichts anderes meint Klassenbewußtsein – würden sich die Arbeiter über die mittleren und höheren Klassen in einer inzwischen durch und durch technisierten Gesellschaft erheben (vgl. MEW Bd. 16. S. 195).

breiten beruflichen Ausrichtung im Unterschied zum Philosophiestudium den Vorteil, ein Brotstudium zu sein. Philosophische Lehrstühle gab es nur wenige, Beamtenlaufbahnen in Behörden und Schulen anzustreben, war dagegen realistischer. Auch Ludwig Feuerbach, der vielleicht als derjenige gelten kann, der das bürgerliche Unbehagen gegen einen christlichen (Fürsten-)Staat am schärfsten zum Ausdruck bringt,⁷ beginnt ein theologisches Studium und muß hart um die Erlaubnis seines Vaters kämpfen, vom Brotstudium der Theologie in Heidelberg zum Philosophiestudium nach Berlin wechseln zu dürfen.⁸ Sein Bruder Friedrich wird später klagen, daß man den Theologen weder in philosophischen, noch in der medizinischen oder juristischen Fakultät entkommen könne, denn zentrale Lehrstühle würden auch dort mit Theologen besetzt.⁹

Insofern ist der Vorwurf Feuerbachs, daß die Hegelsche Philosophie die letzte „rationelle Stütze“ der Theologie sei,¹⁰ auch ein Vorwurf gegenüber der staatlichen Wissenschaftspolitik, bedeutende Lehrstühle vorwiegend mit Hegelianern zu besetzen, die im Schutz der spekulativen Systemphilosophie auch dort das Theologische lehrten, wo es nicht hingehörte – sei es verdeckt, sei es ganz unverstellt. Die Junghegelianer, die selbst noch bei Hegel gehört hatten, aber in Widerstand zu dessen Theorie traten, daß sich Geschichte, Bewußtsein und Rechtsverhältnisse durch eine unaufhaltsame geistige Bewegung fortschreitend entwickeln und dadurch die Sichselbstgleichheit des absoluten Geistes auf jeder seiner Entwicklungsstufe unter Beweis stellen,¹¹ zählten selbstredend nicht zu jenen Lehrstuhlinhabern, und zwar vor allem deshalb nicht, weil sie den theologischen Hintergrund ausleuchteten, der hinter der spekulativen Systemphilosophie Hegels aufschien. Stand im Fokus der philosophischen und politischen Kritik in den späten 1830er Jahren vor allem Schellings „spekulative Physik“ und die damit korrespondierende Idee einer „Evolution Gottes aus sich selbst“,¹² so steht seit 1841, seit Erscheinen des *Wesens des Christentums*, auch Hegel im Verdacht des Mystizismus.

Dieser von Feuerbach 1843 in den *Vorläufigen Thesen zur Reformation der Philosophie* zugespitzte Verdacht war ein unerhörter Vorwurf, weniger gegen Hegel selbst als gegen die etablierte Hegelschule, die im Verein mit den Theologen den Wissenschaftsdiskurs dominierten.

⁷ Die politische Bedeutung des *Wesens des Christentums* hebt Feuerbach 1843 im Vorwort zur zweiten Auflage seiner großen religionsphilosophischen Schrift hervor. Er schreibt: „Der Ton der ‚guten Gesellschaften‘, der neutrale, leidenschaftslose Ton konventioneller Illusionen und Unwahrheiten, ist nämlich der herrschende, der normale Ton der Zeit – der Ton, in welchem nicht etwa nur die eigentlich politischen, was sich von selbst versteht, sondern auch der religiösen und wissenschaftlichen Angelegenheiten, *id est* Übel, der Zeit behandelt und besprochen werden müssen. Schein ist das Wesen der Zeit – Schein unsere Politik, Schein unsere Sittlichkeit, Schein unsere Religion, Schein unsere Wissenschaft“ (GW. A. a. O. Bd.5. S. 11). Eine zeit- und theoriegeschichtliche Einordnung des *Wesens des Christentums* findet sich mit Blick auf die theologischen Diskurse in der neuen Feuerbach-Biographie von F. Tomasoni: Ludwig Feuerbach. Entstehung, Entwicklung und Bedeutung seines Werkes. Münster 2015. Hinsichtlich der Wirkung des *Wesens des Christentums* auf die Jung- und Linkshegelianer vgl. vor allem die Darstellung von S. Rawidowicz: Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal (1931). Neuaufgabe Berlin 1964. Siehe auch: K. Löwith: Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im 19. Jahrhundert (1939). Frankfurt 1969.

⁸ Vgl. Brief von L. Feuerbach an seinen Vater P. J. A. Feuerbach vom 22. März 1825. In: Gesammelte Werke. Hrsg. v. W. Schuffenhauer. Berlin 1969 ff. Bd. 17.

⁹ F. Feuerbach: Die Religion der Zukunft. Zürich u. Winterthur 1843. S. 7.

¹⁰ L. Feuerbach: Thesen zur Reformation der Philosophie (1843). In: GW. A. a. o. Bd. 9. S. 258.

¹¹ Vgl. dazu: U Reitemeyer: Umbruch in Permanenz. Eine Theorie der Moderne zwischen Junghegelianismus und Frankfurter Schule. Münster 2007. Kap. IV, V und VI.

¹² F. W. J. Schelling: Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen etc. des Herrn Friedrich Heinrich Jacobi und der ihm in derselben gemachten Beschuldigung eines absichtlich täuschenden, Lüge redenden Atheismus (1812). In: Sämtliche Werke. Hrsg. v. K. F. Schelling. Stuttgart 1856. Abt. I. Bd. 8. S. 169.

Daß dieser Diskurs nicht ohne Wirkung auf den politischen Diskurs blieb, liegt auf der Hand, galt doch die Theologie als die ideologische und pädagogische Stütze des Fürsten- bzw. Obrigkeitsstaats.¹³ Feuerbachs Religionskritik, die er selbst als „Religionsphilosophie“ bezeichnet,¹⁴ wurde deshalb ganz richtig von allen Seiten politisch interpretiert, auch wenn Politik gar nicht das Thema war. An den zunächst theologischen Diskurs schloß sich der wissenschaftspolitische Diskurs an, aus dem sich ein staats- und gesellschaftskritischer politischer Diskurs erhob, der die Ausbeutung der arbeitenden Klassen als Resultat einer politischen Unterentwicklung der deutschen Fürstenstaaten sah, in denen immer noch nach Gutsherrenart gewirtschaftet und Recht gesprochen wurde. Wer den Protestantismus als staatstragendes normatives Gerüst in Zweifel zog, welches Feuerbach zweifellos tat, und statt dessen einen demokratischen Staat forderte als praktische Konsequenz aus den naturrechtlichen Überlegungen der Aufklärer, der positionierte sich gegen den absolutistischen Fürstenstaat, der trotz der revolutionären Umstürze im benachbarten Frankreich und trotz der vernichtenden Niederlage Preußens im Jahr 1806 seit der Niederlage Napoleons 1815 in Waterloo so fest im Sattel saß, als hätte es nie die Zeit der Reformen gegeben.

Der Vormärz war politisch betrachtet eine Zeit der totalitären Unterdrückung. Widerspruch wurde zensiert,¹⁵ Widersprechende wurden zu langen Haftstrafen verurteilt. Zugleich wurde ein Heer der Geheimpolizei ausgebildet, das vor weniger renommierten Familien als der Familie Feuerbach keinen Halt machte. Ruge war lange im Gefängnis, Marx konnte sich nur durch Flucht mehrfach der Verhaftung entziehen und auch Heine war nicht ganz freiwillig in Paris. Zürich wurde zum Exil der deutschen Linken.¹⁶ Der Vormärz war eine Zeit, die erst im Nachhinein als eine Periode des Aufbruchs mit Blick auf die Märzrevolution gedeutet werden kann. Erlebt wurde er von den Zeitgenossen als eine Periode des Rückschritts, der Restauration und der Unterdrückung demokratischer Bestrebungen.¹⁷

Entsprechend strömen die bedeutenden Schriften des Vormärz auch keinen Optimismus aus. Zwar wird die Notwendigkeit einer gesellschaftlichen, politischen und ökonomischen Neuordnung theoretisch mit und gegen Hegel begründet und sogar praktisch entworfen, doch immer unter dem Vorzeichen der Vergeblichkeit. Denn die deutschen Verhältnisse, geprägt und befestigt durch ein Bündnis von konkurrierenden Fürstenstaaten, sorgten dafür, daß es weder eine deutsche Nation, noch einen deutschen Nationalstaat und damit streng genommen auch kein deutsches Volk gab, das als Souverän gegen die Fürsten antreten konnte. „Krieg den deutschen Zuständen! Allerdings!“, schreibt Marx 1843. Denn sie „stehen unter dem Niveau der

¹³ Vgl. M. Jeske: Politische Implikationen der emanzipatorischen Sinnlichkeit. In: Der politische Feuerbach. Hrsg. v. K. Schneider. Münster 2013.

¹⁴ L. Feuerbach: Zur Beurteilung der Schrift: „Das Wesen des Christentums“ (1842). In: GW. A. a. O. Bd. IX. S. 229.

¹⁵ Im Vorwort zu den *Grundsätzen der Philosophie der Zukunft*, die den *Vorläufigen Thesen* folgten, greift Feuerbach die „schrakenlose Willkür der deutschen Zensur“ scharf an, indem er die Kürze seiner Schrift als Resultat einer „barbarischen“, in gewissem Sinne vorauseilenden, Selbstzensur beschreibt. Vgl. GW. A. a. O. B. IX. S. 264.

¹⁶ Das 1833 gegründete und von Julius Fröbel geleitete *Literarische Comptoir Zürich und Winterthur*, in dem Feuerbach seine Grundsätze 1843 publizierte, avancierte zu einem bedeutenden Verlag der von der Zensur betroffenen deutschen Vormärzautoren. Vgl. K. Schneider: Feuerbach als Achtundvierziger? Das Wesen des Christentums als Argumentarium für Demokratie. In: Der politische Feuerbach. Hrsg. v. K. Schneider. A. a. O.

¹⁷ Vgl. dazu: R. Koselleck: Preußen zwischen Reformation und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791-1848. Stuttgart 1967.

Geschichte, sie sind *unter aller Kritik*, aber ... bleiben ein Gegenstand der Kritik, wie der Verbrecher, der unter dem Niveau der Humanität steht, ein Gegenstand des *Scharfrichters* bleibt.¹⁸ Der am Ende des *Kommunistischen Manifests* von 1848 formulierte Aufruf „*Proletarier aller Länder vereinigt Euch!*“ kann so betrachtet in dreifacher Hinsicht verstanden werden: *erstens* im Sinne einer internationalen Vereinigung der Arbeiter, *zweitens* im Sinne einer die innerdeutschen Grenzen überwindenden Klassensolidarität und *drittens* im Sinne der deutschen Volkssouveränität, für welche die deutsche Einheit und die politische Anerkennung der Unterständischen Voraussetzung war. Insofern die Fürsten alles daran setzten, die nationale Einheit zu verhindern, die eine Machteinbuße für sie bedeutet hätte zugunsten der Untertanen, die seit der Aufklärung den Anspruch vertraten, nicht mehr Untertan, sondern Souverän sein zu wollen, ist der Pessimismus der Vormärzautoren nachvollziehbar. Unter diesen realen politischen Verhältnissen war an einen politischen Fortschritt in Richtung deutsche Einheit, demokratischen Parlamentarismus und Volkssouveränität gar nicht zu denken. Was blieb, war die Dechiffrierung der Theoriegerüste, die Marx und Engels Ideologien nannten, und eine an diesen Bildungsauftrag geknüpfte Pädagogik der Volksaufklärung.¹⁹

Wenn aus den genannten Gründen nicht davon ausgegangen werden konnte, daß die Fürsten aus ihren Untertanen ein Volk aus Staatsbürgern machen würden, das sich selbst die Gesetze gab, blieb nur ein Weg für das Volk, Souverän zu werden. Dieser eine Weg war unter Berücksichtigung der besonderen deutschen Verhältnisse nicht die Revolution, weil ein Volksaufstand ein vereinigtes Volk zur Voraussetzung hat, das es im System der deutschen Fürstenstaaten real gar nicht gab. Es gab bayrische, westfälische, preußische und österreichische Untertanen, aber kein deutsches Volk, das Träger einer wie in England oder Frankreich ausgebrochenen Revolution sein konnte. Ein politischer Umsturz ohne umstürzendes Subjekt war schlechterdings nicht denkbar. Auch darum richteten sich die ersten Bestrebungen der Demokraten des Vormärz auf die nationale Einheit und diese wurde zunächst als ein pädagogisches Projekt verstanden.

Entgegen der Aufklärungsprämisse, daß der Mensch frei geboren sei,²⁰ stellen die Autoren des Vormärz fest, daß der Mensch wohl zur Freiheit bestimmt sei, aber als Untertan geboren und sozialisiert werde. Denn über die gesellschaftlichen Verhältnisse, in welche die junge Generation hineingeboren wird, verfügt sie schlechterdings nicht. Die Verhältnisse zu ändern, obliegt daher der erziehenden Generation, welche zugleich durch die Erziehung der nachfolgenden Generation diese auf den permanenten gesellschaftlichen Wandel vorbereiten muß. Denn bald sind es die Jungen, die diesen Wandel tragen und in der Funktion der Erzieher stehen werden. War es zweifellos Hegel, der das Bewußtsein seiner Schüler und Leser für die Vorläufigkeit

¹⁸ K. Marx: Einleitung zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie (1843). In: MEW Bd.1. S. 380.

¹⁹ Hier seien beispielhaft folgende Schriften von Friedrich Feuerbach genannt, die dem Versuch geschuldet sind, die komplexe, in eine Hegelkritik eingebettete Religionsphilosophie seines Bruders Ludwig, allgemeinverständlich darzustellen: Religion der Zukunft. A. a. O.; ders.: Religion der Zukunft. Zweites Heft. Nürnberg 1845; ders.: Religion der Zukunft. Drittes Heft. Nürnberg 1845; ders.: Kirche der Zukunft. Bern 1847, die allesamt einen starken pädagogischen Akzent setzen. Vgl. dazu: U. Reitemeyer: Religion oder Pädagogik der Zukunft? Friedrich Feuerbachs Entwurf einer Menschenbildung in nicht-konfessioneller Absicht. In: Forum Vormärz Forschung. Jahrbuch 2014. Hrsg. v. O. Briese u. M. Friedrich. Bielefeld 2015.

²⁰ So Friedrich II. zu Beginn seiner Schrift *Der Antimachiavell* von 1741 und auch Rousseau zu Beginn seines *Contrat Social* von 1761.

wissenschaftlicher Erkenntnisse und der historischen Gegenwart schärfte²¹, so waren es seine jungen Kritiker, von der professoralen Nomenklatura auch abschätzig „Hegelinge“ genannt,²² die nun auf die historische Realisation des in der Hegelschen Rechtsphilosophie dargestellten bürgerlichen Rechtsstaats drängten.²³ Von der Obrigkeit war kein Entgegenkommen, vom abhängigen, isolierten Untertan keine Revolution zu erwarten. Was blieb, war die Möglichkeit, das gesellschaftliche Bewußtsein von innen zu reformieren, also nicht auf nationale Einheit und Demokratie zu warten, sei es durch Reformen von oben oder durch einen revolutionären Umsturz von unten, sondern – mit Feuerbach gesprochen – Freiheit zu einem Bedürfnis der Menschen zu machen.²⁴ Ohne das Bedürfnis nach Freiheit und Rechtsgleichheit kann der Mensch nicht frei und gleich sein wollen. Zwar kann sich der Wille des Menschen auf etwas richten, das er nicht

²¹ Der Vollständigkeit halber muß erwähnt werden, daß Hegel wohl nicht als einziger die geschichtliche Vermitteltheit des Denkens, die sich aus dem Denken als prozessuales Geschehen selbst ergibt, in der Kantnachfolge thematisiert, insofern ein Hauptkritikpunkt gegenüber Kants Erkenntnistheorie darin bestand, daß er die geschichtliche Vermitteltheit des Erkenntnisstandpunkts und des Erkenntnissubjekts nicht berücksichtigt habe (hier mag als Stichwort die transzendente Apperzeption genügen, die von Kant ja nicht als Prozeß, sondern als punktgenaue Einheit des Ich mit dem Erkenntnisakt dargestellt wird). Der Zeitgeist hatte sich infolge der politischen Umwälzungen in Frankreich dem Geschichtlichen geöffnet bzw. solchen Überlegungen, die geschichtlichen Prozessen eine gewisse Gesetzmäßigkeit unterstellten. Dennoch kann Hegel als derjenige gelten, dessen Theorie der prozessualen Einheit von Bewußtseins- und Weltgeschichte den vormärzlichen Diskurs substantiell prägte, weil sich auf dieser Grundlage erstens politische, gesellschaftliche und pädagogische Zukunftsprojekte entwerfen ließen, die zweitens die von Hegel behauptete Einheit von Sein und Bewußtsein in Zweifel zogen. Denn die Theorie, so sahen es jedenfalls seine Schüler, war ja schon viel weiter als die politische und gesellschaftliche Realität. Sie lief nicht, wie Hegel annahm, dem Zeitgeist hinterher – hier sei an Hegels Bild der Eule der Minerva erinnert, die erst in der Dämmerung zum Flug ansetzt – sondern eilte ihm voraus, und zwar uneinholbar. Daher der Ton der Vergeblichkeit in vielen Schriften des Vormärz, daher vielleicht auch der frühzeitige Rückzug der demokratischen Kräfte vom ersten deutschen Parlament in der Frankfurter Paulskirche. Wie realistisch dieser Pessimismus in bezug auf die deutschen Verhältnisse war, zeigt die nachfolgende Geschichte des Preußen-Deutschlands, in dem zwar 1871 die Einheit des deutschen Reichs verfassungsmäßig niedergeschrieben wurde, die aber insofern wertlos war, als sie ohne Grundrechte auskommen mußte und damit die deutschen Bürger *de facto* immer noch Untertanen oder wie Kant sich ausdrückte „Habe“ der Fürsten waren. Das Deutsche Reich war auch 1871 immer noch ein Fürstenstaat, weshalb das Versagen der Weimarer Republik inmitten des nicht überwundenen Untertanengeists eigentlich keine Rätsel aufgibt. Vgl. dazu: Golo Mann: Deutsche Geschichte des XIX. und XX. Jahrhunderts (1958). Neuausgabe Frankfurt 2009.

²² Die Wortschöpfung *Hegelinge* stammt von dem Rechtshegelianer Heinrich Leo. Vgl. ders.: Die Hegelinge. Actenstücke und Belege zu der s. g. Denunviation der ewigen Wahrheit. Halle 1839. Dazu auch: F. Tomasoni. Ludwig Feuerbach. A. a. O. S. 184.

²³ So schreibt Feuerbach schon 1828 an Hegel, dem er seine Dissertation in großer Hochachtung zusendet, daß es nun darauf ankomme, aus der Philosophie als einer „Sache der Schule“ eine „Sache der Menschheit“ zu machen, sie zu verwirklichen und zu verweltlichen und damit den „spekulativen Geist“, den sie „atmet“, in gesellschaftliche Praxis umzuwandeln. Vgl. GW. A. a. O. Bd. 17. S. 103-108.

²⁴ Die hier anklingende psychologische Begründung der Freiheit hat m. E. ihre Wurzeln im französischen Sensualismus und wurde nicht zuletzt durch Kants Wertschätzung der sinnlich dimensionierten rousseauschen Ethik in den deutschen Vormärz transportiert (vgl. dazu: U. Reitemeyer: Perfektibilität gegen Perfektion. Rousseaus Theorie gesellschaftlicher Praxis. Zweite Auflage Münster 2013. Kap. II). Hierfür spricht auch Feuerbachs Wertschätzung des französischen Sensualismus und Materialismus, in denen er im Unterschied zum „scholastischen Phlegma der deutschen Metaphysik das antischolastische, sanguinische Prinzip“ realisiert sieht (vgl. Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie. In: GW. A. a. O. Bd. IX. S.254-255). Der von den linken Kräften geforderte „reale Humanismus“ wollte mehr sein als ein bloßes Prinzip der Rechtsförmigkeit, das für alle Staaten galt, auch wenn sie gar nicht rechtsstaatlich verfaßt waren. Er sollte praktisch werden in verbesserten Arbeits- und Lohnverhältnissen, in verbesserten Wohn- und Lebensumständen und nicht zuletzt in verbessertem Schulunterricht für die Unterständischen, die Marx zur proletarischen Klasse erhob. Kurz: Freiheit sollte nicht bloß gedacht, sondern sinnlich erfahren, real gelebt werden. Darüber hinaus ging es um eine naturrechtliche Begründung des allgemeinen Freiheitsanspruchs, die von der anthropologischen bzw. psychologischen Begründung ohnehin nicht klar getrennt werden kann.

hat, aber das, was er nicht hat, muß ihm als Mangel erscheinen, um es haben zu wollen. So erscheint das Bedürfnis nach Freiheit selbst schon als „ein Ausdruck von Unbeschränktheit und Freiheit“²⁵ oder als ein Freiheitsakt. Um dies natürliche Bedürfnis nach Freiheit zu stärken, hat sich Philosophie als Volksaufklärung praktisch zu beweisen, muß sich in die Niederungen des Pädagogischen, Didaktischen begeben, also Wahrheiten nicht nur verständlich kommunizieren, sondern durchaus auch adressatenbezogen interpretieren oder wie Friedrich Feuerbach sich ausdrückt, daß die Aufgabe der neuen Philosophie darin bestehe, „die Wissenschaft für die Fassungsgabe des Volkes“ zuzubereiten.²⁶ Denn nur so kann sie ihre praktische Tendenz real unter Beweis stellen. Die neue Philosophie oder wie Ludwig Feuerbach sie nennt, die „Philosophie der Zukunft“, ist streng genommen keine neue oder weitere Interpretation der Welt. Sie ist als Philosophie des Menschen und für den Menschen²⁷ in Wirklichkeit ein pädagogisches und politisches Programm gesellschaftlicher Selbstaufklärung und damit aufgehobene Philosophie, realisierte Vernunft. Heißt es in den *Vorläufigen Thesen zur Reformation der Philosophie* noch, daß der „Übergang vom Idealen zum Realen“ seinen Sitz „nur in der praktischen Philosophie“ habe,²⁸ avanciert in den *Grundsätzen der Philosophie der Zukunft* die Anthropologie unter „Einschluß der Physiologie“ zur vermittelnden „Universalwissenschaft“.²⁹ Der Gegensatz zur spekulativen Philosophie ist jetzt nicht mehr die praktische Philosophie, sondern die Anthropologie, deren „praktische“ und damit ethische „Tendenz“³⁰ Feuerbach offensichtlich höher einschätzt als eine von den realen Lebensumständen abstrahierende Moralphilosophie.

Die sich aus der Anthropologie als neuer Praxisphilosophie ergebenden praktischen Anschlußmöglichkeiten lagen vor allem im Pädagogischen. So verstand jedenfalls Friedrich Feuerbach die *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, und stellt auf deren Grundlage bildungspolitische und unterrichtspraktische Überlegungen im Kontext der Volksbildung an. Als Grundvoraussetzung einer – heute würden wir sagen – entwicklungspsychologisch gestützten und wissenschaftsorientierten Volksbildung galt ihm – und dies selbstredend in Übereinstimmung mit seinem Bruder Ludwig – der Rückzug der Kirchen aus der Bildungspolitik und den Schulen. Wer den bürgerlichen Rechtsstaat und keinen monarchisch regierten christlichen Staat wollte, mußte auf der einen Seite – wie Ludwig Feuerbach – um die Unabhängigkeit der Philosophie von Christentum und christlicher Theologie kämpfen, welche von Hegel in Gestalt des absoluten Geistes wieder in Frage gestellt worden war. Auf der anderen Seite galt aber auch, und hierauf macht Friedrich Feuerbach aufmerksam, daß die Dechiffrierung der Hegelschen Philosophie für die Volksaufklärung nicht der erste Gegenstand war. Als erstes mußten Wunderglauben, Jenseitsvorstellungen und die gesamte supranaturalistische Ideen- und Geschichtenwelt aus dem Schulunterricht entfernt und statt dessen Fächer gelehrt werden, welche die reale Lebenswelt abbildeten, also etwa Naturwissenschaften, Geschichte, Politik und Ethik. Die Säkularisation

²⁵ L. Feuerbach: Dr. Karl Bayer, „Betrachtungen über den Begriff des sittlichen Geistes und über das Wesen der Tugend.“ Erlangen 1839. Bei Palm. In GW. A. a. O. S. 98.

²⁶ F. Feuerbach: Religion der Zukunft. A. a. P. S. 39. Die Verortung der Didaktik in der Philosophie ist aus der Sicht des 19. Jahrhunderts insofern logisch, als Philosophie in der Tradition der *septem artes liberales*, die ja das Herzstück der philosophischen Fakultät bildeten, immer schon in der Funktion der Wissenschaftspropädeutik stand. Praktisch bedeutet dies im Vormärz, daß Philosophen, und nicht Theologen, die Unterrichtsbücher schreiben und damit den Unterricht auch methodisch begleiten sollten.

²⁷ Vgl. L. Feuerbach: Grundsätze der Philosophie der Zukunft (1843). In: GW. A. a. O. Bd. IX. S. 340.

²⁸ L. Feuerbach: Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie. A. a. O. S. 251.

²⁹ L. Feuerbach: Grundsätze der Philosophie der Zukunft. A. a. O. S. 340.

³⁰ Ebd.

begann von der Basis aus betrachtet daher nicht an den Universitäten oder in den gelehrten Diskursen der Philosophen und Theologen. Sie mußte in der Schule und nicht zuletzt in der Kirche selbst beginnen, denn jenseits ihrer Kanzeln gab es für das Volk gar keine Bildung, nicht einmal die falsche.

Im Grunde genommen ging es also auch darum, die Kirchen mit ins Boot der Volksaufklärung zu nehmen. Die Geistlichen sollten ihre gesellschaftliche Autorität dazu nutzen, sich selbst als Prediger überflüssig zu machen und statt dessen „Volkslehrer“³¹ werden. Sie sollten unterrichten, statt predigen, in Dialog mit den Schülern treten, statt den Katechismus vorzutragen. Würden die Prediger nämlich dazu aufrufen, selbst zu denken und zwar nicht entgegen der Sinnentätigkeit und der Erfahrung, sondern auf deren Grundlage, dann müßte sich niemand, wie Ludwig Feuerbach geschrieben hatte, die Augen aus dem Kopf reißen, um besser denken zu können,³² und niemand brauchte den Prediger als Vordenker, allenfalls als Lehrer, der die Schüler vermittelt sie betreffender Unterrichtsgegenstände auffordert, von ihren physischen, seelischen und intellektuellen Fähigkeiten umfassend Gebrauch zu machen.

Auch wenn die dialektische Pointe von Friedrich Feuerbachs *Kirche der Zukunft* darin besteht, daß sie keine Kirche im herkömmlichen Sinne mehr ist – dies hat sie gemein mit Ludwig Feuerbachs *Philosophie der Zukunft*, die ja auch keine Philosophie mehr, sondern Anthropologie sein will – kann dieser Auflösungsprozeß nur durch die Kirche selbst initiiert werden, so wie die Auflösung der spekulativen Philosophie in Anthropologie nur durch die spekulative Philosophie selbst eingeleitet werden kann bzw. auf dem Boden der spekulativen Philosophie beginnt. Die Kirche, im Vormärz immer noch die bedeutendste gesellschaftliche Bildungsinstanz, mußte sich im Gedankengang der dialektisch geschulten Junghegelianer selbst abschaffen, um ihren Bildungsauftrag noch wahrnehmen zu können, so wie sich laut Marx die Philosophie in eine auf reale Daten und Fakten basierende Theorie der Gesellschaft umwandeln mußte, um die Welt noch verändern zu können. Die von Ludwig Feuerbach geforderte Selbstauflösung der spekulativen Philosophie in Anthropologie wurde von Friedrich Feuerbach praktisch weitergedacht als Selbstauflösungsprozeß der Kirche und von Karl Marx als Selbstauflösungsprozeß der bürgerlichen Gesellschaft. Steht Ludwig Feuerbach mit seinen *Grundsätzen der Philosophie der Zukunft* für die theoretische Entschlüsselung des gesellschaftlichen Überbaus und Karl Marx mit seinen *Thesen über Feuerbach* für die Überwindung bloßer Ideologiekritik durch eine real humanistische Politik der Zukunft, dann ließe sich Friedrich Feuerbachs Entwurf einer *Kirche der Zukunft*, im Sinne einer Schule der Zukunft, als pädagogische Vermittlungsinstanz zwischen theoretischer Aufklärung auf der einen und politischer Praxis auf der anderen Seite verstehen.

Die Erneuerung des gesellschaftlichen Bewußtseins als Voraussetzung für die deutsche Einheit und die Etablierung eines demokratischen Rechtsstaats mußte aus Sicht der Demokraten des Vormärz von zwei Seiten angegangen werden. Einmal in Gestalt eines akademisch angestoßenen Säkularisationsprozesses, der sich nicht nur auf die längst überfällige Trennung von Kirche und Staat bezog, sondern auch auf die Trennung von Kirche und Wissenschaft. Denn noch immer hatten die Theologen ein großes Mitspracherecht bei der Besetzung von Lehrstühlen oder besetzten diese selbst ganz unabhängig von der Fakultät. Zudem war die theologische Erbschaft

³¹ Ebd. S. 38.

³² L. Feuerbach: Vorwort zur zweiten Auflage des Wesens des Christentums. A. a. O. S. 14.

gerade in der Philosophie nach Kant wieder deutlicher zutage getreten, wie sich sowohl an Schelling, der laut Feuerbach dem „Somnambulismus der Imagination“ verfallen sei,³³ als auch an Hegels spekulativem System der Wissenschaft zeigen ließ. Weil es der Hegelschen Philosophie, so Feuerbach in seinen *Vorläufigen Thesen zur Reformation der Philosophie*, an „unmittelbarer Einheit“, an unmittelbarer Gewißheit“ und an „unmittelbarer Wahrheit“ fehle, kann die Zukunft der Philosophie als Disziplin der Wahrheitssuche nur in der „Negation der Hegelschen Philosophie“, nur in der „totalen Negation der spekulativen Philosophie“ überhaupt liegen.³⁴

Die Kritik der Junghegelianer an der großen deutschen Systemphilosophie stand in dem den philosophischen Diskurs umschließenden kulturpolitischen Kontext der Säkularisation,³⁵ d. h. es ging nie allein um eine neue Philosophie. Es ging vor allem um ein aus der Philosophie heraustretendes neues gesellschaftliches Bewußtsein und insofern auch um ein neues Verständnis von zukünftiger Politik, als deren *think tank* die Junghegelianer sich mehr oder weniger verstanden.³⁶ So führen die neue Politik und die zukünftige Gesellschaft wohl ein Leben abseits

³³ L. Feuerbach: *Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie*. A. a. O. S. 257.

³⁴ Ebd. S. 247. Adorno kritisiert in der Einleitung zur *Negativen Dialektik* (in: *Gesammelte Werke*. Hrsg. v. R. Tiedemann. Frankfurt 1973. Bd. 6.), die er dem gebrochenen Versprechen der Junghegelianer widmet, Philosophie sei auf dem Wege, „eins mit der Wirklichkeit“ zu werden, (ebd. S. 15), den aus der „totalen Negation“ der spekulativen Philosophie hervorgegangenen „Haß gegen den Allgemeinbegriff“, der nämlich „einen Kultus irrationaler Unmittelbarkeit, souveräner Freiheit inmitten des Unfreien“ stifte (ebd. S. 20). Zugleich ist es aber das Unmittelbare, das Nichtbegriffliche, das Nichtidentische, das die *Negative Dialektik* gegen Hegel und die Identitätsphilosophie bewahren und stärken will. Vielleicht liegt darin das Geheimnis der *Negativen Dialektik*: Die Unmittelbarkeit dadurch zu retten, daß sie sich dem Denken und sogar ihrem eigenen Begriff gegenüber verweigert.

³⁵ Daß es die Junghegelianer waren, die den politischen Begriff der Säkularisierung in seiner Bedeutung als „gewaltsame Liquidation geistlicher Herrschaft“ zu einem „geschichtsphilosophischen und kultpolitischen Begriff“ umprägten, zeigt Hermann Lübke in seinem Buch: *Säkularisation. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs* (1965). Freiburg/München 1975. „Der Begriff der Säkularisierung im modernen übertragenen Sinne ist“, so Lübke, „von dieser Partei (der Jung- und Linkshegelianer, U. R.), nicht von ihren Kritikern geprägt worden. Er wird anfänglich dort verwendet, wo man, in Analogie zur Beseitigung geistiger Territorialherrschaft, die religiöse Emanzipation der Kultur und näherhin die Befreiung von Bildung und Erziehung aus kirchlich geistlicher Aufsicht fordert“ (ebd. S. 40-41).

³⁶ Wir wissen, daß die Affinität der Jung- und Linkshegelianer zur Politik unterschiedlich ausgeprägt war und auch zu erheblichen Differenzen untereinander geführt hat. Marx' und Engels Abrechnung mit Bauer, Stirner, Strauß und Feuerbach etwa in der *Heiligen Familie* (1844) und der *Deutschen Ideologie* (1846) vermitteln uns die theoretische Zerstrittenheit innerhalb der Linken, aus der sich am Ende dann auch keine einheitliche politische Linie entwickeln ließ. Marx schreibt 1843 an Ruge: „Feuerbachs Aphorismen sind mir nur in dem Punkt nicht recht, daß er zu sehr auf die Natur und zu wenig auf die Politik hinweist. Das ist aber das einzige Bündnis, wodurch die jetzige Philosophie eine Wahrheit werden kann“ (MEW Bd. 27. S. 417). In der Tat schwor Feuerbach nach 1848 der Politik vollends ab und zog sich als Privatgelehrter aufs Land zurück. Engels rügte ihn noch vierzig Jahre später für diesen Schritt (vgl. F. Engels: *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* [1888]. In: MEW. A. a. O. Bd. 23). Ruge ließ sich nach seiner Flucht in Brighton nieder, arbeitete mit bürgerlichen Demokraten an dem Entwurf einer europäischen Republik und erhielt in seinen letzten Jahren sogar eine von Bismarck angeordnete Pension wegen seiner Verdienste um die preußische Politik (Ruge hatte nach dem gewonnenen Krieg Preußens gegen Österreich „den Beginn einer preußischen Zukunft Europas“ prophezeit). Und Marx schrieb wohl zahlreiche Artikel für Tageszeitungen, Gewerkschaftsblätter und politische Zeitschriften, dennoch führte selbst er in London das zurückgezogene Leben eines Privatgelehrten zwischen Bibliothek und Schreibtisch, mehr oder weniger alimentiert von Friedrich Engels. Keiner der Jung- und Linkshegelianer wurde Politiker, keiner von ihnen hat das Terrain der Theorie je wirklich verlassen, und dennoch haben sie an den geschichtlichen und politischen Entwicklungen in Europa und weltweit bis in die Gegenwart im Guten, wie im Schlechten praktisch mitgewirkt. Im Nachhinein können wir der Linken des Vormärz vielleicht den Vorwurf machen, daß die Märzrevolution auch an ihrer Zerstrittenheit gescheitert ist, also nicht nur an der Unterlegenheit der linken und linksliberalen Kräfte gegenüber den reaktionären

der spekulativen Philosophie, die sich mit dem „Gespensterglauben der Theologie“³⁷ entweder verbrüderet habe oder diesem entstamme, aber nicht abseits der Theorie, deren „Würde und Selbständigkeit“³⁸ im Grunde genommen darin besteht, über sich selbst als Theorie hinauszugehen, d. h. sich zu realisieren. Die Philosophie der Zukunft ist aus dieser Perspektive betrachtet eine auf Realisation drängende Theorie, die sich selbst aufsprengt, sobald sie sich formuliert. So haftet ihr vom Resultat aus betrachtet etwas Schlichtes an, denn sie muß sich in Basisarbeit übersetzen, d. h. in pädagogische Entwürfe der allgemeinen und politischen Volksbildung.

Die einen – wie die Feuerbachbrüder – befürworteten eine Art real humanistische, auf die Lebenswelt der vorwiegend auf dem Land arbeitenden Bevölkerung zugeschnittene allgemeine Bildung, die sich an die Stelle einer religiösen Volksbildung setzen sollte. Andere – wie z. B. Karl Marx – verstärkten den Aspekt des Realen in der allgemeinen Bildung noch um einiges und sahen Bildung und Produktion in einem unmittelbaren Zusammenhang.³⁹ Einig war sich die Linke darin, daß Bildung kein Klassenprivileg bleiben durfte, als das sich die humanistische Bildung erwiesen hatte und auch noch weiterhin erweisen würde, sofern die bürgerliche Klasse, die selbst noch um ihre Rechte kämpfte, ihre Schulen nicht nach unten hin öffnete. Verstrickt im Machtkampf mit der adligen Oberschicht, innerhalb dessen Bildung einen nicht unmaßgeblichen Wettbewerbsvorteil darstellte, dachte das Bürgertum gar nicht daran, den politisch und wirtschaftlich noch längst nicht gefestigten Einfluß auf Staat und Gesellschaft durch ein Mitspracherecht der Unterständischen zu schwächen. Es blieb den linken bürgerlichen Kräften des Vor- und Nachmärz überlassen, sich für eine allgemeine, nicht religiös ausgerichtete Volksbildung einzusetzen. Dadurch unterschieden sie sich sowohl von den liberal konservativen und den reaktionär monarchistischen Bürgerlichen ihrer Zeit, als auch von dem Gros der Aufklärer, die in der bürgerlichen Emanzipation den menscheitsgeschichtlichen Aufstieg beschlossen und damit ihren Auftrag erfüllt sahen.

Die Jung- und Linkshegelianer des Vormärz, obgleich bürgerlich bis ins tiefste Innere, standen so nah beim Volk wie keine Philosophie vor oder nach ihnen. Und dennoch haben sie dieses Privileg nicht nutzen können. Vielleicht gaben es die politischen Umstände nicht her, denn es gab kaum Verbündete. Vielleicht war es aber auch die Uneinigkeit untereinander, die es der Gegenseite so leicht machte, die gesellschaftliche Mitte zu besetzen und damit das Volk im Sinne einer vereinigten Nation, in der alle Stände aufgelöst wären, und im Sinne des gesetzgebenden Souveräns zu verhindern. Insofern in der Epoche des Vormärz nicht einmal die Ständegesellschaft aufgelöst war, überspringt der kommunistische Entwurf einer zukünftig klassenlosen Gesellschaft die nächste Entwicklungsstufe der bürgerlichen Gesellschaft, macht aber auch deutlich, worum es im Vormärz substantiell geht: um die endgültige Abschaffung absolutistischer Herrschaftsstrukturen, um die Auflösung der Ständegesellschaft und darin eingeschlossen um die politische Partizipation der bisher Unterständischen sowie um die

und monarchistischen Fraktionen in der Nationalversammlung. Und wäre die Märzrevolution nicht gescheitert, wäre als Nationalstaat nicht das Deutsche Reich, sondern eine Bundesrepublik entstanden, hätte uns das blutige 20. Jahrhundert vielleicht erspart bleiben können. Es kam anders, und nicht zuletzt deshalb, weil es nach 1848 eine politische Rückwärtsrolle in den deutschen Ländern gab, welche die zuvor schon beklagten unterentwickelten deutschen Verhältnisse in noch größerem Abstand zur politischen Kultur in Frankreich oder England erscheinen ließ.

³⁷ L. Feuerbach: Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie. A. a. O. S. 247.

³⁸ L. Feuerbach: Grundsätze der Philosophie der Zukunft. A. a. O. S. 340.

³⁹ K. Marx: MEW Bd. 16. S. 195.

Beseitigung des Massenelends durch Vergesellschaftung der großen Industrie und um die dadurch ermöglichte Humanisierung der Arbeitsbedingungen. Dieser zeitgeschichtliche Hintergrund muß nicht nur im Blick gehalten werden, um Engels *Grundsätze des Kommunismus* zu verstehen, wodurch ihnen ein Teil ihrer furchterregenden Radikalität genommen werden kann. Auch Ludwig Feuerbachs Entwurf einer *Philosophie der Zukunft*, die äußerlich betrachtet bloß eine Abrechnung mit der traditionellen Metaphysik ist, ist in ihrem Kern eine Streitschrift für die Rechte der Menschen, und zwar gerade für die Rechte jener unterständischen Masse von arbeitenden Menschen, die bis dahin völlig rechtlos war. Daß in den 1840iger Jahren erst der Anfang vom Elend des Industrieproletariats zu sehen war, war dem radikalen Vormärz wohl bewußt. Nicht umsonst versucht Feuerbach eine neue Wertschätzung des menschlichen Leibes zum Schutz des leiblichen Individuums philosophisch zu begründen.⁴⁰ Dieser Schutz des „beseelten Leibes“⁴¹ ist nach wie vor noch nicht umfassend gegeben, nicht einmal in den höchst arbeitsteilig strukturierten Gesellschaften der führenden Industriestaaten. Auch darum hat Feuerbachs *Philosophie der Zukunft*, gebunden an eine Ethik der Leiblichkeit, ihre Zukunft immer noch vor sich.

⁴⁰ Vgl. dazu: U. Reitemeyer: *Philosophie der Leiblichkeit*. Ludwig Feuerbachs Entwurf einer Philosophie der Zukunft. Frankfurt 1988.

⁴¹ Vgl. L. Feuerbach: *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* (1830). GW Bd. 1. In dieser Schrift wird mehrfach auf die unmittelbare Einheit von Leib und Seele hingewiesen, insbesondere in den Schlußpassagen des Kap. II. Noch in Feuerbachs Spätschrift: *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit* (1866) wird der Leib als „Werkzeug der Seele“ und die Seele als „Werkzeug des Leibes“ definiert (G. W. Bd. 11, S. 155). Vgl. ich diesem Zusammenhang auch: U. Reitemeyer: *Das poröse Ich in der fragilen Moderne. Aspekte einer Pädagogik der Leiblichkeit im Anschluß an Ludwig Feuerbach*. In: *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik*. 85/1. Paderborn 2009.