

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG
Jahrbuch 2019

Zwischen Emanzipation
und Sozialdisziplinierung:
Pädagogik im Vormärz

AISTHESIS VERLAG

Kuratorium:

Michael Ansel (Wuppertal), Olaf Briese (Berlin), Birgit Bublies-Godau (Dortmund), Norbert Otto Eke (Paderborn), Philipp Erbentraut (Frankfurt a. M.), Jürgen Fohrmann (Bonn), Bernd Füllner (Düsseldorf), Katharina Gather (Paderborn), Katharina Grabbe (Münster), Detlev Kopp (Bielefeld), Hans-Martin Kruckis (Bielefeld), Sandra Markewitz (Vechta), Anne-Rose Meyer (Wuppertal), Maria Pormann (Köln), Florian Vaßen (Hannover)

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG

Jahrbuch 2019
25. Jahrgang

Zwischen Emanzipation
und Sozialdisziplinierung:
Pädagogik im Vormärz

herausgegeben
von
Katharina Gather

AISTHESIS VERLAG

Das FVF im Internet: www.vormaerz.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das FVF ist vom Finanzamt Bielefeld nach § 5 Abs. 1 mit Steuer-Nr. 305/0071/1500 als gemeinnützig anerkannt. Spenden sind steuerlich absetzbar.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge müssen nicht mit der Meinung der Redaktion übereinstimmen.

Redaktion: Detlev Kopp

Publiziert von

Aisthesis Verlag Bielefeld 2022

Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld

Satz: Germano Wallmann, geisterwort.de

Open Access ISBN 978-3-8498-1660-5

Print ISBN 978-3-8498-1557-8

E-Book ISBN 978-3-8498-1558-5

www.aisthesis.de



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International Lizenz.

Ursula Reitemeyer (Münster)

Reformation oder Revolution

Der Vormärz zwischen Protestantismus und Kommunismus

Ungeachtet der Marx'schen Konstruktion des Kommunismus als eine vom Proletariat getragene politische Bewegung zur Abschaffung der bürgerlichen Klassengesellschaft liegen seine Wurzeln im Humanitätsanspruch eines weltzugewandten Protestantismus. Als Fortsetzung des „realen Humanismus“¹ muss die kommunistische Bewegung aber zunächst zur weltgeschichtlichen Existenz gebracht werden, um das Versprechen der unbedingten Mitmenschlichkeit des auf halber Strecke stehengebliebenen Protestantismus praktisch einzulösen. Aufgewachsen im protestantischen Milieu des Bildungsbürgertums und der humanistischen Gymnasien stehen die Hauptprotagonisten des radikalen Vormärz in dem Bewusstsein, die letzten Erben der Reformation zu sein, von der Marx sagt, dass sie zwar als revolutionäre Bewegung in Gestalt der Bauernkriege, der „radikalsten Tatsache der deutschen Geschichte“², an der Theologie gescheitert sei, aber immerhin die richtigen Fragen gestellt habe. So brachte es der Protestantismus zur „wahren Stellung der Aufgabe“³, aber eben nicht zu praktischen Lösungen. Inwiefern die im neunzehnten Jahrhundert angestrebte kommunistische Neuordnung von Staat und Gesellschaft nicht nur als Resultat ökonomischer Umwälzungen, sondern – in der Tradition des (neu-)humanistischen Selbstverständnisses des Protestantismus stehend – auch als Aufgabe einer breit angelegten Bildungsinitiative verstanden wurde, soll in diesem Beitrag untersucht und diskutiert werden.

Schon Kant stellte im Vorfeld der *Französischen Revolution* in seinem berühmten Aufklärungsaufsatz die Frage, wie die Verbesserung der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse praktisch umzusetzen sei, und erwägt zwei Möglichkeiten: entweder den Volksaufstand bzw. revolutionären Umsturz, also eine Kampfgenossenschaft von unten, insofern auch ihre bürgerlichen oder adligen Anführer in einer Monarchie nur als Untertanen

1 Karl Marx. Die heilige Familie oder die Kritik der kritischen Kritik (1844).

In: Marx Engels Werke (MEW) Bd. 2. Hg. Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der SED. Berlin: Dietz 1972. S.7.

2 Karl Marx. Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie: Einleitung. MEW, Bd. 1. Berlin: Dietz 1976. S. 386.

3 Ebd.

agieren können, oder ein von der Regierung, also von oben, angeordnetes Reformprojekt zwecks Unterstützung des bürgerlichen Emanzipationsprozesses. Kant entscheidet sich bekanntlich für den Reformprozess unter der Leitung eines von der Regierung freigegebenen öffentlichen Willens in Gestalt des frei rasonierenden bürgerlichen Publikums, da ein revolutionärer Umsturz zwar die Machtverhältnisse neu ordne, aber weder „eine wahre Reform der Denkart“⁴ gewährleisten könne, noch, dass die neuen Machthaber ihre Sache besser machen. Erfolgversprechender sei daher der Weg der allmählichen Aufklärung des bürgerlichen Publikums durch Bildung und Wissenschaft und die damit einhergehende Erweiterung des öffentlichen Raums. Nach oben, in Richtung Regierung, können so verstärkte Reformen eingefordert, nach unten, in Richtung Volk, können aus der Mitte des Bürgertums Bildung und Wissen weitergereicht werden, damit sich in der real existierenden Ständegesellschaft nicht nur die bürgerliche (Klassen-) Gesellschaft durchsetze, in der das Recht des Stärkeren nicht wirklich einschränkt ist, sondern vor allem der bürgerliche Rechtsstaat, in dem ein jedes Mitglied unabhängig von Stand (Klasse), Religion, Talenten, Alter, Geschlecht, Einkommen⁵ und äußeren Merkmalen wie Haut – oder Haar-

4 Immanuel Kant. Zur Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung (1784). In: Werkausgabe Bd. XI., Hg. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977. S. 55.

5 Wie wir wissen, verweigert Kant sowohl den Frauen als auch den abhängigen Tagelöhnern das politische Mitspracherecht – vgl. Zur Beantwortung (wie Anm. 4). S. 53; Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (1793) (wie Anm. 4). S. 151 – jedenfalls so lange, wie sie noch im Stand der Unmündigkeit gehalten werden, sei es durch verwehrte geistige Bildung oder durch verwehrte berufliche Selbständigkeit, sprich: Ausbeutung. Von der Idee her verstehe ich Kant aber so, dass sich Wissenschaft und Moral im Zuge des freien Denkens in die gesamte Gesellschaft ausbreiten werden (vgl. Zur Beantwortung (wie Anm. 4). S. 54), so dass in einem durchaus absehbaren Zeitraum auch jene in den parlamentarischen Diskurs mit aktivem und passivem Wahlrecht eintreten können, die bisher, wenn auch unverschuldet, mangels Mündigkeit ausgeschlossen waren. Es sind nicht die Frauen und Tagelöhner, die ihre Unmündigkeit selbst verschulden, sondern diejenigen, die aus ständischen oder ökonomischen Interessen heraus die Unmündigen in ihrer Unmündigkeit trotz besseren Wissens festhalten, also das gebildete Bürgertum, das um seinen Emanzipationsauftrag nach oben wie nach unten einen großen Bogen schlägt. Dass Kant als Zeitgenosse des von Friedrich II. ausgerufenen Zeitalters des ‚aufgeklärten

farbe ein mit gleichen Rechten ausgestatteter partizipierender Staatsbürger (Citoyen) sein kann.

Auch wenn Kant das Reformationspotential im Bürgertum ansiedelt, also gewissermaßen in der Mitte zwischen Volk (ohne Privateigentum) und adeligen Grundherren, die als verlängerter Arm einer absolutistischen Monarchie, in der das Volk als veräußerliche ‚Habe‘ des Herrschers gilt⁶, kein Interesse an dem Aufbau eines ihre Privilegien beschneidenden bürgerlichen Rechtsstaats haben dürften, versteht er den Reformprozess als einen ‚von oben‘, wenn nicht initiierten, so doch wohlwollend begleiteten Handlungszusammenhang, in dem sich das bürgerliche Publikum als Vermittlungsinstanz ‚nach unten‘ in Form einer Bildungsinstanz anbietet. Das Bürgertum würde anstelle der Kirche die Schulmeister und Gymnasiallehrer stellen, während die Regierung die notwendigen Schulen bauen und die Lehrer ordentlich bezahlen würde. So ließen sich Reformen einleiten, die den analog zu den ökonomischen Entwicklungen (Industrialisierung, Kolonialisierung, Börsenhandel) wohl nicht aufzuhaltenden politischen Umbau abfedern und jenes von Rousseau vorausgesagte „Zeitalter der Revolutionen“⁷ für Kontinentaleuropa verhindern könnten.

Der Vorteil eines fortschreitenden Reformprozesses, auch wenn er ‚von oben‘ durchgeführt wird, liegt vom moralphilosophischen und weltbürgerlichen Standpunkt auf der Hand: Bürgerkriege, also massive Gewalt und Blutvergießen, würden nicht stattfinden. Zudem würde ‚das Volk‘ Schritt für Schritt auf seine neuen Aufgaben der politischen Mitbestimmung vorbereitet und nicht, wie bei einem blutigen Umsturz, nur als Waffe gebraucht, derer man sich nach Gebrauch wieder entledigen kann, sodass sich für ‚das Volk‘ am Ende nichts zum Guten wendet. Eine Revolution, so ließe sich sagen, ist schnell ausgerufen oder sogar in Aktion gesetzt, die Verbesserung der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse, die von Kant geforderte „Reform der Denkungsart“, ist jedoch ein Langzeitprojekt, da sie an Bildungsprozesse gebunden ist, die ihre Zeit brauchen. Deshalb setzt Kant seine Hoffnung auf

Absolutismus‘ der Regierung eine gewisse Reformoffenheit zuschreibt, deute ich nicht als grundsätzliche Befürwortung des preußischen Absolutismus, sondern als einen personengebundenen Appell, die Gunst der Stunde nicht verstreichen zu lassen (ebd. S. 59).

6 Vgl. Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden (1795) (wie Anm. 4). S. 197.

7 Jean-Jacques Rousseau. *Émile oder über die Erziehung* (1762). Hg. Tim Zumhof. 2. Aufl. Stuttgart: Reclam 2019. S. 313f.

Reformen, die vom bürgerlichen Publikum wohl formuliert, aber nur durch Regierungshandeln, also durch Entscheidungen ‚von oben‘, realisiert werden können.⁸

Nach der vernichtenden Niederlage Preußens gegen Napoleon, die im preußischen Hoheitsgebiet nur zu einem zögerlichen Reform- oder Modernisierungsprozess in Verwaltung, Bildung und Recht führte⁹, der auch alsbald von den restaurativen Kräften blockiert wurde, stellte sich in den 1840er Jahren unter der Regentschaft Friedrich Wilhelm IV. die Situation für die von Kant so hoch gehandelte „Gelehrtenrepublik“ ganz anders dar. Diese zu gleichen Teilen von Hegels spekulativer Philosophie beeinflusste wie über sie hinausgehende Gemeinschaft demokratischer Intellektueller¹⁰, die vorwiegend einem liberal protestantischen Milieu entstammten, war nicht so sehr von der preußischen Regierung enttäuscht, die ganz im Sinne einer machtbewussten, absolutistischen Rationalität agierte, als vielmehr von dem bürgerlichen Unterbau, der die Monarchie als Schutzmacht ihrer eigenen Privilegien und ökonomischen Vormachtstellung *gegenüber* dem Volk inzwischen entdeckt hatte. Die bürgerlichen Kräfte standen nicht mehr in der Mitte zwischen fürstlichem Regierungshandeln und mehr oder weniger leibeigenem Volk – in der Mitte des Volks standen sie ja nie – sondern im Verein mit den Fürsten gegen das Volk. Kants Hoffnung, dass das Bürgertum als Mittler und Träger der Aufklärung die politische Modernisierung vorantreiben würde, hatte sich nicht erfüllt. Im Gegenteil: Es spaltete sich – hegelianisch

-
- 8 Wir wissen, dass Kant die Republik als Staatsform befürwortet, die er aber von einer Demokratie scharf unterscheidet. Wie sich eine Republik aus Fürstenstaaten mit einem allenfalls ständischen Wahlrecht zusammensetzen soll, d. h. unter Umgehung demokratischer Verfahren, ist mir bei allem Wohlwollen für den Republikaner Kant nicht ganz schlüssig. Vgl. *Zum ewigen Frieden* (wie Anm. 6). S. 206.
- 9 Die von Friedrich Wilhelm III. 1815 in der *Verordnung über die zu bildende Repräsentation des Volkes* zugesagte Verfassung, die zu einer Umformung der absoluten Monarchie in eine konstitutionelle geführt hätte, wurde bekanntlich nie umgesetzt.
- 10 Die im revolutionären Vormärz angesiedelte Gemeinschaft demokratischer Intellektueller erscheint als die Fortsetzung von Kants Gelehrtenrepublik, die sich nun aber nicht mehr als ständische Vereinigung in eines noch zu schaffenden bürgerlichen Rechtsstaats (Republik) begreift, sondern als eine standesunabhängige Vereinigung aller intellektuellen Kräfte zwecks Aufbau eines *demokratisch* geordneten Rechtsstaats.

ausgedrückt – von seinem eigenen Geist ab, verbannte seine politisch fortschrittlichen, sozial engagierten und in religiösen Fragen liberalen Intellektuellen in eine der Zensur und Überwachung geschuldete Subkultur.

So reichhaltig und in historischem Sinne bedeutungsvoll das Schrifttum der gut vernetzten posthegelianischen Gelehrtenrepublik auch war, so gering war ihre Stellung und Anerkennung in der „vermachteten“ bürgerlichen Öffentlichkeit.¹¹ Streng betrachtet trennten sich nicht die sogenannten Junghegelianer¹² vom bürgerlichen Lager, vielmehr trennte sich die bürger-

-
- 11 Habermas spricht von einer „vermachteten Öffentlichkeit“ (Jürgen Habermas. Faktizität und Geltung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1992. S. 649), sofern der Zugang zur Öffentlichkeit für bestimmte Gruppen eingeschränkt ist, oder sie vom öffentlichen Diskurs „*eo ipso*“ ausgeschlossen sind. In diesem Fall handle es sich nicht um eine „unvollständige“, sondern um gar keine Öffentlichkeit. Vgl. Jürgen Habermas. Strukturwandel der Öffentlichkeit (1962). 10. Aufl. Neuwied: Luchterhand 1979. S. 107.
- 12 Bis heute gibt es aus meiner Sicht keine wirklich überzeugende saubere Einteilung bzw. Differenzierung von Jung-, Links-, Rechts- und Althegeleianern. Daher unterscheide ich bloß Hegelianer von Junghegelianern, da nur letztere mit Hegel auch gegen Hegel argumentieren und aus diesem Verfahren einen über Hegels Staatsphilosophie hinausgehenden Praxisanspruch formulieren, durch den sie bei aller Unterschiedlichkeit bis etwa 1846/47 (bis zum Erscheinen von Engels *Grundsätzen des Kommunismus*) vereint sind (Engels 1888: „wir waren alle momentan Feuerbachianer“; MEW Bd. 21. Berlin: Dietz 1975, S. 272). Dass sich weder Feuerbach noch Marx den Junghegelianern zurechneten, sondern beide darauf bestanden, gar keiner (Hegel-) Schule anzugehören, zeigt erstens, dass die Apostrophierung als Junghegelianer einer Beschimpfung entsprach und deshalb abgelehnt wurde und zweitens, dass ihre gesellschaftlich praktischen Überlegungen – radikale Dekodierung des geistigen bzw. protestantischen Überbaus (Feuerbach), radikale Umgestaltung der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse (Marx) – aus ihrer Sicht den Hegelianismus weit hinter sich gelassen hatten. Hier wird die Bezeichnung ‚Junghegelianer‘ für jene Gruppe von Vormärzphilosophen (u. a. die Feuerbachbrüder Ludwig und Friedrich, Arnold Ruge, Moses Hess und Karl Marx) gebraucht, die über einen fest verankerten Humanitätsanspruch eine Zukunftsperspektive für Philosophie, Wissenschaft, Politik und Gesellschaft entwickelten, die in ihren ‚real-humanistischen‘ Grundzügen bis heute nicht überholt erscheint. Von einer ‚atheistischen Sekte‘ (Wolfgang Eßbach. Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe. München: Wolfgang Fink 1988. S. 294ff) würde ich als Erkennungsmerkmal des Junghegelianismus jedoch nicht sprechen, da sich weder Feuerbach noch

liche Klasse von ihren gelehrtesten und scharfsinnigsten Denkern, die sie mit Berufs- und Publikationsverboten in Flucht und Armut trieb. Setzte Marx 1844, wohl auch mit Blick auf Feuerbachs zuvor erschienenen *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*¹³, noch ein gewisses Vertrauen in die fortschrittlichen bürgerlichen Kräfte, ohne die keine parlamentarische Vertretung für die Arbeiter zu gewinnen sei¹⁴, so scheint das Vertrauen in den bürgerlichen Umgestaltungswillen zwei Jahre später gänzlich verschwunden zu sein. Die Bürgerlichen, so das Resümee, hätten nach der Niederlage Preußens gegen Napoleon aus egoistischen Motiven heraus mehrfach die Chance vertan, sich (mit ihrem Kapital und ihrer protestantischen Ethik) für politische und damit einhergehend ökonomische Reformen einzusetzen, die dem mehrheitlich armen Volk zu Gute gekommen wären.¹⁵ In seinem Stirnerbuch von 1846¹⁶ ist konsequenterweise nicht mehr die von Thron und Altar noch mühsam beschworene, aber längst zerfallene ständische Ordnung des Absolutismus der Gegner, sondern die an ihre Stelle getretene Klassenstruktur zwischen bürgerlichen Privateigentümern und besitzlosen Lohnarbeitern, der Stirner mit seiner Ethik der absoluten Selbstsorge den ideologischen Rahmen

Marx zum Atheismus oder dem sogenannten Freidenkertum bekannten, sondern sich im Gegenteil von diesen Strömungen *expressis verbis* absetzten. Vgl. Ludwig Feuerbach. Thesen zur Reformation der Philosophie (1843). In: Gesammelte Werke, Bd. 9. Hg. Werner Schuffenhauer. Berlin: Akademie-Verlag 1970. S. 244, S. 260. Auch zielte die junghegelianische Religionskritik nicht darauf ab, den Atheismus zu predigen (Stirner zählt nach meinem Verständnis nicht zu den Junghegelianern), sondern den theologischen Überbau der absolutistischen deutschen Fürstenstaaten zu dekodieren. Dies sei Feuerbach gelungen, so Marx 1844 in seiner Einleitung zur *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, weshalb die Religionskritik, also die Theoriephase, in Deutschland als abgeschlossen zu betrachten sei. Vgl. MEW Bd. 1 (wie Anm. 2). S. 378.

13 Vgl. Ludwig Feuerbach. *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (1843). Gesammelte Werke Bd. 9 (wie Anm. 11).

14 Vgl. Karl Marx. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* (1844) (wie Anm. 2). S. 388.

15 Die Halbherzigkeit der sogenannten Preußischen Reformen – die Leibeigenschaft in den ostelbischen Gebieten wurde etwa beibehalten – wird in Kosellecks Studie von 1967 *Preußen zwischen Reform und Revolution* umfassend dokumentiert (Vgl. Reinhart Koselleck. *Preußen zwischen Reform und Revolution*. Stuttgart: Klett Cotta 1967).

16 Vgl. Karl Marx. *Das Leipziger Konzil* (1845/46). MEW Bd. 3, S. 101-436.

stiftete. Stirners auf Egoismus und Konkurrenz entworfene Anthropologie, die im Unterschied zu Feuerbachs Bestimmung des Menschen als Kommunisten bzw. „Gemeinmensch“¹⁷ den amoralischen „Unmensch“¹⁸ zur Urzelle des Menschentums erklärt, eignete sich als Referenz für die neuen bürgerlichen Herren der Gesellschaft, die durch ihren außerordentlichen Einfluss auf Finanz- und Volkswirtschaft ihre politische Mitbestimmung hinter der offiziellen Bühne längst durchgesetzt hatten. Die Bürgerlichen hatten sämtlichen Willen für Reformen aufgegeben und übten sich wie Stirner allenfalls noch in Zynismus gegenüber ihren letzten ‚Christen‘ im Gewand des Kommunismus bzw. einer im weitesten Sinne kommunitaristischen Ethik.

Feuerbachs *Thesen zur Reformation der Philosophie* von 1843¹⁹ sind aus der Sicht Marxens vielleicht ein letztes Dokument bürgerlichen Reformwillens. Zwar geht es nur um die Kritik einer selbstbezüglichen spekulativen Philosophie, dem Widerschein einer theologisch äußerst widersprüchlichen Trinitätsdogmatik und einer im Protestantismus sich zuspitzenden leibfeindlichen Ethik, aber mit dieser Kritik wird der theologische Käfig, in dem die spekulative Philosophie gefangen ist, als solcher identifiziert und als Ursache des politischen Stillstands ausgemacht. So wie die Hegelsche Philosophie „die zur Vernunft und Gegenwart gebrachte, zur Logik gemachte Theologie“²⁰ ist und deren letztes Refugium darstellt²¹, so stellt sie auch den letzten Rückzugsort des unzeitgemäßen Absolutismus dar²² und bewahrt das Alte in Neuerungen, in sogenannten Reformen, die ebensowenig etwas Neues bringen wie die fortlaufenden Ausdifferenzierungen des Hegelianismus.

17 Ludwig Feuerbach. Über „Das Wesen des Christentums“ in Beziehung auf den „Einzigen und sein Eigentum“ (Replik von 1845) (wie Anm. 11). S.432, S. 441.

18 Max Stirner. Der Einzige und sein Eigentum (1844/45). In: Der Einzige und sein Eigentum und andere Schriften. 3. Aufl. Hg. Hans Günter Helms. München: Hanser 1970. S. 121. Zur unterschiedlichen Rezeption Stirners durch Engels auf der einen und Feuerbach und Marx auf der anderen Seite vgl. Ursula Reitemeyer. Praktische Anthropologie oder die Wissenschaft vom Menschen zwischen Metaphysik, Ethik und Pädagogik. Wendepunkte. Münster: Waxmann 2019. S. 63-70.

19 Vgl. Ludwig Feuerbach. *Thesen zur Reformation der Philosophie* (1843) (wie Anm. 11).

20 Ebd. S. 245.

21 Vgl. ebd. S. 258.

22 Vgl. Ludwig Feuerbach. *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (wie Anm. 11) S. 334, S. 339.

Nicht zufällig verweist Feuerbach mit den *Thesen zur Reformation zur Philosophie* in doppelter Weise auf die Gründungsakte des deutsch-preussischen Protestantismus. Es waren Thesen gegen katholische Ablasswirtschaft und kirchlich legitimierte Lehnsherrschaft, die, auch wenn Luther in erster Linie wohl an die zu rettende innere, geistige Freiheit dachte²³, zunächst die Bauern gegen ihre Lehnsherren in den bewaffneten Kampf und hernach zur Loslösung bedeutender Fürstentümer des *Heiligen Römischen Reichs deutscher Nation* von Rom führten, womit die Thesen mehr als nur eine ‚Reformation‘ in Glaubensdingen auslösten. Mit seinem Verweis auf Luthers Thesen und die dadurch eingeleitete schnelle Epoche der Reformation, die Marx 1844 als die einzige Revolution auf deutschem Boden bezeichnete²⁴, stellte Feuerbach sich erstens in die Nachfolge des Reformators Luther und zweitens in die Tradition eines aus der Reformation hervorgegangenen (humanistischen) Protestantismus, der in Rückgriff auf christliche Grundprinzipien wie Nächsten- und Gottesliebe vielleicht zum ersten Mal verbindliche Menschen- oder Grundrechte formuliert hatte.²⁵

Mit Marx argumentiert, spielten Reformation und Bauernkriege für die politische Entwicklung des *Heiligen Römischen Reichs deutscher Nation* eine ähnliche Rolle wie die *Französische Revolution* für die politische Entwicklung Frankreichs. Einerseits stehen beide Ereignisse unter dem Eindruck massiver Menschenrechtsverletzungen in Gestalt von Ausbeutung und Unterdrückung des arbeitenden, aber darbenenden Volks, weshalb beide Bewegungen durchaus als Volksaufstand gewertet werden können. Andererseits sind deutsche Reformation und Französische Revolution aber auch dadurch miteinander verbunden, dass ihre richtige Stoßrichtung vom falschen, d. h. bürgerlichen, ‚Geist‘ okkupiert wurde.²⁶ Im Fall der Reformation war es das städtische Bürgertum, das den Gewinn der Bauernkriege einstrich, indem es

23 Vgl. Martin Luther. Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520). In: Von der Freiheit eines Christenmenschen. Fünf Schriften aus den Anfängen der Reformation. 3. Aufl. Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag 1974. S. 162ff.

24 Vgl. Karl Marx. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (wie Anm. 2). S. 385.

25 Vgl. Christoph Schappeler/Sebastian Lotzer. Die 12 „Hauptartikel aller Bauernschaft“ (1524), insbesondere Art.3. In: Detlef Plöse/Günter Vogler. Buch der Reformation. Eine Auswahl zeitgenössischer Zeugnisse (1476-1555). Berlin: BVU 1989. S. 358ff.

26 Vgl. Karl Marx. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (wie Anm. 2). S. 386.

an die Stelle der eingessenen Lehensherren trat und nun die Bauern besteuerte, d. h. abgabepflichtig machte. Die neue Unabhängigkeit der Städte wurde durch die Gründung einer bürgerlichen Kirche, die sich von Rom und vom Adel unabhängig wusste, festgeschrieben, weshalb Marx resümiert, dass die Revolution der Bauern an der Theologie scheiterte. Aus Sicht des ausgebeuteten Volks hatte sich nach Reformation und Bauernkriegen nicht viel geändert, auch wenn es als veräußerliche Habe des obersten Lehnsherrn einmal dieser, einmal jener Konfession angehörte.

Im Fall der *Französischen Revolution* war es auch die Bourgeoisie, die den Sieg auf dem Rücken des Volks davontrug, das nur zum Schein in den Bürgerstand erhoben worden war, d. h. nur so lange als applaudierendes Publikum an Entscheidungsprozessen beteiligt wurde, bis auch der letzte adlige oder kirchliche Grundherr von seinem Grundbesitz enteignet war. So erscheint die mit der *Französischen Revolution* einhergehende Umwandlung der ökonomischen Vormachtstellung des Bürgertums in politische (und militärische) Entscheidungsautorität auch als ihre eigentliche Zielperspektive, weshalb sie wie die Reformation zum Scheitern verurteilt war. Sobald nämlich die Bourgeoisie ihre Hände im Spiel habe, ist nach Auskunft des Historischen Materialismus jeder Volksaufstand, jede Revolution vergebens. ‚Das Volk‘ muss sich deshalb selbst vertreten und nicht vertreten lassen, auch und gerade nicht von den Bürgerlichen, die es immer verraten hatten, wenn es an der Zeit war, für seine Rechte einzustehen.

Dennoch verweist Marx' Wertschätzung der durch die Reformation eingeleiteten revolutionären Bewegungen auf mehr als nur auf die Wertschätzung eines vom dritten Stand ausgestoßenen Volks, aus dem mit einigen Modifikationen das Proletariat der bürgerlichen Klassengesellschaft hervorgehen würde. Es zeigt, dass der Geist des revolutionären Vormärz, der dem bürgerlichen Denken keine revolutionäre Kraft *qua* natürlicher Bestimmung zutraut, erstens selbst ein bürgerlicher, wenn auch ein selbstkritisch bürgerlicher Geist ist, und zweitens aus dem Protestantismus kommt, dessen Verschränkung mit dem (preußischen) Absolutismus seit Feuerbachs Kritik in den *Grundsätzen zur Philosophie der Zukunft* und *Thesen zur Reformation der Philosophie* als eine der Ursachen politischer Rückständigkeit in den deutschen Staaten definiert worden war. Aus dem vom Ursprung aus gedachten, gegen Willkürherrschaft, Misswirtschaft und Inhumanität gerichteten Protestantismus wurde eine die sinnlichen und geistigen Bedürfnisse und Nöte des wirklichen Menschen negierende Staatsreligion ohne allen Bezug zu dem um seine leibliche Existenz kämpfenden ‚Volk‘. In dieser Funktion

kontrollierte er die ‚Gelehrtenrepublik‘, die als kontrollierte nicht mehr gelehrt und auch nicht mehr republikanisch war, schrieb er die Schulbücher jenseits jeglicher Wissenschaftsorientierung und bildete neben den Seelsorgern die Lehrer und die Beamenschaft aus. Nicht umsonst galt das Theologiestudium als ein ‚Brotstudium‘ im Vormärz.

Mit Blick auf die zentrale Stellung des Protestantismus im absolutistischen System Preußens setzt es nicht in Erstaunen, dass es Feuerbachs *Wesen des Christentums* war, das 1841 die revolutionäre Phase des Vormärz, die Phase der Verlagsgründungen, der Programmschriften (die Horkheimer in einem Brief an Adorno „Pamphlete“ nennt), der geheimen Versammlungen und verschiedenartiger Aufmärsche einleitete. Es waren theologische bzw. religionsphilosophische Schriften aus der Mitte des Protestantismus, die den revolutionären Vormärz vorbereiteten²⁷ und auf seinen Höhepunkt trieben (Feuerbach), und es waren Ex-Protestanten, die den revolutionären ethischen Grundgedanken des Protestantismus in ihm selbst nicht mehr aufgehoben sahen und an seine Stelle den Kommunismus als die neue revolutionäre Kraft oder weltgeschichtliche Bewegung setzten, in der „die gesamte streitbare Arbeiterschaft Europas und Amerikas zu einem großen Heereskörper“ verschmelzen würde, wie Friedrich Engels sich in einer Nachbetrachtung von 1890 ausdrückt.²⁸

Nicht auszuschließen ist, dass die vormärzliche Hoffnung der kommunistischen Ex-Protestanten wie Engels, Marx und Ruge auf einen revolutionären Umbruch der deutschen Verhältnisse noch auf einem Restvertrauen in den Protestantismus als öffentlicher, wenn auch defizitärer, Bildungsinstitution beruht. Mit dem Katechismus lesen zu lernen, war immer noch besser, als die zehn Gebote nur auswendig aufsagen zu können, und das Selbststudium der Bibel übertraf bei allen nur möglichen Fehlschlüssen doch jede Interpretation von der Kanzel, die man ohne eigenes Zutun empfängt. Der Protestantismus erschien als eine Kultur des Selberdenkens durchaus als notwendige Zwischenstation zur kommunistischen Gesellschaft, auch wenn er als religiöses (Feuerbach) und bürgerliches Ideengerüst (Marx) überwunden bzw. negiert werden musste.

27 Vgl. David Friedrich Strauß. *Das Leben Jesu* (1835/36). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2012.

28 Friedrich Engels. Vorwort zur vierten deutschen Ausgabe (1890) des „Manifests der kommunistischen Partei“. MEW Bd. 22. Berlin: Dietz 1972, S. 57.

Dass es vorwiegend (Ex-)Protestanten waren, die den Absolutismus der deutschen Fürstenstaaten in Frage stellten, setzte vor allem den preußischen König unter Druck, der sich ja nicht nur als der bedeutendste Souverän Mitteleuropas verstand, sondern auch als Oberherr der evangelischen Kirche (*summus episcopus*) – ein Recht, das während der Reformation ausgehandelt worden war und die Grundlage der preußischen Staatskirche bildete. Darum war eine Kritik des Protestantismus grundsätzlich Staatsangelegenheit und für den Staat umso gefährlicher, wenn sie aus dem Protestantismus selbst kam, wenn also der protestantische Staat auf protestantische Grundprinzipien wie die Menschwerdung Gottes (Jesu) in Gestalt der Nächstenliebe verpflichtet wurde. Wenn Feuerbach im *Wesen des Christentums* z. B. im Kontext der Marienverehrung das alte, gemeint ist das katholische, Christentum als ehrlicher im Vergleich zum neuen Christentum (Protestantismus) beschreibt²⁹, dann stellt er damit das Hegel'sche Selbstverständnis des Protestantismus als überlegene (Staats-) Religion in Frage, welche die vorausgegangenen Stufen des Judentums und katholischen Christentums in sich aufgehoben habe. Die Kritik des Wesens des ‚neuen Christentums‘, d. h. des Protestantismus, war damit zugleich eine Kritik des staatstragenden Hegelianismus. Mit Luther gegen den preußischen Episkopat zu argumentieren, hieß für die Hegel'sche Linke auch, mit Hegel gegen Hegel bzw. den absoluten Geist des Hegelianismus ins Feld zu ziehen.

So geriet Hegel, gewissermaßen als verspäteter Brandstifter, selbst in die Schusslinie des Obrigkeitsstaats, als die Ära des Staatshegelianismus Mitte der 1840er Jahre ein jähes Ende fand, um das preußische Episkopat, d. h. die Einheit von Thron und Altar, und damit vor allem den Thron, vor republikanischen oder gar demokratischen Usurpatoren, zu retten. Wer immer sich als jemand zu erkennen gab, der sich durch Hegels Logik hindurchgearbeitet und die daraus folgenden praktischen Schlussfolgerungen bürgerlicher Rationalität gezogen hatte, hatte sich als einer der „Hegelinge“, wie die Junghegelianer aus der Sicht ihrer Gegner spöttisch genannt wurden, diskreditiert und ins wissenschaftliche, sogar bürgerliche, Abseits manövriert. Denn der Zugang zum bürgerlichen Publikum, auf das Kant seine große Hoffnung gesetzt hatte, war durch Zensur und Lehrverbot stark eingeschränkt, sodass viele Schriften – und dies bereits seit den 1830er Jahren – anonym

29 Vgl. Ludwig Feuerbach. *Das Wesen des Christentums* (1841) (wie Anm. 16). S. 142ff.

veröffentlicht wurden und je nach Standort nur sehr eingeschränkt zur Verfügung standen.

Hegel, allerdings der überwundene, war zu einem Problem geworden. Der Protestantismus sollte aus Sicht der preußischen Regierung nicht auch noch als überwundener zu einem Problem werden, weil damit zugleich die auf dem Episkopat beruhende Einheit von Thron und Altar, aus welcher der protestantische Absolutismus seine Legitimität als Königtum von Gottes Gnaden bezog, gefährdet worden wäre. Darum reagierte die preußische Zensur schon seit der Nachfolge Friedrich II. insbesondere auf religionsphilosophische oder -wissenschaftliche Schriften, die außerhalb des internen protestantisch theologischen Diskurses Wirkung zeigten, besonders scharf. Im Jahr 1840/41 einen Verleger für *Das Wesen des Christentums* zu finden, wird Ludwig Feuerbach nicht leichtgefallen sein und konnte in Berlin, der Herzkammer Preußens und des protestantischen Absolutismus, wohl kaum ausfindig gemacht werden. In dem nach Leipzig übergesiedelten Verleger Otto Wigand aus protestantischem Hause, der sich der Hegel'schen bzw. der protestantischen Linken annahm, fanden Feuerbach und andere Kritiker des christlichen Staats – wie etwa Stirner seitens eines radikalen Liberalismus³⁰ und Engels seitens eines historisch materialistischen Kommunismus³¹ – einen Verleger abseits der Macht, aber inmitten der politischen Diskurse, die akademisch auf dem Schlachtfeld der Theologie geführt wurden. Der politische Widerstand, der sich innerhalb des Vormärz in Gestalt von Geheimbünden, verbotenen Publikationsorganen und revolutionären Programmschriften gegen den Obrigkeitsstaat formierte und infolge zunehmender Verfolgung durch staatliche Behörden auch zunehmend radikalisierte, hatte seine Wurzel in theologischen Diskursen, die vom Ende aus betrachtet auf die Auflösung des Widerspruchs von christlichen (protestantischen) Glaubensgrundsätzen und christlichem (protestantischem) Staat zielten in der Gewissheit, dass dieser Widerspruch weder durch eine gesellschaftliche Revitalisierung des Protestantismus durch Verbürgerlichung der Regierungsgeschäfte noch überhaupt innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft und ihres protestantischen Überbaus überwunden werden konnte. Denn der Protestantismus stellte nicht nur den Verwaltungsapparat des absolutistischen Staats – selbst in den katholischen Provinzen Preußens wurden leitende Beamtenstellen

30 Vgl. Max Stirner. Der Einzige und sein Eigentum (wie Anm. 17).

31 Vgl. Friedrich Engels. Die Lage der arbeitenden Klasse in England (1845). MEW Bd. 2. (wie Anm. 1).

im Allgemeinen mit Protestanten besetzt –, sondern auch die Ideologie der bürgerlichen Klassengesellschaft, deren Kernstück die Trennung von Kapital und Arbeit und des daraus resultierenden Widerspruchs ist, dass der Arbeiter umso ärmer wird, je mehr er arbeitet und Mehrwert erzeugt. Zwar widersprach die Entwirklichung des Arbeiters „bis auf den Hungertod“³² wohl einer jeglichen, aber insbesondere der christlich protestantischen Ethik, insofern die Entstehung des städtischen Bürgertums, des spekulativen Kapitals und der Lohnarbeit jedoch fest mit der Reformation und der Aneignung katholischen Grundbesitzes zusammenhängt, haftet dem Protestantismus seine kapitalistische Logik als ideologischer Makel an. Hatten die Bauern 1525 Luthers Botschaft noch so verstanden, dass sie niemandem untertan seien außer Gott, so wurde ihnen nur wenig später beschieden, dass sie ein ungehobelter, womöglich von Natur aus amoralischer Pöbel seien, der immer einen weltlichen Herrn brauche, um in die gottgewollten Schranken seiner Abhängigkeit durch Arbeit verwiesen zu werden.

Es waren Theologen, welche die Reformation in die Wege leiteten, aber es waren auch Theologen, die den Rückzug von ihren eigenen Thesen im Angesicht der bäuerlichen Haufen hinter den Schutzwällen der Städte vollzogen, die ihrerseits – in der Regel von landesherrschaftlichen Söldnerheeren unterstützt – mit den Bauern noch kürzeren Prozess machten als mit den zuvor enteigneten Klosterherren. Nutznießer der Reformation waren vor allem die Städte, also die bürgerlichen Stände, die ihre neugewonnene ökonomische (und militärische) Selbständigkeit mit dem Bekenntnis zur ‚neuen‘, bürgerlichen Religion krönten, in der zwar die Privilegien von Klerus und Adel keine Legitimation mehr fanden, wohl aber eine durch Profitlogik hierarchisierte Arbeitsteilung innerhalb des dritten Stands, aus der kommunistisch gelesen die Klassenstruktur der bürgerlichen Gesellschaft entstand. Aus historisch materialistischer Perspektive hatte sich der Protestantismus als Resultat einer vor allem von stadtbürgerlichem Kapital gestützten Reformationsbewegung an der Verschärfung der aus der Ständegesellschaft herausgewachsenen Klassegegensätze der bürgerlichen Gesellschaft schuldig gemacht. Nicht allein, dass er sein Versprechen auf Befreiung und Heilung der Geknechteten ins Jenseits verlegte und die Rechtlosen, sofern sie ihre Arbeit pflichtgemäß versahen, auf einen milden Richter beim Jüngsten Gericht vertröstete. Darüber

32 Karl Marx. Ökonomisch-Philosophische Manuskripte (1844). In: Werke, Bd. 1: Frühe Schriften. Hg. Hans-Joachim Lieber. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1981. S. 561.

hinaus verweist sein bürgerlicher Ursprung, von dem die ‚Bauernopfer‘ bis hin zum *Westfälischen Frieden* 1648 zeugen, auf die Unbarmherzigkeit des Kapitals (und der von ihm bestellten Märkte), dem der Protestantismus praktisch-ethisch nicht viel entgegensetzen hatte.

Der Protestantismus hatte sich aus Sicht des Junghegelianismus darum in doppelter Weise schuldig gemacht: Erstens als bürgerliche Religion, d. h. im Sinne von Feuerbachs Logik (die fälschlicherweise oft als Projektionstheorie apostrophiert wird) als ein Kompendium von Wunschbildern einer idealisierten bürgerlichen Welt, die ihre Ideale wie Selbstbehauptung, Konkurrenzstreben, Triebverzicht, Rechtsgehorsam usw. in einem anderen Licht erscheinen lässt, als es Hegels Verständnis des Protestantismus als eine die Gegensätze der alten Religionen aufhebende und im Staat gelebte Geisteshaltung nahelegt. Zweitens hatte sich der Protestantismus als Staatskirche schuldig gemacht und wenigstens ebenso effektive Kontrollmechanismen und Sanktionssysteme entwickelt wie die katholischen Fürstenstaaten³³, die aus machtstrategischen Gründen nicht weniger an der reibungslosen Zusammenarbeit von Thron und Altar interessiert waren als ihre protestantischen Bundesgenossen.

Der philosophische und ethische Vorsprung des Protestantismus gegenüber der Kirche Roms und den katholischen Fürstenstaaten schmolz angesichts der sozialen Verwerfungen in Stadt und Land, angesichts von Massenarmut, Massensterben³⁴ und anhebender industrieller Massenproduktion, die dem bürgerlichen Kapital eine bis dahin noch nie gesehene Akkumulation und Gewinnausschüttung bescherte, dahin. Die Volkswirtschaft wuchs und wuchs im Zuge der Gründung neuer Industriestandorte

33 Vgl. Jürgen Kocka. *Weder Stand noch Klasse. Unterschichten um 1800*. Bonn: Dietz 1990. S. 50.

34 Von Massensterben kann man im Industriekapitalismus des 19. Jahrhunderts insofern sprechen, als die Lebenserwartung des Lohnarbeiters etwa um die Hälfte kürzer war im Vergleich zur Lebenserwartung von Personen in sogenannten bürgerlichen Berufszweigen (Beamte, Kaufleute, Ärzte usw.). Vgl. Karl Marx. *Das Kapital* (1867), hier vierte Auflage (Hg. Friedrich Engels 1890). MEW Bd. 23. Berlin: Dietz 1962, S. 671ff. Bis in die Gegenwart gilt Armut als vorrangiges Gesundheitsrisiko, nicht nur wegen eines stark eingeschränkten Zugangs zu Bildungsgütern, zumal der Arme durchaus weiß und jeden Tag fühlt, was seiner Gesundheit schadet, sondern vor allem wegen seiner oft lebenslangen existentiellen Not, die an Vorsorge (gesunde Ernährung, ausreichender Schlaf, Sport usw.) überhaupt nicht denken lässt.

in ehemals landwirtschaftlich geprägten Regionen, der gesellschaftliche und steuerpflichtige Reichtum (in gegenwärtiger Terminologie das Bruttoinlandsprodukt) erreichte ungeahnte Ausmaße, während das Volk, das diesen gesellschaftlichen Reichtum erarbeitete, auch nicht irgendwie – etwa durch Arbeitsschutz, Alters- und Krankenversorgung, unentgeltliche Bildung und menschenwürdige Behausung – an diesen Zugewinnen beteiligt wurde. Seine Fürsprecher aus dem liberalen (protestantischen) Bürgertum und Hegelianismus wurden im Zuge der Restauration nach und nach aus dem Verkehr gezogen³⁵, wodurch sich sowohl ihre Radikalisierung als auch die doppelte Stoßrichtung ihres Angriffs, nämlich gegen die kapitalistische Wirtschaftsform der bürgerlichen Gesellschaft und gegen den vom Protestantismus zusammengehaltenen absolutistischen Staat, erklärt. Aus Sicht der Kapitalismuskritik spielte die konkrete Regierungsform, die sich die bürgerliche Gesellschaft gab, nur eine untergeordnete Rolle. Ob sich die bürgerliche Gesellschaft eine monarchische oder republikanisch parlamentarische Ordnung gab, war solange unerheblich, solange die Politik (und die Rechtsprechung) nur als verlängerter Arm des bürgerlichen Kapitals, der Bourgeoisie³⁶, agierte. Der Umsturz der bürgerlichen Gesellschaft, d. h. die

35 Vgl. in diesem Zusammenhang Norbert Waszek. Hegel'sche Schule, Links- und Rechtshegelianer, Jung- und Althegehaner. In: Vormärz-Handbuch. Hg. Norbert Otto Eke. Bielefeld: Aisthesis 2020 (im Druck).

36 Zur Bourgeoisie, die zwar aus dem handelstreibenden Stadtbürgertum hervorgegangen ist, zählt nach Marx aber nicht nur die Klasse der bürgerlichen Privateigentümer, sondern ebenso der adelige Grundbesitzer, auf dessen Grund und Boden Fabriken, Bergwerke, Schienennetze usw. errichtet wurden. So war es das vom Bürgertum entwickelte kapitalistische Wirtschaftssystem, das die Ständegesellschaft noch innerhalb der ständischen Ordnung des Absolutismus in eine Zweiklassengesellschaft überführte, in der sich nun unabhängig von ihrer vormaligen Standeszugehörigkeit die Eigentümer der Produktionsmittel zur Klasse der Bourgeoisie und die abhängigen Lohnarbeiter, Tagelöhner, Pächter und obdachlos Umherziehenden zur Klasse des Proletariats formierten. Während der Aufstieg des Bürgertums zur Klasse der Bourgeoisie nicht zuletzt durch den bewussten Zusammenschluss von bürgerlichem Kapital und adligem Grundbesitz gelang – als Gegenleistung verzichteten die bürgerlichen Privateigentümer auf notwendige, den Absolutismus abschaffende politische Reformen –, entstand die Klasse des Proletariats beinahe naturwüchsig aus den unterständischen Schichten (vgl. Robert von Friedeburg. *Lebenswelt und Kultur der unteren Schichten in der Frühen Neuzeit*. München: Oldenbourg 2002), weshalb es

Vergesellschaftung der Produktionsmittel und der in der ‚Großen Industrie‘ erarbeiteten Gewinne waren für den Aufbau eines modernen Rechts- und Sozialstaats unter Maßgabe der Grund- und Freiheitsrechte (klassenlose Gesellschaft) deshalb unvermeidlich. Mit politischen Reformen innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft konnte aus kapitalismuskritischer Sicht das Übel, das in der ökonomischen Klassenstruktur der bürgerlichen Klassengesellschaft selbst bestand, nicht an der Wurzel gepackt werden. Darum bedurfte es einer Revolution, aber einer vom Proletarier *selbst* getragenen und von bürgerlicher Vormundschaft befreiten Revolution, um nicht so wie alle vorausgegangenen Revolutionen der neueren Zeit zu seinen Lasten zu enden.

Mit Blick auf die notwendige Emanzipation der Proletarier zwecks Konstituierung und Institutionalisierung einer revolutionären Arbeiterklasse bestand der erste Schritt der Revolution in einem großangelegten Volksbildungsprojekt³⁷ und nicht in der Anstachelung einer noch gar nicht organisierten oder sich als Klasse definierenden Arbeiterschaft zum schlecht bewaffneten Kampf gegen Fabrikbesitzer, Junker, Steuer- und Abgabeneintreiber. Dass die Revolution zunächst eine Bildungsoffensive sein musste, war nicht nur dem auf allen Ebenen ungleichen Kräfteverhältnis zugunsten der Bourgeoisie geschuldet, sondern vor allem dem Gedanken, dass

im Vormärz, und dies im Unterschied zur Bourgeoisie, ohne rechtes Klassenbewusstsein, d. h. ohne politische Identität war und sich deshalb streng genommen noch gar nicht im Stand einer Klasse befand. Vgl. Jürgen Kocka. Weder Stand noch Klasse (wie Anm. 33) S. 33. Nicht umsonst erklärt Marx noch 1866 in einer Resolution gegen Kinderarbeit und mit Blick auf die im Vergleich zu Preußen weit fortgeschrittene englische Arbeiterschaft die Entwicklung des Klassenbewusstseins als eine der dringlichsten Bildungsaufgaben der Arbeiterassoziationen, durch die sich die Klasse der Proletarier über die Klasse der Bourgeoisie erheben würde (MEW Bd. 16. Berlin: Dietz 1975, S. 195).

37 Friedrich Feuerbach spricht in Übereinstimmung mit Arnold Ruge von der „Kirche der Zukunft“ als eine „Volksbildungsanstalt in großartigstem Style“. Vgl. Friedrich Feuerbach. Die Religion der Zukunft (1845). Zürich/Winterthur: Verlag des literarischen Comptoirs 1843. S. 38. Vgl. auch Friedhelm Brüggem. Hegelianismus und Hegelkritik. Theoriegewinne und Theoriedefizite im Vormärz und Stephan Schlüter. Der Vormärz zwischen Restauration und Revolution. Friedrich Feuerbachs Grundsätze einer Pädagogik der Zukunft. Beide Beiträge in: Philosophie und Pädagogik der Zukunft. Ludwig und Friedrich Feuerbach im Dialog. Hg. Thassilo Polcik/Stefan Schlüter/Jan Thumann. Münster: Waxmann 2018.

die Revolution der Sache nach ein Prozess und kein Ereignis ist, also nur dann mehr als den bloßen Austausch einer Machtelite bewirkt, wenn sie von einem sich nach und nach herausbildenden politischen Willen, den Rechtsstaat unter ökonomisch und rechtlich Gleichgestellten zu realisieren, getragen wird. Nur in einer kommunistischen Gesellschaft konnte sowohl das Ziel, nämlich die ökonomische und rechtliche Gleichstellung der Stände bzw. Klassen (klassenlose Gesellschaft), als auch der Weg dorthin, nämlich die Bildung des proletarischen Klassenbewusstseins als Voraussetzung für den revolutionären Kampf, formuliert und realisiert werden. Der Protestantismus hatte entgegen seines ursprünglichen Versprechens seinen allgemeinen Bildungsauftrag nur unzureichend, nur mit Blick auf die bürgerlichen Stände, wahrgenommen und war in Sachen Volksbildung über eine eher lückenhafte Alphabetisierung *via* Bibel und Gehorsams- bzw. Untertanenschulung *via* Katechismus nicht hinausgekommen. Er hatte als Bildungsinstitution durch seine Verbrüderung mit den bürgerlichen und ständischen Kapitalfraktionen nicht weniger versagt als zuvor das dem römischen Missionsauftrag unterstehende römisch-katholische System der Klosterschulen. Seine in den Bauernkriegen aufflammende revolutionäre Kraft war mit dem Verrat der inzwischen protestantischen Bürger an ihren armen Standesgenossen verloschen, bevor sie sich hätte entfalten können.

So trägt der Protestantismus sowohl das Erbe des Verrats des städtischen Bürgertums an seinen ländlichen Standesgenossen als auch des christlichen Versprechens der Menschwerdung des Menschen (Humanisierung, Moralisierung). Da er sein Versprechen als bürgerliche Ideologie genauso wenig halten konnte wie der Katholizismus als ständische, musste eine nicht-religiöse Lösung für die Volksbildung, wenn sie im Horizont von Wissenschaft und politischer Mitbestimmung (Demokratie) stehen sollte, gefunden werden. Genau dafür bot sich der Kommunismus an, nicht als eine weitere bürgerliche oder ständische Ideologie, die nur dem Namen nach das Christentum im Wappen führte, sondern als eine die Gesetzmäßigkeiten historisch gesellschaftlicher Prozesse berücksichtigende Theorie einer gerechten Gesellschaftsordnung im Diesseits.

Der Kommunismus war, obgleich sein Versprechen auf ein besseres und erfüllteres Leben der christlichen Heilserwartung vom Reich Gottes nicht unähnlich war, aufs Diesseits gerichtet. Er war ein politisches Konzept ohne religiöse Rückversicherung, das sich unter dem, was wir heute Öffentlichkeits- oder Bildungsarbeit nennen, besser verorten lässt als unter den von ihm unterstützten Arbeiteraufständen. Der Kommunismus wollte Politik

machen, d.h. eine konkurrenzfähige Alternative zum Protestantismus und Katholizismus wenigstens im kaum alphabetisierten Proletariat sein, damit es zu einer vereinigten kraftvollen Stimme, zu einer Klasse, zusammenwache, sodass aus vereinzelt Arbeiteraufständen überregional organisierte, vielleicht sogar international agierende Streikbewegungen werden. Er sollte eine proletarische Bewegung von weltgeschichtlicher Bedeutung werden³⁸ und damit politisch nicht weniger erreichen als die großen kulturumspannenden Religionen. Dies ist dem Kommunismus gelungen – wenn auch anders als vorgedacht, nämlich unter Ausschluss demokratischer Verfahren, die Engels in den *Grundsätzen des Kommunismus* in Beantwortung der achtzehnten Frage, welchen Entwicklungsgang die Revolution nehmen werde, festgeschrieben hatte.³⁹

Eine Zukunft als gesellschaftlich bedeutsame Kraft in postindustriellen, postdemokratischen und postkonfessionellen Gesellschaften sehe ich für den Kommunismus deshalb nicht, weil er eine bürgerlich angeleitete Bewegung der um Mitbestimmung ringenden Arbeiter im ‚christlichen Staat‘ war. Der Kommunismus war eine Widerstandsbewegung des neunzehnten Jahrhunderts gegen die staatlich tolerierte und von kirchlichen Instanzen legitimierte industrielle Ausbeutung des Arbeiters ‚bis auf seinen Hungertod‘. Der postindustriellen Gesellschaft hingegen gehen aber nicht nur die organisierten Arbeiter und bürgerlichen Fabrikbesitzer aus – davon sprechen Werkschließungen auf der einen und Zusammenschlüsse von Konzernen auf der anderen Seite – sondern auch bekennende Christen und Kommunisten wie überhaupt die großen weltanschaulichen Gegensätze. Was trotz stetig wachsender Produktivkraft und Kapitalerträge unvermindert geblieben ist, ist der sich stetig vergrößernde Abstand zwischen Arm und Reich, wodurch die von Hegel entlehnte kommunistische Ausgangsthese, dass die auf Konkurrenz und Privateigentum fußende bürgerliche Gesellschaft nie reich genug sein werde, um Armut abzuschaffen⁴⁰, ihre Bestätigung findet. Darum entbehrt sie vom real humanistischen (Marx)⁴¹ bzw. praktisch anthropologischen

38 Vgl. Karl Marx. Das Leipziger Konzil (1845/46) (wie Anmerkung 15), S. 36.

39 Friedrich Engels. Grundsätze des Kommunismus (1847). In: MEW Bd. 4. Berlin: Dietz Verlag 1974, S. 371f.

40 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Grundlinien der Philosophie des Rechts (1829). Werke, Bd. 7. Hg. Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1975. § 245.

41 Vgl. Karl Marx. Die heilige Familie (wie Anm. 1).

(Feuerbach) Standpunkt aus betrachtet einer Legitimationsgrundlage, die der Rechtsstaat nur im Zuge der Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft erzeugen kann. Logisch zu Ende gedacht würde sich der bürgerliche Rechtsstaat, also die unbedingte Rechtsgleichheit auf allen gesellschaftlichen Ebenen, nur in der die bürgerlichen Klassengegensätze überwindenden klassenlosen Gesellschaft realisieren können. Mit der (utopischen) Zielvorgabe der klassenlosen Gesellschaft erweist sich das kommunistische Bildungsprojekt als ein ebenso langfristig angelegtes Unternehmen wie das aufs Reich Gottes vorbereitende christliche Missionsprogramm, auch wenn es verbesserte Lebensverhältnisse im Hier und Jetzt einfordert, die das Christentum als Heilsversprechen ins Jenseits auslagert.

So ließe sich abschließend vielleicht sagen: Wer den Kommunismus als ‚weltgeschichtliche Bewegung‘ und als revolutionäres Programm einer humanistisch gebildeten jungen Generation während der Restauration begreifen will, muss durch den Protestantismus und den ihn im dreifachen Sinne (Bewahren, Negieren, Emporheben) aufhebenden ‚realen Humanismus‘ hindurch, kurz: die theologisch philosophischen Diskurse des Vormärz rekonstruieren und perspektivieren. Dabei geht es nicht um die Reduktion des Kommunismus auf christliche Sozialethik oder überhaupt auf religiöse und metaphysische Motive. Denn die kommunistischen Programme sind in theoretischer und praktischer Hinsicht schon etwas ganz Anderes als die im politisch Unbestimmten, im Abstrakten der Nächstenliebe, verbleibenden christlichen Soziallehren. Vielmehr geht es um die Frage, ob das über den Entwurf einer klassenlosen Gesellschaft mitgelieferte langfristige Bildungsprojekt in Zeiten des von der Pädagogik abgesegneten ‚Teloschwunds‘ noch eine Sinnperspektive für pädagogische Praxis bietet. Solange, und dies sei zuletzt angemerkt, die soziale und ökonomische Benachteiligung der unteren Schichten vor allem durch milieutypisch vererbte Bildungsferne verursacht und verstärkt wird, sind pädagogische Handlungsorientierungen unter Maßgabe von sozialer Gerechtigkeit und politischer Gleichberechtigung nicht überflüssig oder unzeitgemäß. – Hieran wollte vorliegender Text erinnern.