

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.

Stephan Schlüter (Münster)

Der geschundene Leib und die soziale Not der Kinder im Vormärz

Marx' Kategorie der entfremdeten Arbeit und Friedrich Feuerbachs
Antwort einer emanzipatorischen Pädagogik des realen Humanismus

Abstract

Aufbauend auf Ludwig Feuerbachs Leibanthropologie entwickelte Marx in den Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten von 1844 eine Theorie der entfremdeten Arbeit bzw. eine kommunitaristische Ethik, die den ganzen Menschen, seinen Geist, seine Seele und seinen Leib in den Blick nimmt, um den arbeitenden Menschen in der modernen Industriegesellschaft vor Ausbeutung, Verstümmelung und Verdinglichung zu schützen.

Um eben jene Entfremdung des Menschen positiv aufzuheben, genügt es laut Marx nicht, die schädlichen Verhältnisse des Privateigentums einfach abzuschaffen oder umzustrukturieren: Vielmehr müsse die Beziehung des Menschen zu sich selbst, zu seinen Mitmenschen und zu seiner Umwelt auf eine sinnliche – und damit menschliche – Weise neu konzipiert werden. Vor dem Hintergrund der Industrialisierung in Deutschland und England und der damit einhergehenden extensiven kapitalistischen Ausbeutung kindlicher Arbeitskraft im fabrikmäßig organisierten Minen- und Bergbau, dessen 15-stündige Arbeitstage samt ihrer verheerenden Auswirkungen auf die physische und psychische Gesundheit der Minderjährigen in zahlreichen Niederschriften hinreichend belegt sind, macht Marx bei der Beschreibung von Alternativen äußerst vage Vorschläge. Mit Ausnahme der ab 1866 erschienenen bildungspraktisch fundierten Abhandlungen zur polytechnischen Erziehung, entwickelt er lediglich universale Begriffsbestimmungen für seine Programmatik: Sinnlichkeit, Solidarität und Humanismus.

Im Unterschied zu Marx, aber auch zur komplexen, gelehrten Philosophie seines Bruders Ludwig, entwickelt der jüngere Bruder Friedrich Feuerbach eine praxisphilosophisch ausgerichtete Pädagogik. Diese soll ganz im Stil der fortschrittlichen Aufklärungspädagogik (Rousseau, Kant) das vernunftbegabte Wesen, den ganzen Menschen, einschließlich seines Glücksstrebens zur Entfaltung bringen und damit das *menschliche Prinzip* wieder in ihr Recht setzen, um ihn gegen jene Entfremdungstendenzen in Zeiten gesellschaftlicher Restauration – wie die der Hypertrophierung einer supranaturalistischen Wesenheit – zu wappnen. So *sehr* der bürgerlich-demokratische Rechtsstaat sich nur von unten nach oben, also

prozessual, entwickeln kann, so *wenig* ist er ohne ein Konzept allgemeiner öffentlicher Volkserziehung zu denken. Die allgemeine Volksbildung soll nämlich nicht nur niedrige Stände bilden, sondern die säkulare Volksbildung könnte auch für die bürgerliche Bildung normgebend sein. Bildung müsse v. a. dem „Heil der Menschheit“ zuträglich sein, was mit einer Humanisierung der Arbeits- und Lebensverhältnisse insgesamt korreliert. Für die pädagogische Praxis sei deshalb die Entwicklung von Methoden gewaltfrei angepassten Unterrichts vonnöten sowie die Einbindung einer nicht affirmativen Bildungstheorie, sprich einer Erziehung innerhalb der Grenzen der menschlichen Natur. Auf das Ausmaß und das soziale Elend der Kinderarbeit in Zeiten zwischen Restauration, Revolution und christlichem Gehorsam findet der noch relativ wenig erforschte Vormärzpädagoge Friedrich Feuerbach seine ganz eigene Antwort i. S. einer Pädagogik der Zukunft, die im Mittelpunkt des zweiten Teils des Beitrags steht.

Es zeugt von der Wertschätzung Marx' gegenüber Feuerbach, wenn er seine *Philosophie der Zukunft* dahingehend würdigt, dass diese das reale Lebensprinzip der Menschen, ihr wirkliches, konkret-sinnliches Sein erfasst habe. Denn Feuerbach habe es verstanden, so Marx, dass die Selbstbewussterdung des Menschen gerade nicht durch Vergeistigung eines subjektiv-objektiven Verhältnisses zustande kommt, in dem sich der absolute Geist, also Gott selbst, reflektiert, der Mensch dadurch letztlich nur als Platzhalter eines im Werden begriffenen Geists fungiert. 1844 formuliert Marx in einem Brief an Feuerbach, dass seine Philosophie „dem Sozialismus eine philosophische Grundlage gegeben“¹ habe. Feuerbach zugutezuhalten ist, dass er die „Einheit der Menschen mit den Menschen, die auf dem realen Unterschied der Menschen begründet ist“, als anthropologisch-humanistisches Grundprinzip ausformuliert habe, weil von ihm „der Begriff der Menschengattung aus dem Himmel der Abstraktion auf die wirkliche Erde herabgezogen“² worden sei.

Zur Befreiung menschlicher Praxis stellt, wie Marx zu Beginn seiner *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* anführt, deshalb die Religionskritik „die Voraussetzung aller Kritik“³ dar, weil mit ihr nicht nur politische Machtverhältnisse, die Potentaten von Thron und Altar, einfach gestürzt werden sollten, sondern generell der Anspruch der Emanzipation menschlicher

1 Karl Marx. *Marx an Ludwig Feuerbach in Bruckberg* [1844]. In: *Marx-Engels-Werke*. Berlin: Dietz 2010. Bd. 27. S. 425.

2 Ebd.

3 Karl Marx. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* [1843]. *Marx-Engels-Werke* (wie Anm. 1). 172017. Bd. 1. S. 378.

Wesenskräfte von und mit der Natur verbunden wurde. Die „völlige Wiedergewinnung des Menschen“⁴ erfolgt nämlich weder durch absolutes Wissen noch durch eine Selbstaffirmation des Geistmenschen, sondern durch historische Selbstgestaltung i. S. der realen Verlagerung auf seine gegenständlich geschaffene Wirklichkeit, in der er als arbeitendes und produzierendes Wesen eingebunden ist – und zwar im offenen Bezug zur Welt mit all seinen Sinnen.⁵

Nun manifestiert sich hingegen die widersprüchlich-dynamische Totalität der Bourgeoisie in den Bewegkräften der bürgerlich-kapitalistischen Lebens- und Arbeitsbedingungen, d. h. in der politischen Ökonomie selbst und weniger in einer, wie noch bei Hegel, überspannten und idealisierten Allgemeinheit des Staats als an und für sich realisierte Idee der Sittlichkeit.⁶ Ja mehr noch: Es ist die bis zur Totalität gesteigerte Entfremdung selbst, quasi die Unvernunft des Bestehenden, die keine versöhnliche Erlösungshoffnung – wie bei Hegel – zum Ausdruck bringt, sondern mit der in Technik und Warenproduktion sedimentierten, toten bzw. identifikationslosen Arbeit des Proletariats ein Moment des Nicht-Versöhntseins abbildet. Marx' Entfremungsdiagnose bedarf v. a. im Hinblick auf die „extensive Ausbeutung kindlicher Arbeitskraft in fabrikmäßig organisierter Form“ besonderer Beachtung, auch weil in der Kinderarbeit „das unvorstellbare Elend ihres oft 15-stündigen Arbeitstags mit seinen grausamen Auswirkungen auf die physische und psychische Gesundheit“⁷ zum Ausdruck kommt.

Entfremdung ist nicht – in Hegel'scher Diktion – mit der „Bildungsarbeit des Selbstbewusstseins“ gleichzusetzen, sondern sie stellt einen Entwesungsprozess des Menschen dar, der sich in der warenproduzierenden Gesellschaft immer stärker von seinem ursprünglichen, natürlichen Menschsein entfernt. M. a. W.: Entfremdung verläuft nicht mehr dergestalt, dass der Mensch für sich selbsttätig ist, dass also seine Arbeit seinen Geist aufwertet und auf eine nächsthöhere Stufe überführt wird, sondern Marx fokussiert

4 Ebd. S. 390 (Hervorhebung im Original).

5 Vgl. Karl Marx. Ökonomisch-philosophische Manuskripte [1844]. *Marx-Engels-Werke* (wie Anm. 1). ³2012. Bd. 40. S. 539f.

6 Vgl. Karl Marx. *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* [1859]. *Marx-Engels-Werke* (wie Anm. 1). 1961. Bd. 13. S. 8.

7 Hans-Georg Herrlitz/Wulf Hopf/Hartmut Titze/Ernst Cloer. *Deutsche Schulgeschichte von 1800 bis zur Gegenwart. Eine Einführung*. Weinheim und München: Juventa ⁴2005. S. 52.

den menschlichen Existenzakt unter frühkapitalistischen Vorzeichen der industriellen Moderne, in dessen Verlauf das arbeitende Proletariat nunmehr losgelöst ist von der eigenen Selbstwahrnehmung, des Selbstaneignens seines Produkts, des Selbstverstehens seiner Situation. So steht die erbarmungslose Profilierung des Menschen im Arbeitsprozess des kapitalistischen Systems von Privateigentum und Warenverkehr an erster Stelle. In ihm erfährt sich der arbeitende Mensch gerade deswegen als fremdbestimmt und unglücklich, weil der Anlass seiner Tätigkeit keine Selbstverwirklichung, kein praktisches Erzeugen wesentlicher Gegenstände „seines *Bedürfnisses*, zur Betätigung und Bestätigung seiner Wesenskräfte“⁸ bzw. für seinen Eigenbedarf ist. Vielmehr geht es unter den z. T. existenzvernichtenden Umständen der Fabrikarbeit um pures Überleben: „Die Verwirklichung der Arbeit erscheint so sehr als Entwirklichung, daß der Arbeiter bis zum Hungertod entwirklicht wird.“⁹ In den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten stellt Marx bereits das Elend der Kinderarbeit in einen direkten Zusammenhang mit den kapitalistischen Ausbeutungsmechanismen:

Die Vereinfachung der Maschine, der Arbeit wird dazu benutzt, um den erst werdenden Menschen, den ganz unausgebildeten Menschen – das *Kind* – zum Arbeiter zu machen, wie der Arbeiter ein verwaorlostes Kind geworden ist. Die Maschine bequemt sich der *Schwäche* des Menschen, um den *schwachen* Menschen zur Maschine zu machen.¹⁰

Der Mensch, das Kind, wird unter diesen Bedingungen nicht mehr entlang seiner geistigen und körperlichen Fähigkeiten und Bedürfnisse in den Blick genommen, sondern verkommt zum bloßen Mittel der Reichtumsproduktion, deren kapitalistische Bewegungsgesetze die Aneignung der eigenen Individualität verhindern. Die Entfremdung ist als Selbstverlust zu charakterisieren, da von der geknechteten Produktivkraft verlangt wird, ihre ganze Energie für die Steigerung der Mehrwertate aufzuwenden. Dies manifestiert sich im Verhältnis des Kapitalisten zur lebendigen Menschenproduktionskraft des kindlichen Lohnarbeiters, der nun der kapitalistischen Gestaltform totalitär einverleibt worden ist:

8 Marx. Ökonomisch-philosophische Manuskripte (wie Anm. 5). S. 578 (Hervorhebung im Original).

9 Ebd. S. 512.

10 Ebd. S. 548 (Hervorhebung im Original).

1. [I]ndem er [der Kapitalist bzw. Nationalökonom] das Bedürfnis des Arbeiters auf den notwendigsten und jämmerlichsten Unterhalt des physischen Lebens und seine Tätigkeit auf die abstrakteste mechanische Bewegung reduziert, [...] sagt er: Der Mensch hat kein andres Bedürfnis weder der Tätigkeit noch des Genusses; denn *auch* dies Leben erklärt er [als] *menschliches* Leben und Dasein; indem 2. er das möglichst *dürftige* Leben (Existenz) als Maßstab, und zwar als allgemeinen Maßstab *ausrechnet*: allgemein, weil für die Masse der Menschen geltend; er macht den Arbeiter zu einem unsinnlichen und bedürfnislosen Wesen, wie er seine Tätigkeit zu einer reinen Abstraktion von aller Tätigkeit macht [...].¹¹

-
- 11 Ebd. S. 548f. (Hervorhebung im Original). In diesem Kontext erscheinen ebenso die Darstellungen Marx' zur Ausbeutung durch Kinderarbeit in England, dem Mutterland der industriellen Revolution, aufschlussreich. Hier finden sich z. T. sehr detailreiche Beschreibungen über die verheerenden Zustände der kindlichen Minenarbeiter, deren Grausamkeiten in den Berichten des parlamentarischen Untersuchungsausschusses des englischen Unterhauses zur Sprache kommen. Ferner dokumentieren ärztliche Gutachten, Zeugenvernehmungen von Kindern im Rahmen des *Public Health Reports* sowie andere Inspektionsbeschreibungen die körperliche und moralische Verkümmern durch die industrielle Fabrikarbeit, für die die Minderjährigen nur noch als von der Wirtschaft eingesetztes Humankapital, als „selbstbewusste[s] Zubehör einer Teilmaschine“ (Karl Marx. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* [1855]. *Marx-Engels-Werke* (wie Anm. 1). 1962. Bd. 23. S. 539f.) in Betracht kommen: „[E]in großer Teil der in den modernen Fabriken und Manufakturen beschäftigten Kinder, vom zartesten Alter festgeschmiedet an die einfachsten Manipulationen, [wird] jahrelang exploitiert [...], ohne Erlernung irgendeiner Arbeit, die sie später auch nur in derselben Manufaktur oder Fabrik brauchbar machte“ (ebd. S. 508f.; vgl. ebd. S. 258, 274, 278, 419, 445-450, 504ff., 520ff.). Auch das 1833 in England erlassene Gesetz zur Stärkung der Rechte der Kinder, das Kinderarbeit unter neun Jahren verbot und die Arbeitszeit für Neun- bis Dreizehnjährige auf acht Stunden pro Tag einzudämmen versuchte (vgl. ebd. S. 295f.), scheiterte an der Profitgier des „Fabrikantenmob[s]“ (ebd. S. 297) sowie an der „Unmöglichkeit jeder Kontrolle unter dem neu ausgeheckten Relaisystem [von 1833]“ (ebd.) durch die „Fabrikinspektoren“ (ebd.). Auch vereinten sich zwei Interessen gegen den Wandel: Angesichts Kapitalmangels benötigten Fabrikanten günstige Arbeitskräfte, während das niedrige Lohnniveau Kinder aus Arbeiterfamilien zwang, sich am Einkommen zu beteiligen. Dagegen vermochte auch die preußische Verwaltung mit der allgemeinen Schulpflicht jahrzehntelang nichts auszurichten (vgl. Herrlitz/Hopf/Titze/Cloer. *Deutsche Schulgeschichte* (wie Anm. 7). S. 52).

Im Rahmen bürgerlicher Ökonomie käme der inhumane Vollzug des eigenen Lebens in der Arbeit deswegen zum Ausdruck, weil der Mensch nicht mehr als zum Selbstzweck existierender Mensch in der Gesellschaft in Betracht käme, innerhalb derer jeder Einzelne „die Bewährung [...] als eines bewußten Gattungswesens, d.h. eines Wesens, da sich zu der Gattung als seinem eignen Wesen oder zu sich als Gattungswesen verhält“¹², zu erfüllen hätte. Eher verhält es sich so, dass der Mensch seine Bedürfnisse nicht um seiner selbst willen befriedigt, sondern er wird zugunsten der Warenakkumulation und zur Steigerung von Kapital entwertet, um nur „Bedürfnisse außer ihr [der Arbeit] zu befriedigen“¹³:

Was das Produkt seiner Arbeit ist, ist er [der Mensch] nicht. [...] Die *Entäußerung* des Arbeiters in seinem Produkt hat die Bedeutung, nicht nur, daß seine Arbeit zu einem Gegenstand, zu einer äußern Existenz wird, sondern daß sie *außer ihm*, unabhängig, fremd von ihm existiert und eine selbständige Macht ihm gegenüber wird, daß das Leben, was er dem Gegenstand verliehen hat, ihm feindlich und fremd gegenübertritt.¹⁴

Letztlich sieht sich nämlich der Einzelne durch die Fremdbestimmung des Produktionsprozesses durch den Konsumenten genötigt, seine Arbeitskraft bzw. sich selbst als Ware zu verkaufen, wenn das von ihm erzeugte, mit seiner Wesens- und Schaffenskraft vergegenständlichte Produkt zum Privateigentum eines anderen hinabsinkt, dem es als bloßes Tauschmittel um die eigene Bereicherung und Übervorteilung gegenüber anderen, d.h. nicht am Privateigentum gleichermaßen Teilhabenden, bestellt ist. In einem von Konkurrenz geprägten freien Markt verkehrt sich der eigentliche natürliche Altruismus in sein Gegenteil: Er selbst wird entfremdet, weil der Produzent für die habsüchtigen Zwecke des Konsumenten missbraucht wird. Solange also die fortlaufende Aufwertung der Sachenwelt die Verkümmern und Verelendung gesellschaftlicher Praxis weiter vorantreibt¹⁵, solange ist die

12 Marx. Ökonomisch-philosophische Manuskripte (wie Anm. 5). S. 516f.

13 Ebd. S. 514.

14 Ebd. S. 512 (Hervorhebung im Original).

15 Vgl. ebd. S. 511. Wenn der Arbeitsprozess unter dem Diktat des Verwertungsprozesses der Arbeit steht, dem es insbesondere um die Steigerung der Mehrwertproduktion bestellt ist, so bedeutet dies, dass der Exploitationsprozess der Arbeitskraft eine Extensivierung der Arbeit erfährt, und zwar über die Zeitdauer der Arbeit hinaus, innerhalb derer er nur durch seine Tätigkeit „den Wert seiner

Gefahr nicht gebannt, dass auch zukünftig eine Vielzahl von Menschen unter (globalen) Bedingungen kapitalistischen Wirtschaftens daran gehindert wird, selbsttätig auf den Zug ihrer Bildungsgeschichte aufzusteigen – beschneidet doch der Mensch durch diesen von Marx konstatierten „Verlust seiner selbst“¹⁶ die Beziehungen zu anderen Mitmenschen und damit die

Arbeitskraft“ (Karl Marx. *Lohn, Preis und Profit* [1865]. *Marx-Engels-Werke* (wie Anm. 1). 1962. Bd. 16. S. 134) wiederherstellt bzw. seinen Lohn substituiert (vgl. ebd.). Die Ausbeutungslust der Kapitalisten und mit ihr der Wunsch nach Mehrarbeit impliziert, das Quantum der Arbeitszeit für die notwendige Arbeit zu rationalisieren, um *zugleich* den Anteil zur Mehrwertproduktion zu steigern. Der relative Mehrwert wird also weniger abgeschöpft aus einer simplen Verlängerung der Mehrarbeit, sondern dadurch, dass fortan die Mehrwert schaffende Mehrarbeit der Arbeitskraftware, d. h. die eigene Wertquelle, einer sukzessiven *Entwertung* bzw. *Wertminderung* unterliegt (vgl. Marx. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* (wie Anm. 11). S. 332f.): „Die vollständige Subsumtion aller existierenden Verhältnisse unter das Nützlichkeitsprinzip, die unbedingte Erhebung dieses Nützlichkeitsverhältnisses zum einzigen Inhalt aller übrigen“ (Karl Marx/Friedrich Engels. *Die deutsche Ideologie* [1845/46]. *Marx-Engels-Werke* (wie Anm. 1). 1990. Bd. 3. S. 397f.), stellen insofern die Weichen für einen schier grenzenlosen Produktivitätssteigerungszwang, der einen möglichst hohen Wertzuwachs bei gleichbleibender Arbeitszeit verfolgt und dabei von den Rationalisierungsprozessen der Arbeitsmittel und organisation sowie von den technischen Neuerungen der Produktion profitieren kann. Stellt sich auch bei dieser neuen Produktionsweise die Frage, „wie die Individuen und Verhältnisse zu benutzen, zu exploitieren seien“ (ebd. S. 398), so antwortet Marx im Hinblick auf die Auswirkungen der Verdinglichungseffekte der maschinenbetriebenen Arbeitsprozesse auf die Minderjährigen und Schutzbedürftigen wie folgt: „Den Ausgangspunkt der großen Industrie bildet [...] die Revolution des Arbeitsmittels, und das umgewälzte Arbeitsmittel erhält seine meist entwickelte Gestalt im gegliederten Maschinensystem der Fabrik. [...] Sofern die Maschinerie Muskelkraft entbehrlich macht, wird sie zum Mittel, Arbeiter ohne Muskelkraft oder von unreifer Körperentwicklung, aber größerer Geschmeidigkeit der Glieder anzuwenden. Weiber- und Kinderarbeit war daher das erste Wort der kapitalistischen Anwendung der Maschinerie! Dies gewaltige Ersatzmittel von Arbeit und Arbeitern verwandelte sich damit sofort in ein Mittel, die Zahl der Lohnarbeiter zu vermehren durch Einreihung aller Mitglieder der Arbeiterfamilie, ohne Unterschied von Geschlecht und Alter, unter die unmittelbare Botmäßigkeit des Kapitals“ (Marx. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* (wie Anm. 11). S. 416).

16 Marx. Ökonomisch-philosophische Manuskripte (wie Anm. 5). S. 514.

bildende, weltverändernde Einwirkung auf das universale, gattungsgemäße Miteinander. Wenn Individuen fortan vom globalen Warenverkehr unauflöslich durchdrungen sind, von „einer Macht“, wie Marx es bereits in der *Deutschen Ideologie* antizipierte, „die immer massenhafter geworden ist und sich in letzter Instanz als *Weltmarkt* ausweist“, dann wäre menschliche Praxis lediglich von einer „*allseitige[n]* Abhängigkeit, [...] [einer] naturwüchsigen Form des *weltgeschichtlichen* Zusammenwirkens der Individuen“¹⁷ bestimmt. Menschen könnten nicht mehr „mit der Produktion (auch mit der geistigen) der ganzen Welt [...] die Genußfähigkeit für diese allseitige Produktion der ganzen Erde (Schöpfungen der Menschen) [...] erwerben“, denn eingeschlossen in konkurrierende anstelle kooperierender, transnationaler Verkehrsformen könnten die Menschen sich nicht mehr „*einander* machen, physisch und geistig“¹⁸.

Marx ist hoffnungsvoll, dass die proletarische Arbeiterklasse selbst, gerade weil sie „einen universellen Charakter durch ihre universellen Leiden besitzt und kein *besondres Recht* in Anspruch nimmt, weil kein *besondres Unrecht*, sondern das *Unrecht schlechthin* an ihr verübt wird“¹⁹, die Überwindung von Unfreiheit erstreben, die widersprüchliche Verkehrung durch Selbstaufhebung, durch eine Negation der Negation vorantreiben kann bzw. muss²⁰, damit letztlich unter diesem praktischen Bewährungspostulat aus einer Geschichte der Entfremdung eine „Entstehungsgeschichte der Menschheit“ erwächst, in deren Fortgang der Grundwiderspruch von Kapital und Arbeit bzw. der Klassengegensätze revolutionär umgestaltet bzw. aufgelöst worden ist.²¹ Entsprechend skizziert er im dritten Unterkapitel der Ökonomisch-philosophischen Manuskripte den „wahren“ Kommunismus als vollendeten Naturalismus und Humanismus, da nur dieser dem Widerstreit zwischen Menschen und Natur – sprich dem wesenswidrigen Vollzug der

17 Marx/Engels. *Die deutsche Ideologie* (wie Anm. 15). S. 37 (Hervorhebung im Original).

18 Ebd. (Hervorhebung im Original).

19 Marx. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* (wie Anm. 3). S. 390 (Hervorhebung im Original).

20 Vgl. Marx. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* (wie Anm. 11). S. 791.

21 Vgl. Karl Marx. *Marx an P. W. Annenkow* [1846]. *Marx-Engels-Werke* (wie Anm. 1). 1977. Bd. 4. S. 548. Vgl. Friedrich Engels. *Dialektik der Natur* [1873/1886]. *Marx-Engels-Werke* (wie Anm. 1). 1975. Bd. 20. S. 323.

fortlaufenden „*Verwertung* der Sachenwelt“²², die mit einer „*Entwertung* der Menschenwelt“²³, also mit einer einseitigen Verkümmern der Arbeiter korreliere – Einhalt gebieten könne. Auf diesen Entwesungsprozess des Menschen müsse mit einem Bruch der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse geantwortet werden: „Die positive Aufhebung des *Privateigentums*, als die Aneignung des *menschlichen* Lebens, ist daher die positive Aufhebung aller Entfremdung, also die Rückkehr des Menschen aus Religion, Familie, Staat etc. in sein *menschliches*, d. h. *gesellschaftliches* Dasein“²⁴. So sei der Mensch erst in seiner gesellschaftlichen Existenz natürlich, wobei die menschliche Wirklichkeit immer durch ein Band von gesellschaftlichen Menschen untereinander geprägt sein müsse: „Also [ist] die *Gesellschaft* [...] die vollendete Wesenseinheit des Menschen mit der Natur, die wahre Resurrektion der Natur, der durchgeführte Naturalismus des Menschen und der durchgeführte Humanismus der Natur“²⁵. Hierbei wird ersichtlich, dass Marx im von ihm vorgestellten „wahren“ Humanismus nicht die Gesellschaft an sich ablehnt, sondern im Gegenteil den Menschen erst in einer natürlichen Gesellschaft als *frei* versteht. Diese Vorstellung erfordert jedoch zunächst, dass sich der Mensch in einer positiven Aufhebung aus den bestehenden, entfremdeten Formen der Gesellschaft entfernt, um daraufhin freie und natürliche Institutionen zur Verwirklichung seiner menschlichen Natur schaffen zu können.

Um die Entfremdung *positiv* aufzuheben, genügt es laut Marx also nicht, die schädlichen Verhältnisse des Privateigentums einfach abzuschaffen oder umzustrukturieren. Vielmehr müsse i. S. einer kommunitaristischen Ethik die Beziehung des Menschen zu sich selbst, zu seinen Mitmenschen und seiner Umwelt auf eine sinnliche und somit menschliche Weise von Grund auf in den Blick genommen bzw. neu gedacht werden, um den ganzen Menschen, seine Seele und seinen Leib unter den beschriebenen Auswüchsen der Industriegesellschaft vor Ausbeutung, Verstümmelung und Verdinglichung zu schützen. Erst dann werden Kategorien wie Besitz, Konkurrenz und Neid obsolet, d. h., der Mensch kann ohne Entfremdung ein freies, natürliches Leben führen. Insofern sei in einer befreiten Gesellschaft nach der positiven

22 Marx. Ökonomisch-philosophische Manuskripte (wie Anm. 5). S. 561 (Hervorhebung im Original).

23 Ebd. (Hervorhebung im Original).

24 Ebd. S. 537 (Hervorhebung im Original).

25 Ebd. S. 538 (Hervorhebung im Original).

Aufhebung des Privateigentums ein jeder Genuss unmittelbar menschlich, da er über die bloße Bedürfnisbefriedigung hinausreiche. Weil der Mensch selbst als ein gegenständliches Wesen aufzufassen ist, ist das Gegenständliche selbst in seiner Wesensnatur aufgehoben, woraus sich ableiten ließe, dass der Mensch „*wirkliche, sinnliche Gegenstände* zum Gegenstand seines Wesens, seiner Lebensäußerung hat oder daß er nur an wirklichen, sinnlichen Gegenständen sein Leben äußern kann“²⁶. Die Dinge selbst müssen im Verlauf gesellschaftlicher Produktionsarbeit ihre sinnliche Wirkmacht zur Entfaltung bringen, denn: „*Sinnlich* sein, d. h. wirklich sein, ist Gegenstand des Sinns sein, *sinnlicher* Gegenstand sein, also sinnliche Gegenstände außer sich haben, Gegenstände seiner Sinnlichkeit haben. Sinnlich sein ist *leidend* sein“.²⁷ Wird der Mensch nicht künstlich, so Marx' Argumentation, durch das Privateigentum mit einem Mangel konfrontiert – wenn er nicht besitzen muss, um zu genießen –, könne er auch all seine menschlichen Sinne und Bedürfnisse frei in der Gesellschaft entfalten. Und das hieße i. S. Wirklichkeit konstituierender menschlicher Sinnlichkeit, sich auf eine schöpferisch-gestaltende, sinnlich-erfahrbare Gegenstandsproduktion einzulassen. Demnach trete nach der positiven Aufhebung des Privateigentums an die Stelle des nationalökonomischen Reichtums und Profits eine Sehnsucht des Menschen nach seinen wahren Bedürfnissen, nämlich nach den anderen Menschen selbst. Menschlichkeit impliziert nach Marx deshalb den größten Reichtum:

Wie das *Privateigentum* nur der sinnliche Ausdruck davon ist, daß der Mensch zugleich *gegenständlich* für sich wird und zugleich vielmehr sich als ein fremder und unmenschlicher Gegenstand wird, daß seine Lebensäußerung seine Lebensentäußerung ist, seine Verwirklichung seine Entwirklichung, eine *fremde* Wirklichkeit ist, so ist die positive Aufhebung des Privateigentums, d. h. die *sinnliche* Aneignung des menschlichen Wesens und Lebens [...] nicht nur im Sinne des *unmittelbaren*, einseitigen *Genusses* zu fassen, nicht nur im Sinne des *Besitzens*, im Sinne des *Habens*. [...] Die Aufhebung des Privateigentums ist daher die vollständige *Emanzipation* aller menschlichen Sinne und Eigenschaften; aber sie ist diese Emanzipation gerade dadurch, daß sie diese Sinne und Eigenschaften *menschlich*, sowohl subjektiv als objektiv, geworden sind.²⁸

26 Ebd. S. 578 (Hervorhebung im Original).

27 Ebd. S. 579 (Hervorhebung im Original).

28 Ebd. S. 539f. (Hervorhebung im Original).

Zwar mag man Marx darin beipflichten, dass die Wirklichkeit, die Lebensäußerung der Individuen nur gesellschaftlich *und* geschichtlich zu begreifen sei, dass in der Geschichte „auf jeder Stufe ein materielles Resultat, [...] ein historisch geschaffnes Verhältnis zur Natur und der Individuen zueinander sich vorfindet, die jeder Generation von ihrer Vorgängerin überliefert wird“²⁹. Nichtsdestotrotz handelt es sich um ein monistisch verkürztes Verständnis von Geschichte: Einmal den entfremdeten, kapitalismusinternen Formen der Arbeitsorganisation und ihrer Infrastruktur entwunden, sind andere, divergierende Bewusstseinsinhalte, die der kommunistischen Gütergemeinschaft – jener im Wesentlichen konfliktfreien, klassenlosen Gesellschaft – kritisch gegenüberstehen, von vornherein ausgeschlossen. Reicht es für einen tragfähigen, komplexen Rationalisierungsbegriff von Gesellschaft aus, dass dieser – wie bei Marx – seinen Ausgangspunkt zwar weniger in der kapitalistischen Privateigentümergeinschaft, sondern vielmehr in einer – allerdings ebenfalls nur einseitig – unmittelbar sinnlich zu erschließenden Gegenstandsproduktion hat? Gilt es nicht, entgegen dieser verengten Optik – die gesellschaftliche Befreiung nur innerhalb der produktionsorientierten, „ins Anonyme verkehrten und fetischisierten Klassenverhältnisse“³⁰ identifiziert – andere Möglichkeitsfelder gesellschaftlicher Emanzipation ausfindig zu machen? Mit Marx’ rein politökonomisch zurechtgestutzter Analyse geht einher, dass er, so die weitere Kritik Habermas’, „nicht über den Begriff einer Rationalisierung [verfügt], der die Lebenswelt in dem Maße unterliegt, wie sich ihre symbolischen Strukturen ausdifferenzieren“³¹. M. a. W.: Marx verkenne etwa eine am Eigenwert der Subjekte orientierte kommunikative Rationalität, die sich gerade nicht „der Subsumtion der Lebenswelt unter [verdinglichende] Systemimperative“³² beugt, sondern die vielmehr selbst diskursive bzw. sozialnormative „Dispositive“ (Foucault) besetzt, um selbstbewusst nach selbstbestimmten Regeln an der Befreiung aus verzerrten Verkehrsformen mitzuwirken:

Die Werttheorie [i. S. Marx’] bietet [deshalb] keine Grundlage für ein Konzept der Verdinglichung, das gestatten würde, Syndrome der Entfremdung relativ zum jeweils erreichten Grad der Rationalisierung einer Lebenswelt zu

29 Marx/Engels. *Die deutsche Ideologie* (wie Anm. 15). S. 38.

30 Jürgen Habermas. *Theorie des kommunikativen Handelns. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Bd. 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp ²1982. S. 499.

31 Ebd. S. 502.

32 Ebd. S. 503.

identifizieren. [...] Verdinglichung darf sich in einer weitgehend rationalisierten Lebenswelt nur noch an Bedingungen kommunikativer Vergesellschaftung überhaupt, nicht an einer nostalgisch beschworenen, oft romantisierten Vergangenheit vormoderner Lebensformen bemessen.³³

Bei aller Kritik Marx' an der intellektuellen Verkümmern und körperlichen Verödung der Kinder darf nicht unerwähnt bleiben, dass er im Zuge frühkapitalistischer Modernisierungsprozesse in der Kinderarbeit dennoch ein notwendiges – indes janusköpfiges – Moment gesellschaftlichen Fortschritts erblickt, vorausgesetzt dass diese Arbeit in ein produktives und lebendiges Ganzes überführt, d. h. nicht weiterhin von existenzvernichtenden und ausbeuterischen Produktionsverhältnissen bestimmt sein wird:

Wir betrachten die Tendenz der modernen Industrie, Kinder und Jugendliche beiderlei Geschlechts zur Mitwirkung an dem großen Werk der gesellschaftlichen Produktion heranzuziehen, als eine fortschrittliche, gesunde und berechtigte Tendenz, obgleich die Art und Weise, auf welche diese Tendenz unter der Kapitalherrschaft verwirklicht wird, eine abscheuliche ist.³⁴

Entsprechend erblickt er in jener Form der Arbeit, sofern sie „mit Erziehung verbunden“³⁵ wird, einen Eigenwert, dessen pädagogisches Potenzial die vernunftlose Entwicklungsgeschichte in „eine[n] rationellen Zustand der Gesellschaft“³⁶ überführt: In ihr „sollte *jedes Kind* vom 9. Jahre an ein produktiver Arbeiter werden, ebenso wie kein arbeitsfähiger Erwachsener von dem allgemeinen Naturgesetz ausgenommen sein sollte, nämlich zu arbeiten, um essen zu können, und zu arbeiten nicht bloß mit dem Hirn, sondern auch mit den Händen“³⁷. Entspringt „der Keim der Erziehung der Zukunft, welche für alle Kinder über einem gewissen Alter produktive Arbeit mit Unterricht und Gymnastik verbinden wird [...] als die einzige Methode zur Produktion vollseitig entwickelter Menschen“³⁸, so sind

33 Ebd. S. 502f.

34 Karl Marx. *Instruktionen für die Delegierten des Provisorischen Zentralrats zu den einzelnen Fragen* [1866]. *Marx-Engels-Werke* (wie Anm. 1). 1962. Bd. 16. S. 193.

35 Ebd. S. 194.

36 Ebd. S. 193.

37 Ebd. (Hervorhebung im Original).

38 Marx. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* (wie Anm. 11). S. 508.

es für Marx die „polytechnische[n] und agronomische[n] Schulen“³⁹, in denen die Fermente der Umwälzung angelegt sind⁴⁰, kann sich doch durch gesellschaftliche Erziehung die Arbeiterklasse „weit über das Niveau der Aristokratie und Bourgeoisie“⁴¹ erheben, um eigenes, revolutionäres Klassenbewusstsein auszubilden.

Aus bildungstheoretischer Perspektive lassen sich Marx' Ausführungen zur polytechnischen Erziehung allerdings kritisieren: Zwar sollen die Zöglinge nach körperlicher und geistiger Erziehung, auf die im Übrigen nicht näher eingegangen wird, die wissenschaftlichen Grundlagen biologischer und physikalischer Fabrikationsprozesse und Aufgabenbereiche kennenlernen, um später, gemäß dem Rotationsprinzip, verschiedene Tätigkeiten übernehmen zu können, also nicht auf monotone Verrichtungen beschränkt zu sein. Des Weiteren insinuiert dieser Ansatz zweifellos die Wiederherstellung einer ungebrochenen, produktiven Beziehung zum Produkt, zu den Ressourcen der Natur selbst sowie zur Solidargemeinschaft i. A., weil ja gerade die unabhängig verrichtete, von anderen Individuen abgeschnittene Arbeit der eigenen Existenzbestimmung zuwiderläuft. Und dennoch soll durch die Zusammenlegung von Erziehung und Fabrikation v. a. die Funktionalität des Bürgers gesteigert werden, um den Produktionsprozess selbst zu beschleunigen sowie durch die Herstellung industriell erzeugter und zu verkaufender Ware die Finanzierung der Lehranstalten abzusichern.⁴² Bildung dient demnach lediglich der Mehrwertsteigerung, ist selbst nicht – nach aufklärerischer und neuhumanistischer Tradition – Selbstzweck i. S. der naturgemäßen Entfaltung der unbestimmten Anlagen der Zöglinge, sondern verhält sich affirmativ. Am Ende des Bildungskreislaufs stünde nämlich die vorbehaltlose Eingliederung des Zöglings in die kommunistische Kaderideologie insofern, als dieser gelernt hätte, seinen Partikularwillen ins Verhältnis zum Parteiwillen zu setzen.

An dieser Stelle lohnt sich der Blick auf Friedrich Feuerbach, den jüngeren Bruder Ludwigs, dessen Schriften nicht bloß den Quellenbestand rund um die Vormärzpädagogik komplettieren, sondern eine Verbindungslinie vom anthropologischen Standpunkt zum pädagogischen ziehen – und zwar

39 Ebd. S. 512.

40 Vgl. ebd.

41 Marx. *Instruktionen für die Delegierten* (wie Anm. 34). S. 195.

42 Vgl. ebd.

jenseits der damals (wie heute) üblichen Übersetzung der pädagogischen Anthropologie in entwicklungspsychologische Fragestellungen.⁴³

Ebensowenig sympathisiert Friedrich Feuerbachs Pädagogik mit parteipolitischen Programmwürfen: Ihm ist nicht daran gelegen, die heranwachsende Generation zu Kommunisten oder Nationalisten zu erziehen und sie damit erneut einem Vormund zu unterstellen. Vielmehr möchte er sie zu freien und selbstbewussten Menschen bilden, die innerhalb der Grenzen wechselseitiger Anerkennung zielstrebig ihr Glück suchen und sich einen Staat schaffen, der auf ihre Natur am besten zugeschnitten ist. Steht im Zentrum menschlicher Glückseligkeit, „daß alle zum menschlichen Wesen gehörigen Kräfte, Anlagen und Triebe auf eine harmonische Weise, d. h. in Beziehung auf einander in gleichem, einträchtigem Verhältnisse sich üben, entwickeln und naturgemäß befriedigen können“⁴⁴, ist eine aus der Vormundschaft der Religion bzw. aus ihrer institutionalisierten Form der Kirche befreite Erziehung zu etablieren. Damit sind neue Richtvorgaben für Staat und Erziehung zu formulieren, insbesondere die Anerkennung menschlichen Strebens nach Glückseligkeit, was gleichermaßen impliziert, den Glücksanspruch der Mitmenschen zu respektieren. Nur ein Staat, der der „proportionierlichsten“ Entwicklung aller menschlichen Potenzen und damit dem Glück, dem menschlichen Wohl, nicht entgegensteht und das Ziel verfolgt, den von seiner Natur entfremdeten Christen zu einem mündigen Bürger zu bilden und damit die „unbedingte Herrschaft der *menschlichen* Vernunft“⁴⁵ anzuerkennen, ist für Feuerbach im eigentlichen Sinne ein *Rechtsstaat*.⁴⁶

Wohlwissend, dass das „staatsbürgerliche Bewußtsein nicht nur entbehrlich, sondern sogar höchst hinderlich und störend“⁴⁷ für die supranaturalistische Moraltheorie des Christentums war, ist Feuerbach daran gelegen, eben jenes staatsbürgerliche Bewusstsein der demokratischen Kräfte des deutschen Bürgertums – sowie der Unterdrückten und Besitzlosen – zu stärken.

43 Vgl. Klaus Gilgenmann/Peter Mersch/Alfred K. Tremml. *Kulturelle Vererbung. Erziehung und Bildung in evolutionstheoretischer Sicht*. Norderstedt: Books on Demand 2010; Michael Lenz. *Anlage-Umwelt-Diskurs. Historie, Systematik und erziehungswissenschaftliche Relevanz*. Bad Heilbrunn: Julius Klinkhardt. 2012.

44 Friedrich Feuerbach. *Die Religion der Zukunft*. 1. Heft. *Auch mit dem Umschlagstitel: Mit Reisepaß eines Christen*. Zürich und Winterthur: Verlag des literarischen Comptoirs 1843. S. 12.

45 Ebd. (Hervorhebung im Original).

46 Vgl. ebd. S. 34.

47 Ebd. S. 36.

Möglich ist dies nur, wenn die Restaurationsideologie, also das unvernünftige und v. a. wiedererstarkte Bündnis zwischen Staat und Krone unter der Regentschaft Friedrich Wilhelm IV. (1840-1861), fortan durch laizistische Prinzipien ersetzt werde:

Es ist also klar, wie das Sonnenlicht, daß die Alliance des Staats mit dem Christenthum nicht so natürlich ist, als die mit der Philosophie, und daß das Heil der Völker und der Regierungen nicht darin besteht, daß man christlich, sondern, daß man mit *Menschenkenntniß* und *Menschenliebe* regiere.⁴⁸

Im Kontext der historischen Bildungsforschung ist in Friedrich Feuerbachs Priorisierung einer sowohl staatsbürgerlichen als auch naturgemäßen Erziehung der Einfluss Rousseaus unbestreitbar, wodurch sein Entwurf von einer Pädagogik der Zukunft bzw. sein Projekt einer „Volksbildungsanstalt im großartigsten Style“⁴⁹ viel breiter angelegt ist als der im Vormärz geführte bildungspolitische Diskurs um reale oder humanistische Bildung⁵⁰, in dem der allgemeinen Volksbildung entweder keine oder nur marginale Beachtung zuteil wurde. So radikal dem Zeitgeist Friedrich Feuerbachs Thesen zur Etablierung einer von der Staatskirche abgetrennten allgemeinen, säkular orientierten Volksbildung auch erschienen mochten, so gewiss ist, dass er in einer (Gewalt anwendenden) Revolution nicht das probate Mittel sah, die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse von Grund auf zu verändern.

48 Ebd. (Hervorhebung im Original).

49 Ebd. S. 38.

50 Vgl. diesbezüglich Hegels Gymnasialreden aus den Jahren 1809, 1810 und 1811, in denen der bildungspolitische Diskurs der Ausrichtung des Gymnasiums als Realgymnasium oder humanistisches Gymnasium exemplarisch zum Ausdruck kommt. In: Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Werke in 20 Bänden. Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808-1817*. Hg. Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel. Bd. 4. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1970; vgl. ebenso Max Stirner. *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Der Humanismus und Realismus* [1842]. Dornach: Rudolf Geering 1997; vgl. aus bildungstheoretischer Sicht v. a. Herwig Blankertz. *Bildung im Zeitalter der großen Industrie. Pädagogik, Schule und Berufsbildung im 19. Jahrhundert*. Hannover: Schroedel 1969. S. 46; Georg Bollenbeck. *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1996. S. 148-155, S. 179, S. 210; Lothar Gall. *Von der ständischen zur bürgerlichen Gesellschaft*. München: Oldenbourg²2012. S. 98-103.

Ebensowenig vertraute er auf einen Reformeifer von *oben* – wie ihn die kurze Phase der Kultur- und Wissenschaftspolitik unter Stein und Hardenberg dokumentierte (1807-1815) –, wodurch es misslang, ein emanzipatorisches, kritisches Volksbewusstsein zu realisieren, ging es doch zuvörderst darum, dem nach den Kriegereignissen am Boden liegenden preußischen Staat zu neuer Stärke zu verhelfen. Zwar wurde auch der preußischen Führungsriege zunehmend bewusst, dass „der Staat nur durch die tatkräftige und intellektuell vergleichsweise selbständige Leistung seiner Bürger wieder errichtet werden konnte“⁵¹, allerdings erwirkte der Sieg gegen Napoleon eine erneute Etablierung des preußischen Staatswesens, und jedwede Durchsetzung bürgerlich-liberaler Freiheitsbestrebungen – wie die Verbreitung demokratischen Gedankenguts oder die politische Aktivierung großer Teile des Bürgertums – schien obsolet, sodass sich die restaurativen Kräfte durch ihre Berufung auf das Gottesgnadentum und auf einen politischen Konservatismus der konstitutionellen Monarchie – ab den 1840er Jahren – auch bildungspolitisch ihren Weg bahnen konnten.

Die Stärke der Pädagogik Friedrich Feuerbachs liegt insbesondere in seiner Parteinahme für den Menschen und seine natürlichen Rechte, d. h., seine Religionskritik ist v. a. Mittel zum Zweck, sie möchte über die religiöse Entfremdung in der Natur des Menschen, die menschliche Individualität und Gleichberechtigung aller Individuen im Diesseits rehabilitieren. Diese neu formulierte Religionslehre stellt sich insofern mit ihrem lebensverbundenen, zukunftsorientierten Anspruch dezidiert gegen die Lebensfremdheit und Zweckwidrigkeit des Christentums. Die Willensfreiheit und wirklichen Rechte hängen nämlich mit dem Glückseligkeitstrieb eng zusammen, sodass Feuerbach in der *Kirche der Zukunft* mahnt: „Folgen wir unserm Glückseligkeitstrieb; er ist unser bester Schutzgeist. [...]. Folgen wir ihm auf dem Gebiete unseres irdischen, natürlichen Lebens; aber nicht darüber hinaus! Sonst wird er aus unserm Schutzgeist zum bösen Dämon des irdischen Lebens“⁵². In der Denktradition des Vormärzliberalismus war es für Friedrich unabdingbar, dass sich die untertänige Hörigkeit durch den Untertanen *selbst* aufheben müsse, wobei dieser Bewusstseinswandel auf angeleitete Bildungsprozesse angewiesen war. Denn nur durch die Akzentverschiebung auf

51 Hans-Ulrich Musolf/Stephanie Hellekamps. *Geschichte des pädagogischen Denkens*. München: Oldenbourg 2006. S. 79.

52 Friedrich Feuerbach. *Die Kirche der Zukunft. Eine Reihe von Aphorismen*. Bern: Jenni, Sohn 1847. S. 3.

ein tätiges *Ich*, auf das Selbstbewusstsein des Menschen als Inspirationsquelle reformatorischer Veränderungen könnten heilsbringende und (vermeintlich) gottgewollte gesellschaftliche Zustände als haltlos dechiffriert und dem vormals durch eine vorgelagerte Wesenskraft beherrschten und beschränkten Subjekt zu Selbstermächtigung in seinem historischen Prozess verholphen werden, sofern es sich fortan *selbst* als ein von der Natur und Gemeinschaft abhängiges Wesen – als Gemeinmensch – erkennt, *selbst* in Interaktion zu seinen Mitmenschen tritt und an der Schaffung und Reproduktion menschenwürdiger Verhältnisse mitarbeitet. In diesem Sinn heißt es in *Gedanken und Thatsachen*: „Beschränkt Euch auf das Menschliche und Irdische! Holt nur aus diesem Kreise die Beweggründe für Euere Handlungen her; setzt nur auf diesem Boden das Ziel Eurer Bestrebungen!“⁵³

Kritik am Christentum wird von Friedrich deshalb vorgebracht, weil es den Glückseligkeitstrieb fehlerleitet, d.h. Bedürfnisse evoziert – wie das Hoffen auf Erlösung aus dem Leiden von einem überweltlichen Gott bzw. die Versöhnung mit ihm –, die in keinerlei Weise in der Natur des Menschen angelegt sind, sondern künstlich hervorgerufene Begehrlichkeiten darstellen. Jene Bedürfnisse, die der menschlichen Natur widersprechen, können eine tatsächliche Glückseligkeit auf Erden nicht erwirken, weshalb die anerkannte christliche Glückseligkeit eine widernatürliche Form, eine „Verirrung“⁵⁴ darstelle, die mit ihrer verobjektivierten, metaphysischen Omnipotenz sich gar noch anmaße, den Einsatz von „Himmel und Hölle“ zu legitimieren, um erzieherisches Handwerk zu beweisen und die Edukanden von bösen oder schlechten Taten fernzuhalten⁵⁵:

Die Gemüthsbedürfnisse, welche das Christenthum angeblich befriedigt, sind nur solche, welche durch das Christenthum eigens angeregt und gepflegt werden, sind keine wesentlichen Bedürfnisse der Menschheit, sind Bedürfnisse, deren Befriedigung daher auch nur einen Scheinfrieden zu gewähren vermögen.⁵⁶

53 Friedrich Feuerbach. *Gedanken und Thatsachen. Ein Beitrag zur Verständigung über die wichtigsten Bedingungen des Menschenwohls*. Hamburg: Otto Meissner 1862. S. 8.

54 Feuerbach. *Die Religion der Zukunft. 1. Heft* (wie Anm. 44). S. 32.

55 Vgl. Feuerbach. *Gedanken und Thatsachen* (wie Anm. 53). S. 15f.

56 Feuerbach. *Die Religion der Zukunft. 1. Heft* (wie Anm. 44). S. 24f.

Dass vielmehr „Tugend und Sittsamkeit die sichersten Gewährschaften für ihr [der Jugend] Wohlergehen auf Erden sind“⁵⁷, dass die Herrschaft des Christentums „zur Beneblung und Uebertäubung des menschlichen Bewußtseins“⁵⁸ führe und dem reellen Glück widerstrebe, bedeutet gleichermaßen, dass der Zögling keiner von einer fremden Macht entworfenen Bildsamkeit i. S. einer feststehenden Wertebildung unterstehen dürfe, sondern dass alles ihm Gegenüberstehende auf sein menschliches Wesen rückbezogen werden muss, damit er seine eigene Natur – oder rousseauisch formuliert, seine naturrechtlich verankerte Würde – erkennt und daraus Mut schöpft, dieser zu ihrer rechtmäßigen Anerkennung zu verhelfen. Diese veranschlagte – i. S. der Aufhebung der Entfremdung – doppelte Negation, und hier argumentiert Friedrich Feuerbach gut hegelianisch, wird es dem Zögling deshalb auch ermöglichen, theologische Wissensbestände oder messianische Prophezeiungen der Kritik zu unterziehen und zu erkennen, dass er auf die *Heilige Schrift* nicht angewiesen ist:

Wollen wir bei der Jugend und bei dem ungebildeten Theile des Volkes den Zweck der Tugend erreicht sehen, so genügt es, selbst mit Umgehung des Wortes *Tugend*, etwa so zu sprechen: *Strebt Alles* an, was einem Menschen zum Leben nothwendig, Alles, was außerdem eueren Anlagen, eueren Herzensbedürfnissen entsprechen mag.⁵⁹

Durch die Vertröstung auf ein Jenseits jedoch findet sich der gotteshörige Christ mit seinem gesellschaftlichen Status ab und verharmlost darüber hinaus, auch wenn dies unbewusst geschehen mag, diesseitiges Unrecht, bekräftigt die Wahrheit im Falschen. Mit dieser von seiner Natur in höchstem Maße vollzogenen Entfremdung – bedingt durch den „beständigen Vergleiche [...] mit einem übermenschlichen Wesen, das der Ausbund aller erdenklichen Vollkommenheiten sein soll“ – korreliert gleichsam der Verlust des „Werth[s] des Menschen und des irdischen Daseins“ insgesamt.⁶⁰

57 Feuerbach. *Gedanken und Thatsachen* (wie Anm. 53). S. 17.

58 Feuerbach. *Die Kirche der Zukunft* (wie Anm. 52), S. 21.

59 Feuerbach. *Gedanken und Thatsachen* (wie Anm. 53). S. 21 (Hervorhebung im Original).

60 Feuerbach. *Die Kirche der Zukunft* (wie Anm. 52), S. 34. Der „christliche Glaube“ (Feuerbach. *Gedanken und Thatsachen* [wie Anm. 53]. S. 22) bzw. die „Vertiefung in einen göttlichen Willen“ (ebd.) verhindert das Bewusstsein der Menschen zu ihrer Natur und „führt nur zu leicht zur Unnatur“ (ebd.). In diesem

Blinder Autoritätsglaube und mit ihm das Studium theologischer Riten und evangelischer Erzählungen stehen der Wiedergewinnung eines menschenverursachten Entfaltungsraums bzw. seiner diesseitigen Kultivierung entgegen – da der Mensch nur als verobjektiviertes Anhängsel des schöpferischen Aktivismus Gottes in Betracht gezogen, er dadurch von seiner eigenen Humanität dispensiert werde –, sodass das Christentum dem Menschen nur zum Schaden gereicht: „Eine Halbheit, eine Lüge ist dieser Glaube, der Glaube an den Menschen, so lange er neben dem Willen unserer Natur, den eines übermenschlichen Wesens als Gesetz und sittliche Richtschnur gelten läßt“⁶¹. Nun dürfe Erziehung aber ebensowenig mit einem gewaltvollen Akt der Bestrafung – nach christlicher Tradition bedingt durch die Ungnade Gottes – verbunden werden, sondern erzieherisches Handeln soll innerhalb der Grenzen der menschlichen Natur erfolgen, damit die dem Menschen gegebene natürliche Neigung zur Freiheit und Selbstbestimmung unbeschadet ausgebildet werden kann. Folglich dürfe weder ein katechetisches Textkonvolut dem Menschen sittliches Verhalten vorschreiben, noch dürften durch das „barbarisch[e]“ und „unsinnig[e]“ Gegensatzpaar von „Himmel und Hölle“ „christliche Erzieher, Volkslehrer und Seelsorger [...] die jungen Leute und die ungebildete Volksmasse im Zaume halten“⁶². Vielmehr verpflichtet sich erzieherisches Handlungswissen auf seine nicht affirmative

Kontext arbeitet Feuerbach einen scharfen Kontrast heraus, grenzt er doch mit der Bewusstwerdung zur Natur den christlichen Glauben unter dem Aspekt der Unnatur deutlich ab von allem, was menschliche Erfüllung i. S. eines Bewusstseins sein kann. Der Begriff der Unnatur birgt alles Naturwidrige, Erzwungene, der Natur Gegensätzliche und hemmt die ihr gemäßen, positiven Ressourcen in ihrer Entwicklung, lässt sie verkümmern und unterbindet deren Entfaltung. Dies sei kritisch zu beäugen, ist doch die Einschränkung und Bequemlichkeit gemeint, wenn er von der menschlichen „Vertiefung [...] in göttliche Eigenschaften, Plane und Gedanken“ (ebd.) spricht und den Bogen zur natürlichen Entfaltung spannt. Laut christlich, selbstbekennender Rhetorik ist der göttliche Wille „unerforschlich und unergründlich“ (ebd.), was aus religiöser Sicht, einem religiösen Bewusstsein nach, sinnvoll sein mag, vom Standpunkt der Natur oder der Naturwissenschaften, die die Natur verstehen und erklären wollen, allerdings nicht mehr hinnehmbar ist.

61 Friedrich Feuerbach. *Die Religion der Zukunft*. 3. Heft. Auch mit dem Umschlags-titel: *Mensch oder Christ? Sein oder Nichtsein?* Nürnberg: Theodor Cramer, 1845. S. 9.

62 Feuerbach. *Gedanken und Thatsachen* (wie Anm. 53). S. 17.

Grundform und damit auf eine den Edukanden zugestandene weltoffene Bildsamkeit bzw. Selbstbestimmungsmöglichkeit, wenn Friedrich Feuerbach anführt, dass die Jugend und „die Tugend um ihrer *selbst willen* zu lieben und zu üben“⁶³ seien. Solle und müsse sich Erziehung an jedem Einzelnen orientieren, so erschließe sich über diesen universalen Charakter pädagogischer Unterweisung das intergenerationelle und für jeden zugängliche Prinzip von Erziehung. Dieses – jegliche sozialdistinktive Exklusion verhindernde – real-humanistische Ideal nimmt die plurale Gesellschaft in den Blick⁶⁴ und favorisiert eine klassenübergreifende, also standesunabhängige, durchaus wissenschaftsorientierte allgemeine und höhere Bildung für alle: „Nicht wenig kommt darauf an, daß die Armen und Reichen ihre beiderseitige Lage richtig verstehen, damit weder die Einen, noch die Andern in ihrem gegenseitigen Verkehre, zu ihrem eigenen Schaden sich verfehlen“⁶⁵.

Für dieses Vorhaben, das den sinnlichen und vernunftbegabten Menschen in den Mittelpunkt der Gemeinschaft und der Erziehung stellt, also das anthropologische Prinzip als das universelle etabliert, muss die *Religion der Zukunft* vornehmlich als ein pädagogisches, zukunftsorientiertes Reformprojekt interpretiert werden, das der institutionellen Umsetzung bedarf. Für Feuerbach impliziert dies, dass „das *menschliche* Prinzip durch die Kirche geltend gemacht“⁶⁶ wird – und zwar mittels der „*Gestaltung eines bessern Volksbuches als die Bibel*“⁶⁷. Diese neue Bildungsanstalt i. S. einer gänzlich verweltlichten Kirche, die ihren „spiritualistischen Brautstand auf[gibt] und [sich] mit Leib und Seele [...] der wirklichen Welt vermähl[t]“⁶⁸, ist die notwendige Konsequenz aus Feuerbachs Diagnose gesellschaftlicher Depravation durch die Christenheit, damit künftig die Existenz- und Wesensbedingungen der Menschen geachtet werden und sich Sinnsuche nicht in metaphysischer Phantastik verfängt. Nach deren Logik würde sich der sozialisierte und von seiner Natur entfremdete, unfreie Christ bzw. „blödsinnige[] Sklave“⁶⁹ ohnehin nie von seiner Untertanengesinnung emanzipieren.

63 Ebd. S. 18 (Hervorhebung S. S.).

64 Vgl. ebd. S. 47ff.

65 Ebd. S. 57.

66 Feuerbach. *Die Kirche der Zukunft* (wie Anm. 52), S. 40 (Hervorhebung S. S.).

67 Ebd. (Hervorhebung im Original).

68 Ebd. S. 39.

69 Feuerbach. *Die Religion der Zukunft. 1. Heft* (wie Anm. 44). S. 5.

Nur eine sozialkritisch fundierte Ethik, die sich der Korrektur metaphysischer Überhöhung und Verselbstständigung annimmt, könnte die widersprüchliche Beziehung „Christ–Mensch“ terminologisch entkräften und ein Gegensatzpaar von „Untertan–Bürger“ denkmöglich machen, wobei der *citoyen* es verstanden hätte, sein christliches Bewusstsein abzulegen, das ihn von seiner naturgemäßen Auswicklung seiner Anlagen entfremdet hatte. Wenn das geknechtete Volk nicht mehr zu einer christlichen Gemeinde, sondern zur Menschheit erzogen wird, was bedeutet, „daß der ganze Mensch befriedigt werde“, so könnten in ferner Zukunft „[a]lle in Frieden und Eintracht den Grundbedingungen des irdischen Glücks und Wohlseins gemäß leben“ (ebd.).⁷⁰ Parallel hierzu wagt Friedrich in der *Kirche der Zukunft* einen idealischen Ausblick – mit durchaus politischen Implikationen –, der den Menschen zum Maß aller Dinge erhebt und sich in den sensualistisch-materialistisch geführten Wissenschaftsdiskurs der junghegelianischen Bewegung zu Zeiten des Vormärz einreicht.⁷¹

Um diesem Ideal zur Wirkmacht zu verhelfen, müsse allerdings die Mahnung des „Erkenne dich selbst!“⁷² mit dem Aufruf zur eigene „Sorge [...] [um] dauerndes Glück“⁷³ ernst genommen werden. Feuerbach trennt in der Herleitung zu dieser Aufforderung den Prozess der Selbsterkenntnis in die Erforschung des „inneren Beruf[s]“⁷⁴ zur Bestimmung der „Wahl [...] [des] äußeren [Berufs]“⁷⁵. Das Innere wie das Äußere ließe sich als Bestimmungsverhältnis zwischen Geist und Körper auffassen, ihre Vereinbarkeit führe erst zur Vollendung, zum Lebensglück, zur Selbsterkenntnis und damit zur Symbiose. Denn der Körper kann nicht vollends funktionieren, wenn ihn der Geist daran hindert respektive das Interesse, der Wille oder die Leidenschaft fehlt. Wie genau der Prozess des inneren Berufs, des Geists, der Selbsterkenntnis vonstattengeht, wird im Kapitel „Erkenne dich selbst“ nicht näher spezifiziert, jedoch spricht Feuerbach von einem „in mich gehen, meine Kräfte, wie meine Grenzen genau prüfen und bemessen“⁷⁶. Dadurch liegt es im Verantwortungsbereich des Menschen, dass er sich selbsttätig

70 Feuerbach. *Die Religion der Zukunft*. 3. Heft (wie Anm. 61). S. 10.

71 Vgl. Feuerbach. *Die Kirche der Zukunft* (wie Anm. 52). S. 33.

72 Feuerbach. *Gedanken und Thatsachen* (wie Anm. 53). S. 22.

73 Ebd. S. 21.

74 Ebd.

75 Ebd. S. 22.

76 Ebd. S. 21.

um die Findung und Erkenntnis seiner eigenen Interessen, Neigungen und Fertigkeiten zu bemühen hat – und v. a. der Beantwortung der Frage, wie er diese in ein harmonisches Verhältnis zu seinem Äußeren bringen kann. Denn durch die Erkenntnis im Inneren wird die „Wahl meines äußern Berufs, [...] mein Lebensglück wesentlich bedingt“⁷⁷. Kann der Mensch nur über sich selbst zu *sich* finden, folglich sich in der Beschäftigung mit sich selbst *er*kennen, so geht es bei diesem Selbstbewusstwerdungsprozess weder um eine zwanghafte Akkommodation an normgebende Instanzen noch darum, dem Erfüllungsanspruch einer Doktrin gerecht zu werden, sondern um die eigene Entdeckung. Friedrich Feuerbachs Individualismus-Aufruf, sein auf anthropologischem Fundament begründetes Postulat der Selbstverwirklichung unter Beachtung der eigenen Erkenntnis, liest sich v. a. als kantischer bzw. aufklärerischer Ausruf: Dass der Mensch von seiner Vernunft, von seiner Empfänglichkeit für das Gute, Gebrauch machen *kann* und er dies auch aus freiheitlicher Überzeugung *will*, übersetzt Friedrich in den lebensregierenden Grundsatz, dass der Mensch sich um die intensive Auseinandersetzung mit der eigenen Persönlichkeit bemühen *soll*, deren innerweltliche Denksoperationen Problemlösungsansätze in der Außenwelt liefern, d. h. letztlich durch die Regentschaft der Autonomie des eigenen Willens zu Sittlichkeit und menschengemachtem Glück führen.

Die natürliche Erziehung, der das bildungstheoretische Prinzip des freien Willens notwendigerweise vorgeschaltet sein muss, verknüpft Feuerbach insofern mit einer Sittenlehre, deren ethisches Programm mündiger Lebensführung begründete Hoffnung hegt, dass Moralität im Rahmen gesellschaftlicher Koexistenz und in der Kontinuität des Fortschritts auch realisierbar sein wird.⁷⁸

77 Ebd. S. 22.

78 Vgl. Friedrich Feuerbach, *Die Religion der Zukunft*. 2. Heft. Auch mit dem Umschlagstitel: *Die Bestimmung des Menschen*. Nürnberg: Theodor Cramer, 1845. S. 59. Die Anerkennung sittlichen Handelns bzw. moralischer Bildung zur Selbstbestimmung – ohne pädagogische Bewerkstelligung seitens der Kirche – müsse auch dem Volk zugestanden und ermöglicht werden, damit sich überhaupt so etwas wie Volksbildung anbahnen ließe: „Ein der Volksbildung und Sittlichkeit wahrhaft günstiger Glauben kann nur der sein, welcher das Schicksal der Menschen nicht von der Gnade oder Ungnade eines Gottes abhängig macht, sondern dasselbe in ihre eigenen Hände legt, ein Glaube, der ihnen beständig zuruft: Nicht, wie Gott will, so geht's in der Menschenwelt, sondern: Wie Ihr's treibt, so geht's. Wenigstens nach dem ordentlichen Laufe der Dinge werdet Ihr

Der Begriff der Selbstverantwortlichkeit des Einzelnen wird von Feuerbach noch in einen größeren Zusammenhang gestellt, wenn er die Selbsterkenntnis der Einzelperson um „die ganze Menschheit [und um] das Bewußtsein ihrer Natur, ihres Wesens“ komplettiert – eine Erweiterung, die „nicht minder wichtig“⁷⁹ sei. Diese Ergänzung referenziert nun gerade nicht auf viele, solipsistische Individualerkenntnisse, sondern Friedrich möchte damit eher, ähnlich wie sein Bruder Ludwig, auf ein kollektives Bewusstsein des Gesamtkorpus „Menschheit“ verweisen, das von einem „Bewußtsein des wesentlichen, innigen Bandes“⁸⁰ getragen ist, wie die untrennbare Einheit von Geist und Leib. Dieses Band der „Glieder Einer Familie [sic!]“ versteht sich als wechselseitige Bedürftigkeit und gegenseitiges Verlangen – sowohl in Bezug auf die „gesellschaftlichen Genüsse, als auch alle[] Pflichten und Tugenden“⁸¹. Dass Friedrich nun diese Bindung mit Bedingungen, Nutzen und Eigenschaften verknüpft, die im Wechselspiel stattfinden und nicht aufgekündigt werden können, bedeutet, dass der Mensch nicht nur gegenüber sich selbst vernünftig handeln soll, sondern als Gesellschaftsmitglied zur Beförderung des allgemeinen Wohls aller verpflichtet ist, denn: „Auf dir ruht auch ein Theil der Verantwortlichkeit für das ganze Wohl der ganzen menschlichen Gesellschaft“⁸².

Flankiert werden müsse dieser Sozialverband vom realen Sein liebender Verbundenheit, ohne die keine ethische Praxis erwachsen kann, sondern lediglich „ein sklavisches, unglückliches, und eben darum auch unsittliches Verhältniß“⁸³. Soll der Lebensraum mit Menschlichkeit ausgestaltet werden, so bedarf es einer tätigen Liebe, die sich selbst auf den Begriff gebracht hat, also keine bloß emotive Entäußerung, sondern eine „vernunftgemäß geläuterte Liebe“⁸⁴, die sich in praktisches, mitmenschliches Handeln übersetzt und sich der sinnstiftenden Beförderung materieller Grundlagen im Hier

eben ernten, was Ihr im Guten oder Bösen gesäet habt“ (Feuerbach. *Gedanken und Thatsachen* [wie Anm. 53]. S. 8).

79 Feuerbach. *Gedanken und Thatsachen* (wie Anm. 53). S. 22.

80 Ebd. S. 23.

81 Ebd.

82 Ebd. S. 15.

83 Feuerbach. *Die Religion der Zukunft. 2. Heft* (wie Anm. 78). S. 22.

84 Olaf Briese. „Die Religion der Zukunft“. Der vergessene Bruder Friedrich Feuerbach“. In: „Zuckererbsen für Jedermann“. *Literatur und Utopie. Heine und Bloch heute*. Hg. Norbert Otto Eke/Karin Füllner/Francesca Vidal. Bielefeld: Aisthesis 2014. S. 81-109, hier: S. 92.

und Jetzt annimmt. Durch jene Überführung des moralischen Miteinanders in eine materialistische Gesamtkonzeption sucht der freie Wille nicht mehr, so die unterschwellige Kritik der Feuerbach-Brüder an Kants formalistischem Pflichtrigorismus, Unterschlupf in einer noumenalen, inhaltslosen Tautologie des *Dings an sich*⁸⁵, sondern der Glückseligkeitstrieb und das Sittegesetz entsprechen einander, aktives moralisches Handeln entspringt aus der Spezifik der menschlichen, sinnlichen Natur, aus Lust- und Unlustempfindungen und ist auf „*Thatkraft*“⁸⁶ angewiesen: „Um bildlich zu sprechen [...]: das sittliche Leben muß haben Kopf, Herz, Hände, und Füße; es wäre ohne Kopf, wenn es der Vernunft entbehrte, es wäre herzlos – ohne Menschenliebe, es hätte nicht Hände noch Füße – ohne Thatkraft“⁸⁷.

Dass mit diesen erkenntnistheoretischen Ausführungen *erstens* der Mensch als leibliches Sinnenwesen in Betracht kommt, der auf seine Mitmenschen angewiesen ist, und zwar nicht i. S. evolutionären Fortbestands, und dass *zweitens* Menschsein und Wahrheit nicht mehr aus komplexer Abstraktion abgeleitet werden können, sondern dass der Mensch erst mit seinem Leib in der Welt ist⁸⁸, untermauert Friedrichs Anspruch einer

85 Vgl. Ludwig Feuerbach. „Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit“ [1866]. In: *Werke in sechs Bänden. Kritiken und Abhandlungen III (1844-1866)*. Hg. Erich Thies. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1975. Bd. 4. S. 357-407, hier: S. 358, 364f., 371f.

86 Feuerbach. *Die Religion der Zukunft. 2. Heft* (wie Anm. 78). S. 24 (Hervorhebung im Original). Ebenso: „Soll dem sittlichen Leben nicht eine wesentliche Eigenschaft noch mangeln, so müssen Menschenliebe und Menschenkenntnis auch von einem freien, selbstständigen, thatkräftigen Willen unterstützt werden; und zwar wird der sittliche Wille um so kräftiger und erfolgreicher in das menschliche Leben eingreifen, je ausschließlicher er auf das Ziel des sittlichen Lebens, das Wohl der menschlichen Gemeinschaft, gerichtet ist“ (ebd.).

87 Ebd. S. 25. Zur Untermauerung der Notwendigkeit einer auf Menschenliebe und Menschenkenntnis basierenden Ethik bedient sich Feuerbach einer sakralen Nomenklatur, deren metaphysisch konnotierte Termini für eine diesseitig orientierte *Religion der Zukunft* Verwendung finden: „*Kraft, Licht und Liebe in einträchtiger Beziehung auf das irdische Wohl der Menschheit* – das ist der Wahl-spruch des sittlichen Lebens, das ist die heilige Dreieinigkeit der Religion der Zukunft“ (ebd. S. 24 [Hervorhebung im Original]).

88 Vgl. Ludwig Feuerbach. „Einige Bemerkungen über den ‚Anfang der Philosophie‘ von J. F. Reiff“ [1841]. In: *Werke in sechs Bänden. Kritiken und Abhandlungen II (1839-1843)*. Hg. Erich Thies. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1975. Bd. 3. S. 130-140, hier: S. 138.

sensualistischen Anthropologie, die ihn gedanklich mit Ludwigs „neuer“ Philosophie verbindet, in der der Dualismus von Subjekt und Objekt einheitlich zusammengefasst ist, sofern die Begrifflichkeiten von „Wahrheit, Wirklichkeit [und] Sinnlichkeit“⁸⁹ synonyme Verwendung finden. Aus der Einsicht, dass jeglicher „Kontakt mit dem objektiv Wirklichen [...] letztlich auf der Sinnlichkeit“⁹⁰ basiere, zieht Friedrich Feuerbach jedoch – im Gegensatz zu seinem Bruder – die notwendigen bildungstheoretischen Konsequenzen. Eine Pädagogik der Zukunft dürfe nämlich nicht, um Ludwigs Worte aufzugreifen, ein „Monolog der Spekulation mit sich selbst sein“⁹¹, sondern sie habe sich mit dem auseinanderzusetzen, was in ihrem eigenen Verfügungsbereich stehe,

was sie weiß und was ihr zu Gebote steht; sie verfügt nur über die Trost- und Heilmittel, welche in der mit unsern Sinnen zusammenhängenden Welt, insbesondere im Kreise des menschlichen Wesens und Lebens liegen. Ein Schelm, sagt das Sprichwort, giebt mehr, als er hat. Gleichwohl giebt die Religion der Zukunft dem Menschen genug; sie giebt ihm das Bewußtsein der menschlichen Natur, [...], das Bewußtsein des Rechtes, innerhalb des menschlichen Wesens und nach dem Maßstabe des allgemeinen Menschenwohles glücklich zu sein [...].⁹²

Bildungspraktisch übersetzt bedeutet dies, dass der Katechismus als didaktisches Lehr- und Vermittlungsmedium ausgedient habe. Vielmehr sollen von nun an die Lehrgegenstände und -mittel auf die Prinzipien der Säkularität, Realitätsnähe und Alltagsorientierung didaktisch abgestimmt werden. Nur eine Behandlung von Gegenständen säkularer Natur, eine gezielte Didaktisierung wissenschaftlichen Lehrstoffs in eine „volkstümlichere Form“ sowie eine fächerübergreifende Universaldidaktik von Philosophie,

89 Ludwig Feuerbach. „Grundsätze der Philosophie der Zukunft“ [1843]. In: *Werke in sechs Bänden. Kritiken und Abhandlungen II (1839-1843)*. Hg. Erich Thies. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1975. Bd. 3. S. 247-322, hier: S. 298 (Hervorhebung im Original).

90 Alfred Schmidt. *Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus*. Frankfurt a. M.: Ullstein 1977. S. 82.

91 Ludwig Feuerbach. „Zur Kritik der Hegelschen Philosophie“ [1839]. In: *Werke in sechs Bänden. Kritiken und Abhandlungen II (1839-1843)*. Hg. Erich Thies. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1975. Bd. 3. S. 7-53, hier: S. 28.

92 Feuerbach. *Die Religion der Zukunft. 2. Heft* (wie Anm. 78). S. 50.

Naturwissenschaften und Literatur „sind anziehend und lehrreich für Jedermann, für den Gebildeten wie den Ungebildeten“.⁹³ Nur eine sich an der Lebensrealität „tüchtiger und verdienter Menschen aus allen Ständen“⁹⁴ orientierende Erziehung könnte einen nachhaltigen Sinnvollzug und ein angemessenes Orientierungswissen zu gesellschaftlichen Manifestationen, Werten und Normen anbahnen.⁹⁵ Feuerbach skizziert die Aufgabe der Bildungsanstalt des Volks folgendermaßen:

Die Kirche der Zukunft wird nichts mehr und nichts weniger sein wollen, als eine Anstalt, vor allen andern berufen, *das Reich des Menschen* mehr und mehr zu sichern, auszubauen und zu erweitern. Ihr Altar wird nichts mehr und nichts weniger sein, als der Familienheerd der Menschheit. Sie wird dann für Alle, und Alle werden für sie sein.⁹⁶

Dieser „Familienheerd der Menschheit“ bedarf zu seiner sittlich-praktischen Handlungsfähigkeit eine natürliche Pflichtenlehre, denn schöbe man den Menschen „irgend welche religiöse[n] Beweggründe unter, so wird jenes Ziel von selbst in eine jenseitige Welt, in eine nebelhafte Ferne verschoben [...]“.⁹⁷ Eine sich auf das Mitmenschliche beziehende Pflichtenlehre sei hinreichender Orientierungsmaßstab für die heranwachsenden Generationen, eine „unverdorbene, bleibende Jugend“ bedarf nicht des „künstlichen übernatürlichen Aufputzes“⁹⁸. Steht im christlichen Glaubensvollzug die

93 Feuerbach. *Die Kirche der Zukunft* (wie Anm. 52), S. 40. Dieser unterschiedliche Fächer zusammenführende, interdisziplinäre Austausch käme dem menschlichen Wohl insgesamt zugute und „darum sollen Politik, Theologie und Philosophie zur Ausführung des großen Unternehmens sich brüderlich die Hände reichen. Politik und Theologie sollen sich in freundschaftlicher Berathung über die zu jenem zeitgemäßen Schritte nöthigen Mittel und Wege zur Verständigung suchen; die Politik soll wenigstens da, wo das Christentum im Schwinden begriffen ist, es nicht mit dem Aufwande außerordentlicher Maßregeln unterstützen; die Philosophie endlich soll sich besonders durch Zubereitung der Wissenschaft für die Fassungsgabe des Volkes dabei beteiligen“ (Feuerbach. *Die Religion der Zukunft*. 1. Heft [wie Anm. 44]. S. 39).

94 Feuerbach. *Die Kirche der Zukunft* (wie Anm. 52), S. 40.

95 Vgl. ebd.

96 Ebd. S. 41.

97 Feuerbach. *Gedanken und Thatsachen* (wie Anm. 53). S. 16.

98 Ebd.

Lehre vom Menschen immer in Abhängigkeit von Gott, seinem Willen und Gesetzen, so ist jeder Nichtchrist von der exklusiven christlichen Gemeinde ausgeschlossen – Friedrichs *Religion der Zukunft* ermangelt es jedoch dieses Ausschlussgedankens, da nach seiner Lehre jeder Mensch qua Natur Mitglied der Gattung ist und sich im Fortgang der Geschichte in seinen Möglichkeiten entfaltet. Der menschliche Wesenskern lässt demzufolge den Einzelnen teilhaben an der *Religion der Zukunft*, die deswegen nichts anderes ist als eine Religion des Menschen.⁹⁹

Eine *Religion der Zukunft* i. S. einer verweltlichten Ethik, die auf den Grundfesten der menschlichen Natur sowie der vorurteilsfreien Aneignung von Wirklichkeit steht, muss jedoch in einen Implementierungsprozess überführt werden, damit diese entworfene Religion, anstelle der Gottreligion, in säkularen Volksschulen bildungspraktisch zur Anwendung kommen kann. Dafür müssten sich etwa auch Theologen dem menschlichen Prinzip verpflichtet fühlen und es in humanistischer Weltzugewandtheit befördern. Die i. S. Friedrich Feuerbachs erfolgreiche Eingliederung der Geistlichen in die *Kirche der Zukunft* ist dabei nicht bloß als eine soziopolitisch flankierende Aktion zu verstehen, sondern *conditio sine qua non* für die Teilhabe an hochwertiger inklusiver Bildung für alle Bevölkerungsschichten.¹⁰⁰ Der Wissensschatz der Theologen, die auf ein breit angelegtes allgemeinbildendes Studium zurückblicken konnten, sollte an die Edukanden weitervermittelt werden.

Sicherlich mag die Schwäche der Pädagogik Friedrich Feuerbachs einer fehlenden Systematik geschuldet sein, hat er doch keine Allgemeine Pädagogik verfasst, sondern eher thesenartige Vorschläge zur allgemeinen und realhumanistischen Volksbildung unterbreitet. Und dennoch ist sein normativ angelegter Standpunkt zu würdigen, der als Ausdruck eines realen Humanismus keinem vorgegebenen religiösen Erziehungskonzept das Wort redet, sondern als lebensweltlich orientierter Fach- und Sachunterricht das erzieherische Verhältnis repressionsfrei, d. h. menschlich gestalten möchte.

Seine theoriegeschichtliche Bedeutung für die Erziehungswissenschaft sowohl in systematischer als auch in historischer Sicht ist nicht zu unterschätzen. Gerade weil Friedrich als einziger Vertreter des Vormärz eine an den Curricula der höheren Bildung angelehnte säkulare Volksbildung entworfen hat, er jedoch im Kontext der historischen Bildungsforschung – bis

99 Vgl. Feuerbach. *Die Religion der Zukunft*. 2. Heft (wie Anm. 78). S. 64.

100 Vgl. Feuerbach. *Die Religion der Zukunft*. 1. Heft (wie Anm. 44). S. 38.

auf Ausnahme vereinzelter Publikationen¹⁰¹ – auch spezialisierten Bildungshistorikern ein weitestgehend unbeschriebenes Blatt ist, schließt das Studium seiner Schriften eine bedeutsame Lücke in der pädagogischen Vormärz-Forschung.¹⁰² Darüber hinaus könnten seine Überlegungen pädagogisch relevante Anschlussmöglichkeiten liefern, wie sie sich bereits aus Ludwig Feuerbachs normativer Leibanthropologie ergeben.¹⁰³ Die von Friedrich Feuerbach aus dem bildungspolitischen Diskurs entworfenen pädagogischen Ideen könnten auf aktuelle erziehungs- und bildungsphilosophische Forschungsfelder bezogen werden, um über diese Verknüpfung den Anforderungen der an die Allgemeine Pädagogik angelehnten theoriegeleiteten und praxisbezogenen Wissensformen gerecht zu werden.

101 Vgl. Stephan Schlüter/Thassilo Polcik/Jan Thumann. *Philosophie und Pädagogik der Zukunft. Ludwig und Friedrich Feuerbach im Dialog*. Münster und New York: Waxmann 2018.

102 Friedhelm Brüggem hingenen sieht in Friedrich Feuerbachs Schriften keine neuen pädagogischen Akzentsetzungen, die ihm eine gewisse theoretische Eigenständigkeit zusprechen oder ihn über die zu seiner Zeit geführten erziehungswissenschaftlichen Diskurse heben (vgl. Friedhelm Brüggem. „Hegelianismus und Hegelkritik. Theoriegewinne und Theoriedefizite im Vormärz“. In: *Philosophie und Pädagogik der Zukunft. Ludwig und Friedrich Feuerbach im Dialog*. Hg. Stephan Schlüter/Thassilo Polcik/Jan Thumann. Münster und New York: Waxmann 2018. S. 139-151, hier: S. 145ff.)

103 Vgl. Ursula Reitemeyer. *Philosophie der Leiblichkeit. Ludwig Feuerbachs Entwurf einer Philosophie der Zukunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988; dies. „Das poröse Ich in der fragilen Moderne. Aspekte einer Pädagogik der Leiblichkeit im Anschluss an Ludwig Feuerbach“. In: *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik* 85/1. Paderborn: Schöningh 2009. S. 52-65.