

Gather, Katharina

Der Traum vom neuen Menschen. Zur politischen Rezeption der Philosophie Ludwig Feuerbachs

Reitemeyer, Ursula [Hrsg.]; Polcik, Thassilo [Hrsg.]; Gather, Katharina [Hrsg.]; Schlüter, Stephan [Hrsg.]: *Das Programm des realen Humanismus. Festschrift für Ludwig Feuerbach zum 150. Todesjahr. Münster ; New York : Waxmann 2023, S. 49-59. - (Internationale Feuerbachforschung; 9)*



Quellenangabe/ Reference:

Gather, Katharina: Der Traum vom neuen Menschen. Zur politischen Rezeption der Philosophie Ludwig Feuerbachs - In: Reitemeyer, Ursula [Hrsg.]; Polcik, Thassilo [Hrsg.]; Gather, Katharina [Hrsg.]; Schlüter, Stephan [Hrsg.]: *Das Programm des realen Humanismus. Festschrift für Ludwig Feuerbach zum 150. Todesjahr. Münster ; New York : Waxmann 2023, S. 49-59* - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-331655 - DOI: 10.25656/01:33165

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-331655>

<https://doi.org/10.25656/01:33165>

in Kooperation mit / in cooperation with:



WAXMANN
www.waxmann.com

<http://www.waxmann.com>

Nutzungsbedingungen

Dieses Dokument steht unter folgender Creative Commons-Lizenz: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de> - Sie dürfen das Werk bzw. den Inhalt unter folgenden Bedingungen vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen: Sie müssen den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen. Dieses Werk bzw. dieser Inhalt darf nicht für kommerzielle Zwecke verwendet werden und es darf nicht bearbeitet, abgewandelt oder in anderer Weise verändert werden.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

This document is published under following Creative Commons-Licence: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.en> - You may copy, distribute and transmit, adapt or exhibit the work in the public as long as you attribute the work in the manner specified by the author or licensor. You are not allowed to make commercial use of the work or its contents. You are not allowed to alter, transform, or change this work in any other way.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Kontakt / Contact:

peDOCS

DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation

Informationszentrum (IZ) Bildung

E-Mail: pedocs@dipf.de

Internet: www.pedocs.de

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Der Traum vom neuen Menschen

Zur politischen Rezeption der Philosophie Ludwig Feuerbachs

Katharina Gather

Im Jahr der Deutschen Revolution 1848 schrieb der politische Journalist und Paulskirchenabgeordnete Arnold Ruge: „Die freie Staatsform braucht freie Menschen und erst die freie Staatsform bringt mit Sicherheit freie Menschen hervor. Ja, so ist es, dieser Zirkel ist vorhanden“.¹ Ruge beschreibt hier ein von ihm wahrgenommenes Kernproblem der politischen Situation während des Vormärz und der 48er Revolution: Die Einführung der auf einem souveränen Volk beruhenden demokratischen Staatsform, ohne dass das Volk im monarchisch geprägten Deutschen Bund zur politischen Selbstbestimmung in der Lage sei. Ruge verstand den politischen Systemwechsel als Aufgabe eines jeden Menschen. Der Mensch müsse sich zunächst ändern, frei werden, um den Status der Depravation so zu überwinden, dass er in der Lage sei, die Demokratie zu schaffen. Darin zeigt sich Ruges Wunsch nach der demokratischen Staatsform, der pädagogisch über das Individuum – nicht über institutionelle Reformen² – realisiert werden könne.

Folgend soll gezeigt werden, wie Ruge diese Transformation des Politischen auf die Ebene des Individuellen zur pädagogischen Aufgabe machte. Dies geschah vor allem durch die Rezeption der Philosophie und Religionskritik Ludwig Feuerbachs. Anhand der Darstellung einiger Aspekte aus Schriften, die Ruge zwischen 1838 und 1848 verfasste, soll die These plausibilisiert werden, dass diese Transformation des Politischen auf die Ebene des Individuellen zur Bildungsaufgabe wurde, die Ruge in der Aufnahme der Religions- und Hegelkritik von Feuerbach präziserte. Die Argumentation wird in folgenden Schritten entfaltet: Zunächst werden groben Zügen biographische Stationen von Arnold Ruge skizziert, um einen Eindruck des politischen Kontextes zu geben und biographische Berührungspunkte zwischen Ruge und Feuer-

- 1 A. Ruge: Die Religion unserer Zeit. Die wissenschaftliche Ableitung der positiven Religion des Humanismus aus den bisherigen Religionen. In: Ders.: Die Akademie. Leipzig 1848 (S. 1–92). Neudruck: Ders.: Die Religion unserer Zeit (1848). In: Werke und Briefe Hrsg. v. H.-M. Sass. Aalen 1998. Bd. 8 (S. 127–233), S. 228. Ruges Werke und Briefe werden folgend „WuB“ abgekürzt.
- 2 Dies war eher eine Vorstellung der vormärzlichen Liberalen. Ruge setzt sich kritisch mit liberalen Vorstellungen in seiner Schrift *Selbstkritik des Liberalismus* auseinander. Ders.: Eine Selbstkritik des Liberalismus. In: Deutsche Jahrbücher. Nr. 1–3 (1843), S. 1–12; Neudruck: Ders.: Selbstkritik des Liberalismus (1843). In: WuB 2. A. a. O. (S. 76–117), S. 110.

bach vorzustellen (Kap. 1). Anschließend wird Ruges Bildungsverständnis erläutert, das dieser zunächst in der Wahrnehmung der Hegelschen Rechtsphilosophie entwarf und anschließend in Aufnahme der Philosophie Feuerbachs modifizierte und ausschärfte (Kap. 2). Anhand der Darstellung eines Urteils von Ruge über die Zürcher Demokratie während seines Aufenthaltes in der Schweiz wird abschließend gezeigt, dass sich in diesem Bildungsverständnis eine Demokratiesehsucht zeigt, die mit Idealen verbunden war, vor deren Hintergrund die bestehende tradierte Demokratie als deviant erscheinen musste (Kap. 3). Davon ausgehend wird ein apodiktischer Gehalt der Annahmen Ruges skizziert (Kap. 4).³

1. Biographische Stationen Arnold Ruges (1802–1880)

Der 1802 auf Rügen geborene Ruge begann 1821 sein Studium der Theologie zunächst in Halle, wechselte jedoch schnell und aus Überzeugung zur Philosophie.⁴ Ruge trat der Halleschen Burschenschaft bei, zeigte sich schockiert über die Folgen des Wiener Kongresses und war entrüstet über die Karlsbader Beschlüsse, er wurde zum entschiedenen Kritiker der Restauration. Ruge wechselte im Verlauf seines Studiums zunächst nach Jena, dann nach Heidelberg, wobei er sich jeweils den örtlichen Burschenschaften anschloss. Aufgrund dieses Einsatzes wurde er bis 1830 in Kolberg inhaftiert.

Nach seiner Haftentlassung widmete er sich den Schriften Hegels, vor allem dessen Rechtsphilosophie, und gründete gemeinsam mit Theodor Echtermeyer im Jahr 1838 die *Hallischen Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*, dessen Redaktion er übernahm. Im Rahmen seiner redaktionellen Tätigkeit kam Ruge persönlich mit Ludwig Feuerbach in Kontakt: Ruge verlegte einige von Feuerbachs religionskritischen Schriften der 1830er und 1840er Jahre in den *Hallischen Jahrbüchern für Wissenschaft und Kunst*. Dazu gehören die Schriften *Kritik der positiven Philosophie* (1838) und *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie* (1839). Auch Schriften, die im Nachklang seines *Wesen des Christentums* (1841) entstanden, wurden verlegerisch von Ruge getragen. In mehreren Schriften und Rezensionen setzte sich Ruge in dieser Zeit mit Feuerbach auseinander und stand mit ihm in brieflichem Kontakt.⁵

1843 wurden die *Jahrbücher* im Deutschen Bund verboten. So brachte Ruge einige Beiträge, die für die *Jahrbücher* vorgesehen waren, als *Anekdoten* (1843) in Zürich

3 Der vorliegende Beitrag basiert auf Ergebnissen meiner Dissertation, die 2016 erschienen ist. K. Schneider: „Wege in das gelobte Land“. Politische Bildung und Erziehung in Vormärz, Regeneration und Deutscher Revolution 1848/49. Bad Heilbrunn 2016.

4 Quelle der biographischen Angaben sind die autobiographischen Schriften Ruges: A. Ruge: Aus früherer Zeit. Autobiographie. 4 Bde. Berlin: Duncker 1863–67. Ders.: Arnold Ruges Briefwechsel und Tagebuchblätter aus den Jahren 1825–1880. 2 Bde. Hrsg. v. P. Nerrlich. Berlin 1886.

5 Vgl. A. Ruge: Neue Wendung der deutschen Philosophie. Kritik des Buchs: Das Wesen des Christentums, von Ludwig Feuerbach. Leipzig 1841. In: *Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik*. Bd. 2. Zürich und Winterthur 1843 (S. 3–62), S. 18.

heraus.⁶ Dazu gehörten Feuerbachs *Vorläufige Thesen zu einer Reform der Philosophie* (1843). Ruge erwies sich auch hier als Mittelsmann für Feuerbach. 1844 floh Ruge vor der Zensur nach Paris, um gemeinsam mit Karl Marx oppositionelle Schriften als *Deutsch-französische Jahrbücher* (1844) herauszugeben. Sowohl die *Anekdota* als auch die *Deutsch-französischen Jahrbücher* erschienen beim *Literarischen Comptoir*, einem politischen Verlag in Zürich, der zwischen 1840 und 1845 zahlreiche oppositionelle Schriften verlegte und sie über die Grenze im Deutschen Bund verbreitete. Nachdem die *Deutsch-französischen Jahrbücher* gescheitert waren, siedelte Ruge von Paris nach Zürich über und engagierte sich vor Ort für das Verlagsunternehmen, bevor er nach Leipzig zog. In dem Ausbruch der Revolution im Deutschen Bund 1848 erkannte er nun eine reale Chance, eine deutsche Demokratie zu gründen. So ließ er sich für die Fraktion Donnersberg als Abgeordneter der Frankfurter Nationalversammlung wählen – und auch hier traf er auf Ludwig Feuerbach.

2. Das Bildungsverständnis Arnold Ruges

2.1 Der Philosoph als Erzieher – Orientierungen an Hegel

Im Jahr 1830 wurde Ruge aus der Haft in Kolberg entlassen. Er traf auf ein Hegelklima, das ihm neu war: In den oppositionellen Zirkeln wurde die Hegelsche Philosophie bekanntermaßen kontrovers diskutiert. Ruge hatte Hegel selbst nie gehört, er fühlte sich vom Diskurs ausgeschlossen und studierte die *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), vor allem die *Vorrede*. Diese bekam für Ruge eine wichtige politische Funktion. Er adaptierte und modifizierte Aspekte aus Hegels Rechtsphilosophie, um diese für sein eigenes politisches Bestreben, die Gründung einer Demokratie, fruchtbar zu machen. So setzte sich Ruge umfassend mit Hegels bekannter Aussage auseinander:

„Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig. (...) Darauf kommt es dann an, in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist, zu erkennen.“⁷

Dieser bekannte Passus Hegels, so Ruge, sei nicht als affirmative Wertung der Gegenwart als ‚vernünftig‘, etwa im Sinne einer wertenden normativen Kategorie oder als Legitimation des preußischen Staates zu verstehen.⁸ Im Kontext von Hegels System-

6 Vgl. L. Feuerbach: *Vorläufige Thesen zu einer Reformation der Philosophie*: In: *Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik*. Bd. 2. A. a. O. (S. 62–89).

7 G.W.F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen. In: *Werke* Bd. 7. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion E. Moldenhauer, K. M. Michel. Frankfurt a. M. 1989, S. 24 f.

8 Vgl. S. Avineri: *Hegels Theorie des modernen Staates*. Aus dem Englischen von R. u. R. Wiggershaus. Frankfurt a.M. 1976, S. 154.

philosophie handle es sich um eine Aussage über die Reichweite der philosophischen Erkenntnis: In der Vorrede gehe es Hegel um eine Auslotung des Verhältnisses von Vernunft und Wirklichkeit. In diesem Sinne sei das Vernünftige wirklich, d. h. es zeige sich im inneren Grundprinzip in der Wirklichkeit der Menschen, in den geschichtlichen Erscheinungen. Dem folgend sei die philosophische Betrachtung bei Hegel zeitlich an die Gegenwart gebunden, sie könne nicht darüber hinaus, sondern suche in ihr nach den Spuren der Vernunft. So bleibe die Philosophie an die Zeit gebunden, sie könne keine Zukunftssprünge machen, etwa politische Utopien entwerfen. In diesem Sinne heißt es in der Vorrede:

„Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein Sohn seiner Zeit; so ist auch die Philosophie ihre Zeit in Gedanken erfasst. Es ist eben töricht zu wähen, irgendeine Philosophie gehe über die gegenwärtige Welt hinaus, als ein Individuum überspringe seine Zeit, springe über Rhodus hinaus.“⁹

Dem folgend komme die Philosophie immer ‚zu spät‘. Der Philosoph könne bei Hegel keine Gestalt in der Zukunft postulieren, über die Zukunft belehren oder gar Geschichte unter dem Eindruck eines Zukunftsentwurfes antreiben. Er könne die Gegenwart und Vergangenheit jedoch philosophisch betrachten. Die Geschichte, so nimmt Ruge Hegel wahr, werde in ihrer Entwicklung durch die Entwicklung des Geistes selbst, nicht aber durch den Philosophen und dessen Einsicht angetrieben. Insofern könne der Philosoph nicht darüber belehren, wie die Welt in Zukunft einen idealen, besseren Zustand erreicht.¹⁰

Diese Grundannahme Hegels störte Ruge, der selbst nach einem philosophischen Ansatz suchte, der ja gerade ein theoretisches Fundament liefern sollte, um seine demokratischen Bestrebungen philosophisch zu untermauern. Ruge durchbrach daher das Hegel'sche System, indem er gegen Hegel ein politisches Telos in der Zukunft aspirierte, ohne hier jedoch das Geistprinzip ganz aufzugeben. So argumentiert er:

„Wenn aber Hegel sagt, was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig, so brauchen wir weiter nichts zu thun, um diesen Anspruch zur Entwicklung zu treiben, als wirklich die Unvernunft des Verstandes nachzuweisen, so sind wir dann das Vernünftige, und was noch mehr sagen will, die Revolution ist doch sicher ebenso wirklich als die heilige Allianz, also ist sie vernünftig. Sie sehen (...), daß dieser Dialektiker ein zweischneidiges Schwert ist, mit dem sich der dumme Despotismus gewaltig schneiden wird!“¹¹

9 Ebd. S. 26.

10 Dies war ein Grund für die skeptische Haltung einiger Burschenschaftler der Hegel'schen Philosophie gegenüber. Auch umgekehrt setzte sich Hegel kritisch mit Jakob Friedrich Fries auseinander, dessen Philosophie unter den Burschenschaftlern einen hohen Stellenwert hatte. G. W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts. A. a. O. S. 27.

11 A. Ruge, A.: Aus früherer Zeit. Bd. III. A. a. O., S. 287.

Ruge knüpfte an Hegels System an, indem er an dem geschichtlichen Entwicklungsprinzip des Geistes festhielt, jedoch das Ziel dieser Entwicklung in die ferne Zukunft verlegte. Aus der philosophischen Betrachtung der Vergangenheit und Gegenwart ergab sich für Ruge eine Handlungsaufforderung, ein konkretes ‚Sollen‘, er entwickelt aus dem status quo des gegenwärtigen Staates heraus die Idee seiner zukünftigen Entwicklung der vernünftigen Freiheit. Darin wird die Wirklichkeit nicht übersprungen, sondern aus ihr heraus eine Zukunftsidee entwickelt. Die Momente, in denen dieses ‚Sollen‘ erkennbar wird, seien die „Knotenpunkte der Geschichte“.¹² An das Ende der Geschichte, an den Erfahrungspunkt der Gegenwart, trete nicht nur die philosophische Erkenntnis, sondern vor allem die Forderung an die Zukunft. Dabei komme dem Philosophen eine wichtige geschichtliche Funktion zu: Anders als bei Hegel könne er die Wirklichkeit nicht nur beschreiben, sondern in der Erkenntnis der Knotenpunkte geschichtliches Handeln antizipieren. Dieses geschichtsphilosophische Modell beschreibt Ruge als „neuen Idealismus“, als Tatphilosophie:

„Ein dankbares Geschäft, die Wollust der zeugenden That und die Freude an ihrer tausendfältigen Fortpflanzung, Belebung und Gestaltung. Und dies ist in unserer empfänglichen, hochgebildeten Zeit das Loos der Philosophie, welche die Phänomene der Vergangenheit und Gegenwart unter ihrem Brennspeigel sammelt, und mit dem Strahle dieses Begreifens ein wiederholtes Werden in die Welt sendet, das Lösungswort der neuen Zeit“.¹³

Das staatliche Ziel der geschichtlichen Entwicklung der Vernunft sei – und das ist die Pointe dieser Rezeption – nicht die konstitutionelle Monarchie, sondern die ausstehende demokratische Volkssouveränität.

„Der Begriffsfehler (von Hegel, K. G.) ist der, daß die innere Souveränität, die in Fürst und gesetzgebender Gewalt, bestehen soll, nur die willkürliche und bewußtlose, nicht die wahrhafte Form des selbstbewußten Vernunftwesens ist. (...) Den wahren Begriff der Souveränität aufzustellen, mußte Hegeln daher mißlingen.“¹⁴

Jedoch blieb Ruge grundsätzlich in Hegel'schen Bahnen, indem er an dem idealistischen Geistkonzept festhielt, den Höhepunkt der weltgeschichtlichen Entwicklung,

12 Ders.: Zwei friedliche Blätter von Dr. David Friedrich Strauß. In: Hallische Jahrbücher. Nr. 124–126 (1839), Sp. 985–988, 993–1004. Neudruck: Ders.: Der Genius und die Geschichte. Bei Gelegenheit von Straußens Berufung nach Zürich (1839). In: WuB 2 (S. 209–221), S. 217.

13 Ders.: Das Manifest der Philosophie und seine Gegner. In: Hallische Jahrbücher. Nr. 178 (1840), Sp. 1420–1424. Neudruck: Ders.: Das Manifest der Philosophie und seine Gegner (1840). In: WuB 2 (S. 166–177) S. 166.

14 Ders.: Zur Kritik des gegenwärtigen Staats- und Völkerrechts. In: Hallische Jahrbücher. Nr. 151–156 (1840), Sp. 1201–1204, 1209–1212, 1217–1221, 1225–1230, 1233–1243. Neudruck: Ders.: Zur Kritik des gegenwärtigen Staats und Völkerrechts (1840). In: WuB 2 (S. 397–434), S. 415.

das Bewusstsein der Freiheit durch die zu sich selbst kommende Vernunft, jedoch in die Demokratie der Zukunft verlegte: Sei der Höhepunkt der Entwicklung die Freiheit durch die zu sich selbst kommende Vernunft, so sei diese nicht in der Staatsform der Monarchie erkennbar. Solle das Individuum im Allgemeinen des Staates aufgehen, so gelinge dies nicht in einer konstitutionellen Monarchie, sondern nur in einer realisierten Volkssouveränität, denn die Vernunft repräsentiere sich dann nicht in wenigen durch ein Zensuswahlrecht gewählten Bürgern, sondern in jedem Staatsmitglied gleichermaßen. Solle die Vernunft ihre höchste geschichtliche Ausprägung erfahren, gelinge dies nur, wenn der Staat eine *res publica* werde, ein „Reich der Freiheit in seiner selbstbewussten und sich selbst bestimmenden Bewegung, oder die öffentlich und objektiv realisierte Vernunft des Volkes.“¹⁵ Hier bekam für Ruge der Philosoph eine wichtige pädagogische Funktion: Er kann den eingangs erwähnten „Zirkel“ brechen, da er Einsicht in den Gang der Geschichte, in die auf die Demokratie verweisenden „Knotenpunkte der Geschichte“ habe. Er werde zum „Distributeur der Vernunft“¹⁶, ihm komme gleichsam eine erzieherische Funktion zu: Die Verbreitung der Idee der Demokratie. Indem Ruge Hegel rezipierte, entwarf er also eine auf den Geschichtsverlauf bezogene politisierte Erziehungs- und Bildungskonzeption, in welcher der erkennende Philosoph den Bildungsprozess der Bürger initiiert. Das Medium dieses Erziehungs- und Bildungsprozesses sei die oppositionelle Publizistik. Den *Hallischen Jahrbüchern* komme in diesem Sinne eine Erziehungs- und Bildungsfunktion zu:

„Dagegen ist die Wirkung der Jahrbücher einzig und allein ihr Verhältniß zur Bildung, die Bildung dann weiter aber das Element, in dem die Politiker sich zu bewegen, und das Terrain, auf dem sie den Zeitgeist zu bestehen haben.“¹⁷

2.2 Ruges Kehrtwende

In Feuerbachs Religionskritik der 1830er und 1840er Jahre fand Ruge nun eine Orientierung in der Frage der Geschichte und ihrer Gestaltung durch menschliches Handeln.

Ruge nahm nicht nur die Religionskritik im *Wesen des Christentums* wahr, sondern insbesondere die damit verbundene Kritik an der Hegel'schen Spekulation, was für seine auf Hegel basierende geschichtsphilosophische Annahme Konsequenzen hatte:

Insgesamt führte die Feuerbach-Lektüre Ruge dazu, sich gegen Hegel zu wenden mit dem Kernvorwurf, dass der Mensch bei Hegel lediglich Medium eines ihm übergeordneten Geistes sei. In Anlehnung an Feuerbachs Anthropologisierung des

15 Ders.: Vorwort zu, Jahrgang 1841 der Hallischen Jahrbücher. In: Hallische Jahrbücher. Nr. 1–2 (1841), S. 1. Neudruck: Ders.: Das Verhältnis von Theorie und Praxis. Vorwort zu dem Jahrgange der Hallischen Jahrbücher 1841 (1841). WuB 2. (S. 24–42), S. 30.

16 W. Eßbach: Die Junghegelianer: Soziologie einer Intellektuellengruppe. München 1988, S. 227. <https://doi.org/10.30965/9783846724347>

17 A. Ruge: Das Verhältnis von Theorie und Praxis. A. a. O. S. 29.

Christentums und der Spekulation versuchte Ruge nun, den Menschen als geschichtlich handelnden Akteur zu verstehen. In seinen Abhandlungen und Pamphleten der 1840er Jahre lässt sich dieser Wandel deutlich zeigen: Es geht ihm nach seiner Auseinandersetzung mit Feuerbach nicht mehr darum, dass der Philosoph den Geschichtsverlauf lediglich erkennen und vorantreiben solle: Mit der Negation des Geistkonzeptes verstand Ruge nun den Menschen selbst als das geschichtsmächtige Subjekt. Geschichte werde vom Menschen gemacht. Nun fragte Ruge: „Aber wo ist ihre Werkstatt, wo steht der Webstuhl der Zeit?“¹⁸ Mit Feuerbach kam er 1842 zu dem Ergebnis, das er sehr bildlich beschrieb:

„Die Entwicklung der menschlichen Vernunft ist souverän, der menschliche Geist ist der Ocean, der sich selbst regiert, ist die Werkstatt der Geschichte und der Webstuhl der Zeit, ist das Element, in dessen allmächtigen Wogen nur seine eigene Natur gebietet. Wem gehört diese Welt, wenn nicht ihr selber?“¹⁹

Zwar kritisierte Ruge, dass Feuerbach über seine Religions- und Spekulationskritik hinaus keine gesellschaftlich-politischen Konsequenzen gezogen habe, doch seien seine kritischen Schriften geradezu Voraussetzung dafür, die Geschichte zur Sphäre des konkreten Subjekts zu erklären: Hinter den Standpunkt Feuerbachs dürfe die Philosophie, so Ruge, nicht zurückfallen. Obwohl Feuerbach selbst keine dezidierte Geschichtsphilosophie entworfen habe, hätten seine Schriften also eine hohe geschichtsphilosophische Relevanz. Sein Schritt zur Anthropologie sei „im höchsten Sinne geschichtlich; er schleppt die Schiffe, die ihn hertrugen an die neue Küste (...)“.²⁰ In der Aufnahme der Kritik Feuerbachs stellte Ruge die menschliche Existenz nun in einen antispekulativen Rahmen: Er stellte das menschlich-tätige Subjekt in die geschichtliche, zeitliche Existenz, die sich in der sinnhaft wahrnehmbaren realen Welt verwirkliche. Insgesamt hatten Feuerbachs Hegel- und religionskritischen Schriften der 1830er und 1840er Jahre für Ruge also einen heuristischen Wert: Durch sie erfuhr das hochpolitisierte geschichtsphilosophische Modell Ruges eine Wende hin zum Menschen. Dennoch blieb er grundsätzlich im Hegel'schen Gang, da Geschichte der Horizont blieb, in dem der Mensch seine Verwirklichung vollzieht.

2.3 Politische Bildung im Anschluss an Feuerbach

Was bedeutet dieser Wandel seines Geschichtsverständnisses nun für Ruges Konzeption von Bildung? Für Feuerbach hatte der religiöse Glaube bekanntermaßen konkrete gesellschaftliche Konsequenzen. Durch den religiösen Glauben entfremde der Mensch sich von sich selbst und der menschlichen Gattung, da er sich nur mittelbar

18 Ders.: Die Zeit und die Zeitschrift. Zur Einleitung. In: Deutsche Jahrbücher. Nr. 1 (1842). Neudruck: Ders.: Die Zeit und die Zeitschrift (1842). In: WuB 2 (S. 61–76), S. 69.

19 Ebd.

20 Ders.: Neue Wendung der deutschen Philosophie. A. a. O. S. 20.

über Gott zum Gegenstand werde und da er seine Liebe nicht auf das personale Gegenüber, sondern auf eine göttliche Transzendenz richte. So schrieb Feuerbach 1841:

„Der religiöse Mensch zieht sich von der Welt in sich zurück. Innerlichkeit gehört zum Wesen der Religion (...). Er bezieht alle Dinge und Wesen nur auf Gott; er liebt die Menschen, aber nicht um ihret-, sondern um Gottes willen; er liebt in ihnen *nicht sie selbst*, sondern ihren Vater, ihren Erlöser.“²¹

Nicht in der göttlichen Liebe und der Liebe zu Gott, wohl aber in der zwischenmenschlichen Liebe liege der Beweis der Realexistenz des Menschen.

Solle die menschliche Gattung in der ihr entsprechenden Gemeinschaft realisiert werden, müsse der Mensch sich zu sich selbst in ein Verhältnis setzen.²² Dies könne nach Feuerbach durch Bildung geschehen, die er als Gegenpol der Religion beschreibt:

„Wo der Mensch die Gattung unmittelbar mit dem Individuum identifiziert und diese Identität als sein höchstes Wesen, als Gott, setzt, wo ihm also die Idee der Menschheit nur als die Idee der Gottheit Gegenstand ist, da ist das Bedürfnis der Bildung verschwunden; der Mensch hat alles in sich, alles in seinem Gotte, folglich kein Bedürfnis, sich zu ergänzen und durch den andern, den Repräsentanten der Gattung, durch die Anschauung der Welt überhaupt ein Bedürfnis, auf welchem allein der Bildungstrieb beruht.“²³

Bildung bezeichnet Feuerbach im *Wesen des Christentums* als „Weltbildung“²⁴, d. h. als Rückbezug des Menschen auf sein Gattungsdasein selbst.

Diese Argumentation Feuerbachs hatte Brisanz und argumentative Schlagkraft für Ruge. Er führte die gesellschaftliche und politische Lage nun auf Religion und Spekulation zurück und argumentierte – in explizitem Bezug auf Feuerbach:

Die Entfremdung durch die Religion habe negative Konsequenzen für die Politik. Transzendente Größen würden von politischen Akteuren zum Machterhalt genutzt, da sie ihre Position religiös legitimierten, um sie glaubhaft zu machen. Religion habe insofern immer auch eine ‚politische Gefahrendimension‘. Wird Herrschaft religiös legitimiert, so entfremden sich die Bürger nicht nur von den Mitmenschen, sondern auch von dem Staat, denn er sei dann nicht die Sphäre ihrer eigenen politischen Tätigkeit. An die Stelle der politischen Aktivität trete vielmehr der Glauben, der passive Gehorsam der Untertanen gegenüber der Obrigkeit, die sich jeglicher Kritik entzieht. Diese Kritik des politischen Missbrauchs der Religion ziele auch auf die politischen Wirkungen der Philosophie Hegels: Als „Refugium der Theologie“ impliziere sie keinen oppositionellen Gehalt, sie sei kein kritisches Instrument gegen den Staat, sondern

21 L. Feuerbach: *Das Wesen des Christentums*. Leipzig 1841. Neudruck: Ders.: *Das Wesen des Christentums* (1841). In: *Gesammelte Werke*. Hrsg. v. W. Schuffenhauer. Berlin 1964 ff. Bd. 5. S. 132. <https://doi.org/10.1524/9783050085456>

22 Ebd. S. 274.

23 Ebd. S. 279.

24 Ebd. S. 237.

verhindere geradezu die politische Partizipation. Die Staatsphilosophie Hegels kenne keinen politischen Akteur, der seine Lebenssphäre selbst gestaltet. Dies erkannte Ruge konkret im bestehenden preußischen Staat: Die Bürger „wollen keine Politiker, keine Staatsbürger sein, alle sind sich darin gleich, dass sie nichts als Unterthanen sind.“²⁵ Den Ausweg aus dieser politischen Entfremdung erblickte auch Ruge in der Bildung, die er in Annahme von Feuerbachs Bildungsverständnis nun als „Geschäft der Kritik“ definierte und ebenso mit dem Terminus der „Weltbildung“ beschrieb.

Die Kritik der Religion und Spekulation wurde für Ruge nun zum Prozess der Bildung selbst, die er als Prozess der „Auflösung der Dogmen und religiösen Standpunkte einervergangenen Weltlage“²⁶ beschrieb. So formulierte Ruge im Anschluss an Feuerbach: „Der Untergang der Bildung ist daher (in der Geschichte) der Sieg des Christentums und umgekehrt (in der neuern Zeit) der Untergang des christlichen Systems der Sieg der Bildung, des Humanismus, der Philosophie (...).“²⁷ Wenn der Mensch durch die so verstandene Bildung zum Träger der Politik geworden ist, so sei die Demokratie gleichsam wie von selbst realisiert. In der Demokratie entdeckte Ruge daher die dem Menschen entsprechende Staatsform: „... der Mensch aber ist seinem Begriffe nach Republicaner: erst das öffentliche Leben ist menschliches Leben, und alles geistige Leben ist ein solches.“²⁸ Soll die Demokratie also geschichtlich realisiert werden, brauche der Mensch nichts anderes zu tun, als sich durch Weltbildung selbst zu realisieren.

Ruge verbindet seine Annahmen mit einem Unbedingtheitsanspruch, der sich in Berichten spiegelt, die Ruge im Eindruck seiner Auslandsaufenthalte verfasst. Abschließend soll nun ein Eindruck dieses Anspruchs anhand einer Stellungnahme Ruges über die Zürcher Demokratie gegeben werden.

3. Demokratie-Sehnsucht und reale Demokratie

Im April 1845 zog Ruge wie erwähnt von Paris nach Zürich. Hier kam er erstmalig mit einem bestehenden demokratischen System in Kontakt, die Bedingungen in Zürich standen jenen Preußens diametral entgegen. Seit der Regeneration 1830 hatte der Kanton eine liberale repräsentativdemokratische Verfassung. Auch das Verhältnis von Kirche und Staat unterschied sich fundamental von den preußischen Bedingungen, die Ruge bekannt waren: Trotz einer engen Bindung der reformierten Kirche an den Staat war das Staatskirchentum in Zürich auf institutioneller Ebene an andere Voraussetzungen gebunden als das preußische Staatskirchentum. Die Zürcher Landes-

25 A. Ruge: Der christliche Staat. Gegen den Württemberger über das Preußenthum. In: Deutsche Jahrbücher. Nr. 267–268 (1842), S. 1065–1072. Neudruck: Ders.: Der christliche Staat. Gegen den Württemberger über das Preußenthum (1842). In: WuB 2 (S. 446–477), S. 461.

26 Ders.: Neue Wendungen der deutschen Philosophie. A. a. O. S. 31.

27 Ebd.

28 Ders.: An einen ‚Berliner Scholastikus‘ an seinen Freund über das Buch ‚Differenz‘ usw. als Antwort auf dessen Brief (1842). In: WuB 2 (S. 298–315), S. 311.

Kirche war konstitutives Element der Demokratie und letztlich an parlamentarische Beschlüsse gebunden, das preußische Staatskirchentum hingegen stand unter der Führung eines Monarchen. So gab es in Zürich keine religionskritische Bewegung, die mit jener des Junghegelianismus parallel gehen könnte.

Obwohl Ruge sich vehement für die Demokratie einsetzte, führten seine Erfahrungen in Zürich nicht dazu, dass er die Schweiz als Paradies der Demokratie erlebte. Vielmehr illustrierte er hier die Verbindung von Unbildung und Religion nun anhand der schweizerischen Demokratie. Sie sei formal zwar demokratisch, aus seiner Perspektive realiter jedoch als ‚unwahr‘ oder gar ‚falsch‘ zu bezeichnen, da sie nicht auf religionskritischem Fundament stehe. Die deutsche Philosophie sei daher der schweizerischen demokratischen Praxis überlegen. Die Schweizer hätten,

„Religion im Ueberfluß, ein Volksregiment und ein Volksleben, wie es wenigstens der Form nach nicht demokratischer sein kann; aber es fehlt ihnen die wissenschaftliche, die philosophische, die eigentliche menschliche Bewegung, darum ist ihre Religion, ihr Leben und ihre Demokratie nichts werth, als eine Rohheit“.²⁹

Trotz seiner Erfahrung in einer real existierenden Demokratie in Zürich verblieb Ruge bei seinen religionskritischen Überzeugungen. Dass im reformierten Zürich, anders als in Preußen, Demokratie, Kirche, Religion und Theologie trotz aller Konflikte im Kern kompatibel waren, dass die Zürcher politischen Bedingungen den preußischen diametral entgegenstanden, fiel kaum in Ruges Blick.

4. Konklusion

In Ruges Argumentation ist die Bildungsfähigkeit des Menschen das Scharnier des politischen Systemwechsels: Mit diesem pädagogisierenden Anspruch der Bearbeitung gesellschaftlich-politischer Herausforderungen auf politischem Feld ist die Vorstellung einer linear-progressiven Verbesserung gesellschaftlicher Verhältnisse verbunden.³⁰

Ruge hielt an den Bedingungen der deutschen Religionskritik fest, sie wurde zur unverzichtbaren Basis einer Erziehung und Bildung zur wahren Demokratie. Vor diesem Ideal erschien die reale Demokratie in Zürich als deviant.

In dieser Verbindung von politischen und anthropologischen Überlegungen liegt ein normativer Ausschließlichkeitsanspruch seines Konzeptes, gibt es doch nur ein Menschenwesen, auf das Politik bezogen werden kann. Ruge verstand Bildung als

29 A. Ruge: Ueber den ‚Briefwechsel eines Staatsgefangenen mit seiner Befreierin von Wilhelm Schulz‘ an die Frau Befreierin und den Herrn Befreiten (1846). In: Ders. [1846]: Polemische Briefe. Mannheim: Grohe 1847, S. 190.

30 M. Depaepe; F. Herman; M. Surmont; A. Van Gorp; F. Simon: About Pedagogization: From the Perspective of the History of Education. In: Educational Research: The Educationalization of Social Problems. Educational Research 3 (2008) (S. 13–30), S. 15. https://doi.org/10.1007/978-1-4020-9724-9_2

teleologischen geschichtlichen Entfaltungsvorgang des Menschen, dem ein säkularisiertes Geschichtsverständnis zugrunde liegt. Zwar projizierte er die Authentizität des Menschen in der Demokratie als geschichtliches Telos, dies scheint jedoch insofern paradox, als er selbst Deutungsmacht über die menschliche Authentizität beanspruchte, da sie für ihn notwendig an die Negation des Transzendenten gebunden war. Der durch Bildung einzuleitende Demokratisierungsprozess war damit selbst nicht an dialogische Prozesse gebunden. Es zeigt sich vielmehr die Aporie zwischen dem Wunsch, eine freiheitliche, dem Menschen entsprechende und humane staatliche Form zu finden, und dem Versuch, diesen Wandel hervorzurufen, der ohne Zielaspirationen richtungs- und orientierungslos verlaufen würde. Diese Aporie bleibt bestehen und war ein ungelöstes Problem und ein Streitpunkt in den politischen Debatten um 1848.