

MARX-ENGELS
JAHRBUCH

2011



Akademie Verlag

Internationale Marx-Engels-Stiftung

Vorstand

Beatrix Bouvier, Herfried Münkler, Andrej Sorokin, Erik-Jan Zürcher

Sekretariat

Gerald Hubmann

Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften

Redaktion des Jahrbuches

Beatrix Bouvier, Galina Golovina, Gerald Hubmann

Claudia Reichel

Redaktion des Themenschwerpunktes:

Jürgen Herres, Gisela Holfter

Wissenschaftlicher Beirat

Shlomo Avineri, Harald Bluhm, Gerd Callesen, Robert E. Cazden, Iring Fetscher,
Eric J. Fischer, Patrick Fridenson, Francesca Gori, Andrzej F. Grabski,
Carlos B. Gutiérrez, Hans-Peter Harstick, Eric J. Hobsbawm, Hermann Klenner,
Michael Knieriem, Jürgen Kocka, Nikolaj Lapin, Hermann Lübbe, Teodor Ojzerman,
Bertell Ollman, Hans Pelger, Pedro Ribas, Bertram Schefold,
Wolfgang Schieder, Hans Schilar, Walter Schmidt, Gareth Stedman Jones,
Jean Stengers, Immanuel Wallerstein, Jianhua Wei

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.

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2012
Ein Wissenschaftsverlag der Oldenbourg Gruppe
www.akademie-verlag.de

Das Werk einschließlich aller Abbildungen ist urheberrechtlich geschützt. Jede
Verwendung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des
Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Bearbeitung in elektronischen Systemen.

Druck und Bindung: Beltz Bad Langensalza GmbH, Bad Langensalza

Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

ISBN 978-3-05-005642-5

Junghegelianismus als aufgeklärte Vernunftphilosophie?

Helmut Reinalter (Hrsg.): Die Junghegelianer. Aufklärung, Literatur, Religionskritik und politisches Denken. (Schriftenreihe der Internationalen Forschungsstelle „Demokratische Bewegungen in Mitteleuropa 1770–1850“. Bd. 41.) Frankfurt a.M. [u.a.]: Peter Lang 2010. 200 Seiten. ISBN 978-3-631-60385-7.

Rezensiert von Christine Weckwerth

Erneut ist eine Publikation unter dem viel versprechenden Titel „Die Junghegelianer“ erschienen.²⁵ Hervorgegangen aus einem Forschungsprojekt über frühe demokratische Bewegungen im 19. Jahrhundert, stellt sich ihr Herausgeber das Ziel, die Bewegung der Junghegelianer auf neuestem Forschungsstand darzustellen (S. 7). Der Sammelband beschränkt sich auf spezifische Problembereiche, die bereits im Untertitel anklängen: auf Aufklärung, Literatur- und Religionskritik, Geschichtsphilosophie sowie politische Auffassungen. Angehängt ist eine repräsentative Bibliographie, auf ein Namenregister wurde dagegen verzichtet.

Bezugnehmend auf die Aufklärungstradition, kennzeichnet Reinalter in seiner Einleitung das Denken der Junghegelianer als eine zweite Aufklärung, die sich in den Jahren von 1835 bis 1843 herausgebildet habe. „Die Aufklärung der Junghegelianer war eine Vernunftphilosophie, die den Rationalismus in das Zentrum ihres Denkens stellte und sich bewusst als Gegensatz zu Irrationalität, Romantik und religiöser Mythologie betrachtete.“ (S. 13) Entsprechend besaß in der junghegelianischen Bewegung die Religionskritik eine große Bedeutung, die in ihrer politischen Wendung nach Reinalter einen wesentlichen Beitrag zu einer radikalen Demokratietheorie geleistet hat. Als einen exemplarischen Vertreter dieser Bewegung stellt er Arnold Ruge heraus, den er auch als „organisatorischen Mittelpunkt der junghegelianischen Gruppe“ (S. 14) bestimmt. Dieser Status kam Ruge vor allem als Herausgeber der „Hallischen“ und „Deutschen Jahrbücher“ zu. In den Jahren 1842/1843 setzte eine Spaltung der junghegelianischen Gruppe ein, wozu nach Reinalter sowohl die politische Entwicklung in Deutschland als auch religionsphilosophische Auseinandersetzungen beigetragen haben. Als Hauptgründe dieser Spaltung stellt er den „Subjektivismus“ sowie einen die Bewegung der Massen verachtenden „Individualismus“ heraus, der sich bis zu dem von Stirner proklamierten „Anarchismus“ auswuchs (S. 18).

²⁵ Vgl. frühere Publikationen wie David McLellan: *The Young Hegelians and Karl Marx*. London 1969; William J. Brazill: *The Young Hegelians*. New Haven 1970; Wolfgang Eßbach: *Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe*. München 1988; Josef Rattner, Gerhard Danzer: *Die Junghegelianer. Portrait einer progressiven Intellektuellengruppe*. Würzburg 2005.

Die junghegelianische Bewegung wird somit als eine in Rationalismus, Humanismus und Demokratismus einmündende Richtung umschrieben, die von subjektiven Ansätzen, wie sie etwa Bruno Bauer und Stirner vertreten haben, unterwandert wurde. Ein solcher Begriff des Junghegelianismus ist nach Auffassung der Rezensentin einseitig, insofern hier eine bestimmte Position – Ruges auf dem idealen Geistesstandpunkt Hegels verbleibender Humanismus – zum allgemeinen Maßstab erhoben wird, wogegen divergierende Positionen zu Abwegen erklärt werden. Wenn Reinalter die philosophische Schule der junghegelianischen Bewegung als „unumstritten“ bezeichnet (S. 17), so homogenisiert er diese Bewegung, was der faktischen Theorieentwicklung widerspricht. Erweist sich diese doch als ein komplexer, in verschiedene Richtungen verlaufender Diskurs, dem neben dem Ruge'schen Humanismus so heterogene Konzepte wie die Strauß'sche Mythentheorie, Cieszkowskis Philosophie der Praxis, Bruno Bauers Philosophie des Selbstbewusstseins, Feuerbachs Sozialanthropologie, Heß' Philosophie der Tat, Stirners pragmatischer Materialismus, Marx' gemeinsam mit Engels entwickelte Gesellschaftstheorie oder auch Hettners materiale Ästhetik entsprungen sind. Einen wesentlichen Impuls hat der nachhegelsche Diskurs von Feuerbachs sensualistischer Hegel-Kritik erhalten, die sich eigens gegen den Rationalismus des klassischen Idealismus richtete. Identitätsphilosophie und Rationalismus waren Theorieelemente, die von vielen Repräsentanten dieser Bewegung überwunden werden sollten. Die allgemeine Zuordnung dieser Bewegung zum Rationalismus greift in dieser Hinsicht zu kurz.

Ungeachtet dieser Kritik sind die einzelnen Beiträge des Bandes lesenswert und enthalten fruchtbare Anregungen für die Forschung. Der in der Einleitung skizzierten Interpretationsperspektive wird darin nicht generell gefolgt. Die Option für den Ruge'schen Ansatz hat sich allerdings auf die Bandkonstitution ausgewirkt: Vier von sieben Beiträgen befassen sich mit Ruge, womit eine ausgewogene Darstellung der junghegelianischen Bewegung nicht mehr möglich ist.

In den vier Ruge gewidmeten Beiträgen wird bestimmter auf seine Literaturkritik (Lucien Calvié), seinen biographischen und theoriegeschichtlichen Weg zum Demokratismus wie zu einer Demokratietheorie (Stephan Walter, Helmut Reinalter) sowie auf seine politische Entwicklung nach 1848/49 (Christian Jansen) eingegangen. Ruge wird darin als ein Denker charakterisiert, der im Zuge der in den 1840er Jahren einsetzenden Politisierungs- und Radikalisierungsprozesse die Hegel'sche Philosophie vor allem in Richtung einer politischen Theorie und Praxis weitergedacht hat. Bezogen auf sein Bestreben, die Selbstbestimmung gleichberechtigter und gebildeter Bürger zu begründen bzw. praktisch durchzusetzen, und zwar in Richtung eines die soziale Frage einschließenden sowie zugleich europäisch gedachten Konzepts, wird er von Walter als einer der „Väter demokratischen Denkens in Deutschland“ (S. 136) bezeichnet. Dass

Ruge nicht nur in den 1840er Jahren, sondern auch in der nachrevolutionären Zeit zu den „bedeutendsten politischen Intellektuellen“ gehörte (S. 163), versucht Jansen aufzuzeigen. Er stellt bezogen auf Ruge zunächst eine „ultraradikale Phase“ (1850–1855) heraus, nach deren Ende sich dieser innerhalb der Einigungsbewegung einer „großpreußisch-gouvernementalen Strömung“ zugewendet habe. Jansen sieht in Ruge einen der wichtigsten Vordenker dieser Strömung. Sein geschichtsteleologisch fundierter Standpunkt hat den „Alt-Achtundvierziger“ Ruge später bewogen, in Bismarck ein Werkzeug des Fortschritts auf dem Weg zu einer demokratischen Republik zu sehen. Enttäuscht vom Fortgang der Demokratisierung und Liberalisierung des deutschen Nationalstaates, hat sich Ruge von Bismarck jedoch bald wieder abgewandt. Jansens Ausführungen werfen insgesamt ein helleres Licht auf den späten Ruge, sind auf die Junghegelianismus-Thematik allerdings nur vermittelt zu beziehen.

Die weiteren drei Beiträge reflektieren die junghegelianische Bewegung aus der Sicht anderer Theoriekonzepte. Eine Fusion von Religion und Politik in der Gegenwart konstatierend, blickt Wolfgang Eßbach auf die junghegelianische Religionskritik zurück, um nach deren intellektuellen Lösungen hinsichtlich dieses Verhältnisses zu fragen. Als einziger Autor geht er bestimmter auf Entwicklungsetappen der junghegelianischen Diskussion ein, die er in einen spezifischen theoriegeschichtlichen Zusammenhang stellt. Ausgehend von der mit Strauß einsetzenden Tendenz einer „Anthropologisierung des Christentums“, die mit einer „religionspolitischen Linksorientierung“ verknüpft ist (S. 45), behandelt Eßbach zunächst die Religionskritik Feuerbachs und Bruno Bauers, die bei ihnen zu unterschiedlichen Konsequenzen geführt hat. Lief die Deutung der christlichen Religion als Projektion menschlicher sozialer und politischer Wünsche, Bedürfnisse und Eigenschaften bei Feuerbach auf die Programmatik hinaus, Politik zu einer neuen Religion zu erheben, so interpretierte Bauer diese Religion auf Basis seiner Selbstbewusstseinsphilosophie als eine Entfremdungsform, die sich in ihrer Unbestimmtheit als „soziales Psychopharmakon“ vollendet hat (S. 53). Den Abschluss dieses Transformationsprozesses bildeten nach Eßbach Stirner und Marx. Während Stirner die Kritik der Religion zu einer „Kritik des Heiligen“ erweiterte (S. 56/57), nahm sie bei Marx die Gestalt einer „Kritik der Ideologie“ an (S. 59/60). Das Heilige und die Ideologie waren für beide Denker Verkehrsformen, die ihren Grund in etwas anders haben – im Eigenwillen des Selbst bzw. im materiellen Lebensprozess. Religion wurde von ihnen demnach als ein sekundäres Phänomen aufgefasst, womit sie nach Eßbach das Verhältnis von Religion und Politik vereindeutigt haben. Die Revolution erschien unter dieser Voraussetzung nicht als ein religiöses, sondern als ein profanes Ereignis. Marx erklärte das „Projekt der Religionskritik“ in dieser Ausrichtung für beendet und setzte an ihre Stelle die Gesellschaftskritik (S. 62). Eßbach verweist am Ende auf die geschichtliche Begrenztheit dieser Position und

kommt auf Stirner zurück, der eine Fortsetzung und Vertiefung der Religionskritik gefordert hatte.

Neben der junghegelianischen Religionskritik werden in dem Band des Weiteren die kritische Geschichtsauffassung Bruno Bauers sowie Feuerbachs philosophische Entwicklung behandelt. Zwi Rosen weist zu Recht auf Bauers zentrale Rolle im Vormärz, die bis heute – auch nach dem Jubiläumsjahr 2009 – unterschätzt wird. Anknüpfend an frühere Arbeiten, zeichnet er Bauers Weg von einem konservativen Hegelianismus zu einer kritischen Selbstbewusstseinstheorie nach, die für diesen zugleich eine Philosophie der Tat war. Bauers Philosophie des sich selbst verwirklichenden Selbstbewusstseins enthält Rosen zufolge eine immanente geschichtsphilosophische Tendenz, mit der er die christliche Religion als eine (notwendige) Entfremdungsform wie zugleich eine zu überschreitende Stufe der Menschheitsentwicklung gedacht hat. Rosen verweist vor diesem Hintergrund auf den anthropologischen und humanen Charakter der Bauer'schen Philosophie, der in politischer Hinsicht eine republikanisch-radikale Einstellung entsprach (S. 78/79). Auch der Ansatz des Junghegelianers Bauer wird danach in Richtung eines Humanismus und Republikanismus gedeutet, wobei ihm zugleich anthropologische Prämissen zugeschrieben werden. Rosen orientiert sich hierbei vor allem an Bauers publizistischer Tätigkeit Anfang der 1840er Jahre. Bei dieser allgemeinen Interpretation bleibt m.E. unberücksichtigt, dass es Bauer spezifisch um das intellektuelle Selbst, nicht etwa um das bedürftige, von anderen abhängige Individuum ging, was einem anthropologischen Ansatz gerade entgegensteht. Auch bleibt die negative, skeptische Tendenz seiner Philosophie unterbelichtet, die für seinen kritischen Ansatz jedoch auszeichnend ist; zielte Bauers Selbstbewusstseinsphilosophie doch vornehmlich auf eine Kritik und Zersetzung philosophischer und politischer Begriffe, nicht auf eine Neubegründung gesellschaftlicher Formen.²⁶

Feuerbachs philosophische Entwicklung wird in quellenkundiger Weise von Michael Jeske dargestellt. Er skizziert Feuerbachs Weg von Hegel zu einer kritisch-genetischen Religionsphilosophie, die als adäquates Selbstbewusstsein dieser kulturellen Sphäre zugleich eine neue „säkulare Religion“ hervorgebracht hat (S. 96). Spinozas Naturbegriff erneuernd, ging Feuerbach in seiner weiteren Entwicklung zu einem Naturalismus über, der bei ihm in einem sensualistischen Pantheismus wurzelte. In dieser theoriegeschichtlichen Wendung ist Feuerbach für Jeske der „Vollender des Linkshegelianismus“ wie zugleich dessen „Überwinder“ (S. 109). Wieso diese Funktion gerade dem Feuerbach'schen Naturalismus und nicht etwa Stirners pragmatischem Materialismus oder Marx' materialistischer Gesellschaftstheorie zukommt, wird von Jeske nicht näher

²⁶ Verwiesen sei in diesem Zusammenhang auf den von Klaus-M. Kodalle und Tilmann Reitz herausgegebenen Tagungsband „Bruno Bauer (1809–1882). Ein ‚Partisan des Weltgeistes‘?“. Würzburg 2010.

begründet, was hinsichtlich der Thematik des Bandes zweifellos wünschenswert gewesen wäre.

Insgesamt gesehen beleuchten die hier versammelten Beiträge wesentliche Aspekte im politischen und philosophischen Denken der Junghegelianer. Nach der Lektüre entsteht gleichwohl die Frage, was den Junghegelianismus als zusammenhängende Bewegung eigens auszeichnet, und zwar unter Berücksichtigung seiner differenten Positionen. Darauf gibt der Band nur partielle Antworten und verweist zugleich auf die Aufgabe, diese Problematik in vertiefender Weise zu klären.