

JUNGEHELIANISCHE REVOLUTIONSSTRATEGIEN IM 21. JAHRHUNDERT

ZWEI BEGRIFFE VON REVOLUTION

Es gibt zwei gegensätzliche Begriffe von Revolution, die beide je auf unterschiedliche Weise die konzeptionelle Bedingung der Möglichkeit von individuellem und kollektiven Selbstverständnis, Welt- und Geschichtsverständnis und nachfolgend auch Motivation und Ermächtigung für individuelles und kollektives ethisches, kulturelles und politisches Handeln geworden sind: *Revolutio als Umdrehung und gleichmäßige Wiederkehr des Gleichen* nach dem Vorbild des sich drehenden Rades und *Revolutio als Zerstörung des Alten und Aufbau des Neuen*, als Fortschritt, nicht als Wiederkehr. Die Inhalte von Wiederkehr und Neubeginn gingen aber auch durcheinander: Die in den italienischen Stadtstaaten der Renaissance nicht unüblichen Bürgerunruhen wurden als 'rivoluzione', als unruhige Bewegungen im Gegensatz zum Gleichmass des Alltags bezeichnet; die Inthronisierung Wilhelms von Oranien in England nach der Vertreibung Jakobs II wurde und wird als 'glorreiche Revolution' als Wiederherstellung des guten alten Zustandes im Sinne des Kreislaufs von Sicherheit und Krise beschrieben.

Revolutio heisst ursprünglich Drehung, Umdrehung und als solche war und ist sie Symbol für Weltgeschichte und Menschengeschichte im indischen Bild des Rades des Karma, in asiatischen Modellen der Wiederkehr der Jahreszeiten und individueller familien- und altersspezifischen Herausforderungen, auch im aristotelischen Modell des Vorbildes des immer

gleichen und geordneten Makrokosmos des Sternenhimmels für den Mikrokosmos der Menschenwelt. In der pseudoaristotelischen Schrift *Peri tou kosmou* wird die Unveränderbarkeit, die Ordnung und Harmonie der Sternenhimmels ausführlich beschrieben. An dieser Unveränderbarkeit von Harmonie und Ordnung soll sich die veränderbare und gestaltungsbedürftige Menschenwelt orientieren: an der Überordnung und Unterordnung, an der Zuordnung, an der vorbildlichen Ordnung und Gesetzmäßigkeit, an der Harmonie des Zusammenspiels der Gestirne und von Tag und Nacht, von Sonnen- und von Mondphasen. Männer und Frauen, Kinder und Senioren haben ihre spezifische Rolle in einer harmonischen Gesellschaft zu spielen; gleiches gilt für Arme und Reiche, Herren und Knechte, Meister und Gesellen, Führer und Sklaven. Arbeiterunruhen in Stadtstaaten beispielsweise stören die gleichmäßige *revolutio*; sie sind eine unerwünschte Interferenz mit der Harmonie. Das Bild der harmonisch gestalteten Gesellschaft und Kultur ist vorgegeben. Die Herausforderung ist immer die gleiche. Noch Jakob Burckhardts Bemerkung in den *Weltgeschichtlichen Betrachtungen*, dass Humanität, Liberalität und Menschlichkeit eher gegen als im Gefolge der politischen und zivilisatorischen Modetrends verteidigt und errungen werden müssen, lebt aus dem Geist dieser klassischen stoischen und pythagoräischen Revolutions- und Kulturtheorie.

Anders die Kultur-, Erlösungs- und Humanisierungstheorien des Nahen Ostens

nach dem Modell der *zoroastrischen Revolutionstheorie* des persischen Gottes Ahuramasda. Hier geht es um den Kampf der Sonne des Lichts gegen die Sonne der Finsternis. Der Kampf ist eine Vernichtungsschlacht, an deren Ende die totale Vernichtung der Söhne der Finsternis, des Reiches des Bösen, des 'empire of the evil' und der Sieg der Söhne des Lichts, des Reichs der Freiheit und des Guten, des 'empire of the good and of the gooddoers' steht. Die Söhne des Lichts haben den Auftrag Gottes, die Weltgeschichte durch die Änderung und Gestaltung der Menschengeschichte zu vollenden. Sie haben auch die absolute Zusage des Gottes oder der Vorsehung der Geschichte, dass sie siegen werden und dass die Vorsehung des Geschichtsgesetzes mit ihren Schwertern, ihrem Feuer, ihren Folterungen und ihren Missionierungen ist. Da sie den *Erfüllungsauftrag des Geschichtsgesetzes* haben, sind sie zu Fanatismus und Radikalismus berechtigt und berufen. Christentum und Islam haben zusammen mit dem Judentum keinen Kreislaufsbegriff von Geschichte, sondern einen Fortschrittsbegriffs von Geschichte als Erlösungsgeschichte. Der messianische Revolutionsbegriff des Judentums ist weniger fanatisch, weil wegen der Auserwählung des Volkes Israel der Missionierungsauftrag der Christen und Muslime fehlt, der über weite Strecken der Frömmigkeits- und Glaubensgeschichte identisch mit der Geschichte von Krieg, Folter und Unterdrückung war.

Die christlich geprägte abendländische Kultur- und politischen Geschichte ist ohne des Fortschrittsmodell der Erlösung durch Kreuzestod und Auferstehung Jesu Christi und der Aufforderung zur Nachfolge und Missionierung, des Kampfes

gegen den Versucher und Teufel und den endgültigen Sieg des Lammes über den Widersacher nach dem Modell der *Apokalypse des Johannes* nicht denkbar. In der neueren Zeit ist dieses Revolutionsmodell auch in säkularer Form in Bolschewismus und Faschismus und ähnlichen 'Heils'bewegungen zum vorherrschenden Modell von Veränderung und Verbesserung geworden.

Hegel hatte seiner Zeit und seinen Interpreten ein sehr liberales Modell der Vollendung der Weltgeschichte durch die menschliche Kultur- und Zivilisierungsgeschichte im 'Fortschritt des Bewusstseins der Freiheit' in seiner *Rechtsphilosophie* (1817) vorgestellt. Nach diesem Modell ist die 'List der Vernunft' als weltgeschichtliches Prinzip für den Prozess und Progress der Humanisierung und Kultivierung verantwortlich. Sie bedient sich dabei der Menschen und ihrer Leidenschaften, ist auch nicht wählerisch in ihrer Auswahl. Sie benutzt also nur die blutigen Eroberungsschlachten Napoleons zur Gestaltung eines größeren Europa und der Einführung des Code Napoleon, nach dem Papier Gleichheit und Freiheit für alle gegen die dynastischen Feudalherren garantierend. Erst die nachträgliche Interpretation durch die 'Eule der Minerva' erkennt diese Fortschrittsleistung von Krieg und Mord; aber sie rechtfertigt Krieg und Mord nicht prospektiv. Nicht Menschen sind durch Aufruf zum Krieg zu Verantwortungssubjekten der Weltgeschichte zu machen, nur nachträglich lässt sich erkennen, dass sie wie Napoleon Handlanger der 'List der Vernunft' waren. Das Hegel'sche Modell des *Vertrauens auf die Geschichtsprozessualität* der, wie Adam Smith gesagt hätte, 'unsichtbaren Hand' der Steuerung der Entwicklung von Wer-

ten und Waren ist deshalb so enorm liberal und dennoch gleichzeitig emanzipatorisch und zeitkritisch, weil es Verantwortungssubjekt und Handlanger der Revolution trennt. Hegels eigene politische und aufklärerische Strategie für die *Propagierung einer liberalen, pluralen und demokratischen Gesellschaft* lag darin, dass er ermunterte, sich nicht gegen den sowieso erfolgenden emanzipatorischen Gang der Weltgeschichte zu stellen, sondern diesen Fortschrittsprozess zu fördern und zu unterstützen, allerdings ohne letzte Verantwortung zu haben oder eine Garantie übernehmen zu müssen oder zu können, dass politische, soziale oder kulturelle Maßnahmen auch tatsächlich das intendierte Ziel des Fortschritts erreichen und nicht vielmehr kontraproduktiv sind. Reform und nicht Revolution war Methode und Ziel von Hegels eigenem politischen Engagement.

Die durchaus Hegelsche Frage nach dem 'Ende der Geschichte' als eines Fortschrittsprozesses, die unter den Hegelianern geführt wurde, ist deshalb durchaus berechtigt von Fukuyama am Ende des letzten Jahrtausends wieder aufgegriffen worden. Entwicklungen der letzten zwei Jahrzehnte haben jedoch diese These widerlegt. Revolutio als Wiederkehr der immergleichen Herausforderung, als Fortschritt oder als Rückschritt von Humanität und Zivilisation gehen weiter. Weil in ihren Augen nach Hegel und unter der Restauration von Friedrich Wilhelm IV. die Geschichte und die Hegelsche Vision nicht an ein Ende gekommen waren, machten die Junghegelianer in den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts *differenzierte Revolutionsbegriffe theoriefähig*, die bis heute das Arsenal von Revolutionsszenarien auch noch bei Mao,

Lin Piao und Osama bin Laden abdecken. Das soll im einzelnen unter konzeptionellen, nicht primär historischen Aspekten skizziert werden.

RADIKALE KRITIK ALS REVOLUTION BEI BRUNO BAUER UND MARX

Nach Hegels Tod und nach den *Scheiternserfahrungen* des Vormärz und den restaurativen Maßnahmen der Heiligen Allianz und des Preußenkönigs Friedrich Wilhelms IV. nach 1840 schien dem aufgeklärten Bürgertum die Hegelsche Revolutionsstrategie nicht mehr plausibel. Im Gegenteil, Hegel wurde als Kompromissler, als der antiaufklärerische Rechtfertiger des Bestehenden angesehen und diffamiert. Man suchte nach anderen Modellen des Selbstverständnisses und Zeitverständnisses, aus denen sich eine andere Emanzipationsstrategie ableiten konnte.

Bruno Bauer, der Bonner Privatdozent für Theologie, entwickelte als erster eine Alternativstrategie zur Hegelschen liberalen und pragmatischen Politikkritik. Es war das Modell der *kritischen Kritik*, das später die Frankfurter Schule unter einem neuen Namen ohne Berufung auf Bauer als 'kritische Theorie' bezeichnete. In Fortsetzung des Aufklärungsethos der rationalen Kritik von rational nicht begründbaren Ausbeutungs- und Unterdrückungsmodellen durch Priester- oder Herrenbetrug des 18. Jahrhunderts beginnt die kritische Kritik mit der Kritik ihres unmittelbaren Szenariums, der Unterdrückung von Forschungs- und Gedankenfreiheit an den theologischen Fakultäten Preußens; sie macht den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen den beiden Selbstverständnissen von Wissenschaft auf der einen

Seite und Ausbildung von Theologen für die Verkündigung der frohen Botschaft des Heilands in Preußens Gemeinden deutlich. Verantwortungssubjekt dieses für den geschichtlichen und gesellschaftlichen Fortschrittsprozess unentbehrlichen Aufklärungsprozesses ist der *Intellektuelle*. Wer soll sich für den Fortschritt der Geschichte verantwortlich fühlen, wenn nicht er; wer kann diesen Service erbringen, wenn nicht er. Als Ergebnis der Entbergung und Aufdeckung dieses Widerspruches wird eine Aufklärung und Spaltung in die unwissenschaftliche, d. h. wissenschaftsfeindliche und die wissenschaftliche Theologie erwartet. Als diese ausbleibt, zeigt sich als positives Ergebnis des Kritikprozesses, dass das System verrotter war, als anfänglich gedacht: das preußische Wissenschaftsministerium war nicht der Hort der Freiheit von Wissenschaft, sondern der Handlanger eines ebenfalls sich als fortschrittsfeindlich, nämlich restaurativ und reaktionär entlarvenden preußischen Staates zur Unterdrückung von freier Wissenschaft, aber darüber hinaus auch von Pressefreiheit und Bürgerfreiheit überhaupt. In 'Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit' hat Bauer diesen Kritikprozess retrospektiv diagnostiziert: Erfolglos in der ursprünglichen Absicht, einen Aufklärungsprozess durch Auseinandersetzung des Reaktionären vom Fortschrittlichen in intellektueller kritischer Kritik zu leisten; erfolgreich im dadurch gelungenen Aufzeigen des Reaktionären des preußischen Staats- und Gesellschaftsmodells insgesamt.

In einem zweiten Schritt geht deshalb die kritische Kritik konsequent in eine neue Methode der Kritik über, in die *reine Kritik*. Die reine Kritik hat ausdrücklich kein

definierbares politisches oder gesellschaftliches Ziel. Ihre emanzipatorische Kritik und Selbstkritik knüpft an die Aufklärung des 18. Jahrhunderts an, macht aber den Rationalismus der eigenen Zeit ebenso wie die liberalen und fortschrittlichen Bewegungen seiner Zeit zum Gegenstand der kritischen Theorie. Bauer spaltet mit dieser radikalen und kompromisslosen Kritiktheorie und -praxis die liberale Opposition und liefert damit das Argument für die preußischen Repressionen gegen Presse und Universität. Es bleibt dem Hegelschen Prinzip des im Fichteschen Sinne radikal umgedeuteten 'Selbstbewusstseins' als des geschichtsprozessualen Prinzips überlassen, Zeitpunkt und Ausmaß der erwarteten revolutionären Explosion zu bestimmen; die Mechanik dieses internen Prozesses des welthistorischen Prinzips hat Marx versucht, in den Vorarbeiten seiner Dissertation im ideengeschichtlichen Material der antiken Philosophie aufzuweisen.

Das Revolutionsjahr 1848 sah keine Beteiligung von Bauer; die reine Kritik war bereits zu sehr abgeklärt und den vergeblichen Bemühungen einer von Intellektuellen getragenen Revolution zu sehr entzückt. Fünf Jahre später in 'Russland und das Germanentum' [1853] nimmt Bauer auch konzeptionell und methodisch Abschied von der kritischen Kritik und der reinen Kritik: Geschichte und Weltgeschichte wird von politischen Mächten und Weltmächten gemacht, nicht von Intellektuellen. Wissenschaft wird wieder frei von der Verantwortung für die Weltgeschichte, wieder frei für Wissenschaft und Forschung. Konsequent arbeitete der Intellektuelle Bauer seitdem innerhalb der konservativen preußischen Zirkel als Au-

tor des Wagenschen Staatslexikons und Berliner Tagesjournalist.

Eine andere Konsequenz aus dem Ausbleiben der erwarteten und erwünschten Revolution aus internen Faktoren der Ideengeschichte zog Marx im Jahre 1844. Er entwarf ein *Kooperationsmodell mit neuer Methodik* : (a) Ersetzen der 'Waffen der Kritik' durch die 'Kritik der Waffen' in der Hand nicht des Bürgertums, sondern der ausgebeuteten Arbeiter und Proletarier; (b) Kooperation zwischen Arbeiterbewegung als Herz und Intellektuellen als Haupt einer neuen internationalen Kraft aus der Einheit von Theorie und Massen. Marx und Engels ließen es sich äußerlich wenig anmerken, wie sehr sie die im gleichen Jahr geäußerte Kritik Bauers an den französischen frühsozialistischen und kommunistischen selbst traf, wenn sie bei ihm lesen mussten: 'In dieser Gesellschaft wird es nur deshalb „keine Verbrechen und Prozesse geben“, weil sie aus Wesen besteht, die keinen Willen mehr haben. Die Einheit der Gesellschaft wird nicht mehr gestört, weil es nur *ein* Dogma in ihr geben wird und dieses Dogma als Ausdruck der ganzen Wahrheit alle Brüder in gleicher Weise beherrscht' [1968:222].

BEWUSSTSEINSREVOLUTIONEN BEI FEUERBACH UND RUGE

Feuerbach hielt von der Kooperation zwischen Kopf und Herz, zwischen linken Intellektuellen und ausgebeuteten Proletariern nichts. Er lehnte die Mitarbeit bei den 'Deutsch-Französischen Jahrbüchern' ab und konzentrierte sich, wie er in dem Ablehnungsbrief an Marx schrieb, auf die Diagnose der 'Kopf- und Herzkrankheiten' der Menschen, auf die Kritik von Religion als einem ungesunden Hoff-

nungs- und Glaubensmodell. An die Stelle der Religion setzte der den Menschen, an die Stelle des Dienstes für Gott den direkten Dienst am Menschen als Mitmenschen. Intellektuelle rationalistische Ideologie- und Religionskritik emanzipatorische Revolution, Selbstrevolution, Selbstbefreiung aus Mythen, Versprechungen, ungesunden und unrealen un-humanen Wunsch-, Schuld-, Sündenvorstellungen und Projektionen. Den Menschen aus den pervertierten Projektionen eines selbstgeschaffenen Jenseits zu befreien, ist als *Revolution des Bewusstseins* und Selbstverständnisses wahre und eigentliche Revolution. *Bewusstseinsrevolution* ist nachhaltiger und grundlegender als jede Form einer nur politischen oder sozialen Revolution, bei der zwar Verhältnisse, aber nicht Menschen sich ändern. 'Ich bin Kant II' hatte Feuerbach von sich selbst gesagt und auf Kants Revolutionierung der Denkungsart durch die Destruktion jeder möglichen Metaphysik, die als Wissenschaft würde auftreten wollen, in seiner 'Kritik der reinen Vernunft'. Menschen haben immer nur die Welt so oder so verändert, es kommt darauf an, sich selbst zu ändern, hätte Feuerbach in einer Kritik der Marxschen 11. These über Feuerbach sagen können.

Das Rugesche Modell einer sowohl an Feuerbach wie an Bauer anknüpfenden Bewusstseinsreform ist das einer *Revolutionierung der Bildung*. Ohne Bildung, ohne die Liberalität und Prosperität des Besitz- und Bildungsbürgers, ohne einen liberalen Staat mit Gesetz und Ordnung sind Humanität und Demokratie nicht zu verwirklichen. Es ist das reformatorische Prinzip des Protestantismus, das gegen Romantik, Verdrängung, Entfremdung und Verdummung antritt. Öffentlicher

Diskurs, Reform und Kritik, das Gegenpiel von Regierung und Opposition sind Daueraufgaben einer freiheitlichen Demokratie. Bildung als Volksbildung ist Daueraufgabe; Reform des Bildungswesens ist die eigentliche und nachhaltige Revolution, welche politische Reformen nach sich ziehen wird und politische Revolutionen ohne demokratische Öffentlichkeit zum Scheitern verurteilt. Dieses Konzept hat Ruge zu einem der Väter des demokratischen Liberalismus vor und nach der Revolutionszeit 1848 und 1849 gemacht. Kurzfristig vertrat Ruge nach dem Scheitern der publizistischen Reformstrategie der Hallischen und Deutschen Jahrbücher in Preußen und Sachsen gemeinsam mit Marx die Strategie, von außen her (aus Frankreich und für die deutsche Öffentlichkeit modifiziert) ein breiteres politisches Bewusstseins- und Veränderungspotential aufzubauen. 'Wir haben uns nur gegen die deutsche Indolenz in politischen Dingen gewendet, und rufen unseren Landsleuten zu: braucht die Frist, die Euch gegönnt ist, zur Verständigung über die reellen politischen und sozialen Probleme unserer Zeit, und erfrischt Eure Trägheit mit französischem Geist. ... Die Franzosen sind Eure wesentliche Ergänzung. Verdankt Ihr ihnen doch sogar die Zerstörung Eures alten Reiches, das ihr ohne sie gewiß noch heute mit all seinen Dummheiten heilig hieltet', schrieb er 1843 [IV:353]. Ruge blieb relativ nahe am Hegelschen Ansatz einer Verdinglichung des sich in der Geschichte prozessual entwickelnden Prinzips der *Freiheit durch Bildung*. Schrieb er 1843 in der Rezension von Feuerbachs 'Wesen des Christentums': 'Die Philosophie ist die wissenschaftliche Form der Zeit, die gemeine Bildung die politische; der gleiche Geist

geht durch beide hindurch, nur dass die gemeine Bildung das praktische Moment und, eben durch die Praxis aufgehalten, immer einen Schritt zurück ist. ... Also noch einmal, die Philosophie als solche wird nicht Gemeingut; wenn sie Gemeingut wird, schlägt die Theorie in Praxis, als Wissenschaft in die gemeine Bildung, die man gewöhnlich Zeitgeist nennt, um; was früher ein Interesse der Erkenntnis war, wird jetzt ein Gegenstand des Willens, des Gemüts, eine Lebensform, ein Interesse der Tat' [VI:]. An Fleischer schrieb Ruge im Mai 1845 von Zürich aus kritisch zu dem Marxschen und den anderen junghegelianischen Modellen: 'Übrigens ist es ein großer Irrtum, dass die materiellen, reellen Interessen für sich ein Agens abgeben und Geschichte machen könnten. Die Bewegung spricht überall dagegen, und man fängt sogar wieder von der Religion an, um ja dem Idealismus recht gründlich zu huldigen. Merkwürdig sind die Einseitigkeiten in den Theorien, nachdem *Hegel* im Ganzen die Notwendigkeit der *beiden* Seiten doch wohl bewiesen hat. Aber noch verkehrter als die Einseitigen und Abstrakten, zu denen *Heß* gehört, sind die Sophisten, *Marx und Bauer*, die dadurch universell zu werden suchen, dass sie alles Mögliche nach Belieben und Lust beweisen. Dahin gehört auch Stirner und sein Egoismus. ... Was will ich? Charaktere, Menschen, reelle Konflikte und reelle Einseitigkeiten, aber im ernsthaften Kampf um die Freiheitsfragen. Können wir dieses in Deutschland haben, so wird es noch wieder der Mühe wert mitzuleben' [XI:396f]. Um diese Herstellung von allgemeiner Bildung und öffentlicher Meinung als der *neuen Lebensform mündiger Bürgerdemokratien* ging es für Ruge im Kampf mit dem Establishment.

Entwicklung, Eroberung und Gestaltung des Öffentlichen waren deshalb für ihn sowohl Mittel wie Ziel von Philosophie, Geschichte und Politik. Wir werden später noch auf einige zentrale Elemente des Rugeschen Begriffes von Revolution als *permanente und konsequente Reform* eingehen.

KOOPERATIONSMODELLE BEI MARX, ENGELS, EDGAR BAUER UND SZELIGA

Vier andere junghegelianische Revolutionsmodelle suchen nach den Scheiternserfahrungen der kritischen Kritik nach Partnern für Kooperationen mit den Intellektuellen und Aufklärern, also nach anderen Prozessmodellen und -kräften. Drei unterschiedliche Modelle lassen sich ausmachen, je nachdem woher der Partner der Kooperation kommt, wie sein Profil strukturiert ist und wieviel Einfluss er der humanitären Emanzipation gibt. Drei Modelle arbeiten mit inneren Faktoren, eins mit einem äußeren Faktor zur Beeinflussung von innenpolitischen Revolutionen. Zweimal ist es das Gegenteil von Intellektualität und Philosophie: Sich selbst organisierende oder von einer Elite organisierte Arbeitermassen hochentwickelter Industriestaaten in den Modellen von Marx, Engels und Lenin, unorganisiertes Lumpenproletariat, Verarmte und Außenseiter der modernen Großstadt aus dem Bauch der Elendsviertel nach dem Modell von Edgar Bauer. Ein anderes Mal die von außen 'Erneuerung' in die verkrustete europäische und deutsche Politik und Gesellschaft bringende Invasion des barbarischen Eroberers aus dem Osten Europas nach dem Modell Szeligas.

Das Revolutionsmodell des *Kommunistischen Manifest* von 1848 sieht das orga-

nierte Proletariat als die treibende Kraft der Geschichte an und rief deshalb zu seiner Organisation auf. Die 'Internationale' sollte nach diesem Modell von den organisierten Arbeitern der am meisten industrialisierten [und ausbeutenden] Staaten wie England, Frankreich und Deutschland ausgehen. Hinter diesem Modell stand ebenfalls das Eskalationsmodell, nach dem sich die Gegensätze soweit hochschaukeln, dass es schließlich zur totalen Gesellschaftsrevolution kommt, zur Expropriation der Expropriateure, zu einer sozialen und wirtschaftlichen Revolution, in deren Gefolge eine politische Revolution zu einer Abschaffung von Staat als Ausbeutungsmodell führen wird. De facto wurde dieses Modell nie realisiert, weil es in Industriestaaten zu Kooperationsmodellen zwischen Arbeit und Kapital kam und nicht zu einer explosiven Eruption. Wohl aber kam es in dem wenig industrialisierten, weitgehend von agrarischen und feudalen, nicht finanziellen Kräften bestimmten Russland zu einer 'proletarischen' Revolution.

Das zweite und real wirksame Modell der Organisation einer Revolution war das der elitären Vorbereitung und Leitung durch Revolutionsexperten, wie Lenin sie in *Was tun?* 1917 beschrieb. Der esoterische Kern der Revolutionstheorie wird im Leninischen Modell also wieder zu einer Elitetheorie wie bei den meisten der Junghegelianer nach Bruno Bauers Vorbild, nur die exoterische Botschaft greift noch verbal den proletarischen Jargon auf und behält ihn in der folgenden jahrzehntelangen Arbeiterausbeutung zur Erhaltung der Eliteprivilegien bei.

Anders arbeitet das Modell, das Edgar Bauer, der jüngere Bruder Brunos, in *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat*

[1843] vorstellt und das ihm sechs Jahre Festungshaft in Magdeburg einbrachte. Wir brauchen nicht auf einen 'deus ex machina' warten, der uns von außen zerstört und zu Neuaufbau und Änderung zwingt, wie Marx es in den Vorarbeiten zu seiner Dissertation für die Zerstörung Roms durch die einfallenden Barbaren beschrieben hatte und wie es Szeliga einige Jahre später für die Gegenwart beschreiben sollte: Wir haben die Barbaren, die Vandalen, die nackten Wilden selbst unter uns; aus dem Inneren unserer Staaten wird dieses *großstädtische Revolutionspotential* ausgespuckt und das System von Privilegien und Ausbeutung und Aussortierung vernichtet. Glaubt denn jemand, dass Menschen solche ekelhaften Erniedrigungen für immer ertragen werden, fragt Szeliga. Eruptionen dieser Art, unorganisiert und unorganisierbar, hat es seit der Städtebildung immer wieder gegeben, auch seit 1843, auch weltweit. Diese Rebellionen sind und werden ein Teil der weiteren Verstärkung und Verelendung großer, weitgehend auch ungebildeter und ungebildeter, auch leicht verführbarer Menschenmassen bleiben. Aus bisherigen Rebellionen ist jedoch nie eine revolutionäre Erneuerungskraft erwachsen; Reformen zur kurzfristigen Verhinderung weiterer Rebellionen hat und wird es jedoch geben.

Szeliga, ein bei den Junghegelianern verkehrender preußischer Offizier mit vollem Namen Zychlin von Zylinsky, der später das siegreiche 2. Magdeburger Infanterieregiment in den Schlachten von München-Grätz und Königsgrätz kommandierte, vertritt das Revolutionsmodell des Eingriffs von außen. Die junghegelische Bewegung ist, wie auch die mitteleuropäische Gesellschaft insgesamt zu schwach

zur Selbstrevolutionierung. Es bedarf des Anstoßes von außen, den er in einem blutigen Eroberungsangriff osteuropäischer Barbaren sieht. Diesen Barbaren wiederum fehlt jedoch die innere Gestaltungskraft für die eroberten Gebiete und damit schlägt die Stunde für die Verwirklichung der junghegelianischen Ideen von Freiheit, Demokratie und Emanzipation. Die faktische Eroberung Mitteleuropas in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhundert verlief nach einem anderen Gesetz: die Eroberer waren durchaus in der Lage, ihren kolonialen Totalitarismus für einige Jahrzehnte auszuüben; emanzipatorische Alternativen oder selbst ein Revisionismus aus dem eigenen Denkmodell hatten keine Chancen. Dann jedoch implodierte das koloniale sowjetische System. Die Länder wurden wieder souverän, aber Seilschaften und alte Denkformen lassen sich nicht so leicht beseitigen wie das fremde Regime. Der von Szeliga prognostizierte Beginn einer Erneuerung setzte verspätet ein. Szeliga behielt aber Recht in bezug auf seine These, dass es für Eroberer mit schwächeren Vorstellungen und Hoffnungen von Freiheit und Menschenwürde auf Dauer kaum möglich ist, an ihren Eroberungen ohne Bewusstseins-, Polizei- und Militärterror festzuhalten.

REVOLUTION ALS 'AUSSTIEG' BEI STIRNER UND SCHMIDT

Sahen Marx, Engels, Lenin, Bauer, Ruge und auch Szeliga Revolution in einer Makroperspektive, einem großen Fortschrittsbild von Geschichte und Gesellschaft, so ist die *Mikrorevolution*, die *Selbstemanzipation des Einzigen* sowohl von den Repressionen repressiver Gesellschaftszustände wie auch von dem Stress der Verantwortung, etwas gegen diese

Repression tun zu müssen, in dem Stirnerschen Modell von *Der Einzige und sein Eigentum* (1845) enthalten. Ich bin mir selbst genug, sagt der 'Aussteiger'. Die Alternative zur politischen und gesellschaftlichen Revolution ist die *alternative Revolution*, das alternative Leben, im kleinbürgerlichen Kreis von Freunden und Gleichgesinnten, von Aussteigern, im 'Verein' von Einzigen, wie Stirner sagt. Stirners Konzept des Einzigen als des Endes und Ergebnisses eines Emanzipationsprozesses von Freiheit war gegen die Konzepte von Revolution der anderen Junghegelianer entworfen; aber es war selbst noch ein intellektuelles Konzept. Der Einzige beschrieb sich als die Alternative zur Gemeinschaft und Gesellschaft, außerhalb von ihr und gegen sie. Der Theologe Karl Schmidt ging einen Schritt weiter und verzichtete auf diese Konfrontation in dem Entwurf *individueller Selbstemanzipation*. Subjekt der Emanzipation ist schlicht und einfach das Individuum, das sich weder positiv, noch negativ um Fortschritt, Kritik, Politik kümmert. Das Individuum interessiert sich auch nicht für das Prinzip der Individualität, das 'ein Extrakt aus dem Individuum, der Geist, ist': Es selbst ist 'die Kritik, nicht reine, eigene, einzige Kritik: 'Das Individuum ist in seinem Entwicklungsprozess Egoist und Kommunist, Mensch und Unmensch, Herrgott und Teufel, Christ und Antichrist, Humanist und Materialist, Guter und Böser, Sittlicher und Unsittlicher, Sinniger und Unsinniger, Gebildeter und Ungebildeter, Geist und Geistlosigkeit, Himmel und Hölle ..., das ist es, weil es das nicht ist'[:301]. Wir haben hier zeitgleich mit Kierkegaard und Thoreau, fast ein Jahrhundert vor dem Existentialismus, einen existentiellen Humanismus, dem auch

noch Stirners 'Ausstieg' Teil eines intellektuellen und kritischen Spiels ist, das ohne diesen Kontext der Kritik und Gegenkritik in den Augen Schmidts nicht leben kann. In Thoreaus *Civil Disobedience* [1849] heisst es ähnlich 'the only obligation which I have a right to assume is to do at any time what I think right'. Diese Schrift hatte großen Einfluss auf Gandhis Konzept der gewaltlosen Revolution im Unabhängigkeitskampf Indiens. Gewaltloser Widerstand als Revolution bedeutet jedoch nicht absolute Gewaltlosigkeit gegen Mord und Verfolgung Unschuldiger. Das indische Wort 'satyagraha' heißt 'fest auf dem Boden der Wahrheit stehen' und dazu gehört die Pflicht zum Widerstand gegen das Böse und sei es mit Gewalt zum Schutz Unschuldiger.

Der *Egoist als Aussteiger* und der *Existentialist als Aussteiger* verstehen sich je als eigene und legitime Endstadien eines geschichtlichen Emanzipationsprozesses von Freiheit aus Unfreiheit. Das 'Ohne mich' und der durchaus sozial und ethisch wie politisch engagierte Existentialismus sind in vielfältigen Varianten immer wieder aufgetreten und werden auch in der Zukunft ernstzunehmende Positionen in einer pluralen Welt sein.

REVOLUTION DER DÖRFER GEGEN DIE STÄDTE BEI MAO UND LIN PIAO

Bei Marx war die Revolutionstheorie mit einem Schuss Rousseauismus und einer Schwäche für eine eher anarchisch verfasste Gesellschaft ohne oder mit minimalem Staat als Zielvorstellung verbunden. Die chinesische These des Mao Tse Tung vom Kampf der ausgebeuteten Dörfer gegen die ausbeutenden Städte geht von kolonialen und globalen Ausbeutungser-

fahrungen des Imperialismus aus und erwartet rousseauistisch Freiheit und Humanität von der *Selbstbefreiung der Dörfer* von Joch der ausbeutenden Städte, die als Fremde verstanden werden. Eine neue 'Internationale' der Armen, nicht nur der Industrieproletarier, und der armen Länder wird als weltgeschichtliches Subjekt entdeckt. Es war Lin Piao, der die maoistische These zu einem Strategiekonzept für den globalen Einsatz im Nord-Süd-Konflikt für den Kampf der unentwickelten, teils kolonialisierten, euphemistisch und politisch korrekt 'Entwicklungs'länder genannten Staaten gegen die reichen und technisch und zivilisatorisch entwickelten Staaten umformte. In dem *Kampf der Weltdörfer gegen die Weltstädte* schwingt bei Lin Piao eine rousseauistische Überzeugung von Stärke und Natürlichkeit des Landes gegen die Dekadenz und Schwäche der Städte mit, die ersterem auch den Sieg über Ausbeutung und Inhumanität zusichert. Revolutionsstrategie in globalem Maßstab ersetzt Missions- und Angriffs- oder Befreiungskriege durch *Weltinnenpolitik und Weltrevolution*. Zivilisationen im globalen Maßstab und nicht gesellschaftliche Gruppierungen innerhalb eines einzelnen Staates werden zunehmend als Handlungsträger von Geschichte entdeckt und begreifen sich auch als solche moralischen Subjekte, die für Emanzipation und Humanisierung verantwortlich sind.

Was bei Lin Piao ungeschrieben blieb, sicher aber reflektiert war, ist die innere Struktur des revolutionären Potentials in der Weltinnenpolitik, insbesondere die Rolle der die Massen informierenden, indoktrinierenden, manipulierenden und führenden Eliten. Mit und seit Bauer, Marx, Feuerbach und Ruge schwanken

die Revolutionstheoretiker zwischen *Elite-theorien*, *ökonomischen Modellen* und direkten oder indirekten Zurechnungen von Macht und *Revolutionspotential* wechselnder Massen von Ausgebeuteten. Wenn nach Bauer die Massen zu dumm, zu ungebildet oder zu unerfahren sind, dann hängt der Fortschritt von Humanität von den die Massen organisierenden Eliten ab. Wegen der beschränkten Selbstbestimmung der Massen und ihrer Individuen, auch wegen eines Ausbleibens des erwarteten oder verbalisierten Erfolges der Revolution stehen dann wiederum die Eliten vor dem Problem der Perversion der Macht um der Macht willen; alte Ausbeutungssysteme werden durch neue ersetzt. Nur die ausbeutenden Eliten haben gewechselt. Stalinismus, rechter und linker politischer Faschismus und hierarchisch organisierter und Massen manipulierender Religionsterror haben im letzten Jahrhundert bis in unsere Zeit hinein klassische feudale oder industrielle Ausbeutung ersetzt und zeichnen das Szenarium für Revolten und Revolutionen im 21. Jahrhundert vor, diesmal in einem globalen Maßstab.

Seit Bauer, Marx und Ruge ist nach wie vor umstritten, ob *Geschichtsgesetze* oder *geschichtliche Persönlichkeiten* Geschichte machen. Vor 150 Jahren bastelte Marx beispielsweise gleichzeitig an zwei Modellen: In den Vorarbeiten zum 'Kapital' versuchte er eine quasi-newtonsche Mechanik der Geschichtsprozessualität aus der Volkswirtschaftstheorie zu entwickeln, während er gleichzeitig in der 'Geschichte der Geheimdiplomatie im 18. Jahrhundert' Beweise suchte dafür, dass Personen, nämlich der zaristische Geheimdienst, für die Restauration des Feudalismus und die Beharrungskräfte der Ge-

schichte verantwortlich waren. Bruno Bauer hatte seit 1856 die Wissenschaft wieder in ihre Rolle eines empirischen unpolitischen Instruments entlassen und auf die Rolle der großen politischen Individuen gesetzt, die möglicherweise im Interessè des Fortschritts zu beeinflussen waren. Beide hatten zu Anfang ihrer Suche nach Geschichtsgesetzen und -faktoren diese in der Ideengeschichte gesucht.

KAMPF DER ZIVILISATIONEN

Neuerdings ist deshalb die durch Huntington wieder aufgebrachte These vom Kampf der Zivilisationen intensiv diskutiert worden. Die mörderischen Anschläge religiöser und politischer Extremisten auf unschuldige Menschen im September 2001 haben diese Diskussion verstärkt. Die These gewinnt weitere Nahrung durch erneut verschärften religiösen und kulturellen Hass in Palästina und in Indien und durch Selbstrechtfertigungen politischer Unterdrückungssysteme in Kuba, Irak, Nordkorea und anderswo. Die These vom *Kampf der Zivilisationen* nach dem Modell der manichäischen Antithetik des Bruno Bauer soll besagen, dass es einen unauflösbaren Gegensatz zwischen dem Reich des Guten und dem Reich des Bösen gibt und dass dieser Gegensatz die 'Söhne des Lichts' auffordert, die 'Bösen zu liquidieren, zu bestrafen oder im besten Fall zu 'bekehren'.

Dieses theologische und philosophische Modell des Zarathustra zur Interpretation und Selbstermächtigung von Terror und Verfolgung der 'Anderen' wurde seit 2500 Jahren immer wieder aufgegriffen, von den Manichäern, den Repräsentanten des religiösen Fanatismus und des rechten und linken Faschismus und politischen Dogmatismus. Diese Diskussion wird nicht

abflauen, solange *hochkomplexe zivilisatorische Systeme* wie die europäischen und nordamerikanischen gegen 'Revolutionäre' und 'Rebellen' von innen leichter verwundbar sind als durch klassische Armeen und Angriffskriege. Sie wird auch nicht abflauen, solange die *ungleiche Verteilung* von Bildung und Zivilisation den Nährboden dafür abgibt, innerstaatlich und vor allem global einen Kampf der Dörfer gegen die Städte, der Armen gegen die Reichen, der Ungebildeten gegen die Zivilisierten, der Aufgehetzten und Verführten gegen ihre vorgeblichen oder tatsächlichen Feinde, Ausbeuter, Widersacher auszurufen. Die von fanatischen Intellektuellen und religiösen Fanatikern des Islam derzeit zum heiligen Krieg aufgerufenen und zum Martyrium bereiten relativ ungebildeten Massen repräsentieren im globalen Rahmen sowohl die ungeordnete Masse derer, die nicht mehr 'dazugerechnet' wurden wie auch den Feind von außen, der zum Feind im Innern werden kann durch eigene hohe Mobilität und Mobilität der Ziele zur Zerstörung zivilisatorischer und kultureller Infrastruktur durch Terror.

Zwei Konzeptionen menschlichen Selbstverständnisses und des Verhältnisses von Staatenwelt und Wertewelt, wie Bruno Bauer sie 1841 in 'Der christliche Staat und unsere Zeit' beschrieben hatte, streiten nunmehr in einem globalen Maßstab einer Weltinnepolitik und in einem Weltkulturkampf um die Oberhand, so wie vor Jahrhunderten die christlichen Konfessionen in Europa.

Wird Revolution im prozessualen Sinne zu einer Rückschritts- statt zu einer Fortschrittsbewegung; kommt es zu einem 'Untergang des Abendlandes', wie Spengler 1918/22 fragte? Kann die Weltzivilisa-

tion an ihren zivilisatorischen Errungenschaften zugrunde gehen, weil die Menschen oder einige Menschen und Gruppen diesen Untergang wollen, weil sie die Leistungen der Zivilisation hassen oder sie nicht zu würdigen oder zu verbessern wissen? Wäre es besser, sich in einem Kreislaufmodell von Geschichte zu orientieren oder gibt es am Anfang des 21. Jahrhunderts neue Optionen oder Varianten für ein Modell von Fortschritt? In dem sich abzeichnenden Kampf zwischen Begriffen von Gesellschaft, Freiheit und Menschenwürde, zwischen Menschenbildern und Zivilisationsformen ist das Ziel der Veränderung selbst umstritten. Seit Zarathustra, der Apokalypse des Johannes, Hegel und Bauer stand das Ziel der Geschichte als einer Fortschritts- und Erlösungsgeschichte fest. Europa und Nordamerika suchen nicht nach Revolution; sie fürchten Revolutionen. Für Europa und Nordamerika ist im Hegelschen Verständnis das 'Ende der Geschichte', von dem Fukuyama schrieb, mit der Herstellung freiheitlicher und demokratischer Rechtsstaaten mehr oder weniger erreicht; Reform, nicht Revolution ist das gesellschaftliche und innenpolitische Thema. Sollte es zu Zwecken von individueller und kollektiver Selbstreflexion und Selbstkritik zur Benutzung von geschichtsprozessualen *Kreislaufmodellen* kommen, dann wären vermutlich solche Modelle erfolgreich, wie Hegel sie in seiner 'Rechtsphilosophie' vorgestellt hat, – Modellen also, die ihre *innere Stabilität durch flexible Bewahrung von Menschen- und Bürgerrechten und durch die Nutzung des Subsidiaritätsprinzips zur Respektierung und Stärkung von Bürgermündigkeit nutzen*. Für den 'Westen' ist Revolution eine umstrittene Kategorie, eher eine Bedrohung

als eine Hoffnung. Neben Fortschrittsmodellen werden deshalb seit Scheler auch *Abfallmodelle und Degenerationsmodelle* entworfen. Es erscheint nicht mehr als selbstverständlich, dass die Seite des 'Bösen' nach und nach abstirbt oder verdirbt. Im Gegenteil, der Kampf geht weiter; das abgeschlagene Haupt der Hydra wächst vielfältig nach; in den letzten Entscheidungsschlachten tritt der 'Widersacher' nach dem Modell der Apokalypse des Johannes besonders gefährlich und verführerisch in der Maske des Heiligen und des Guten auf. Wie zur Zeit der Gegenreformation wird von einer Seite behauptet, dass das Böse die Welt verändert hat, schlimmer als es früher war, und dass es um die Beseitigung der Neuerungen geht, die als *Abfall*, als Versuchung beschrieben werden. Die Kennzeichnung des gegnerischen Lagers als 'empire of the evil' als das *Reich des Bösen*, wird von beiden Seiten benutzt, zuerst von Ronald Reagan zur Definition des sowjetischen Faschismus und von George W. Bush zur Beschreibung des terroristischen Islam, und natürlich ebenso auf der anderen Seite von den Vertretern feudaler, säkularer oder religiöser diktatorischer islamischer Regime. Reformation oder Gegenreformation, Revolution und Gegenrevolution sind beide in globalem Maßstab als reale Handlungssubjekte tätig.

Angesichts der rapiden technologischen Veränderungen in Kommunikation, Markt- und Finanzintegration, Biomedizin und Mobilität von Einfluss, Kapital und Menschen sind die handelnden Subjekte unterschiedlicher Fraktionen sich also nicht einig darüber, ob *Rückschritt oder Fortschritt* das wünschbare Ziel einer Sicherung und Verbesserung von Humanität und Menschlichkeit ist. Hans Jonas

plädierte im *Prinzip Verantwortung* eher für eine temperierte Verlangsamung des technischen und zivilisatorischen Fortschreitens. Dem lässt sich entgegenhalten, dass im Gegenteil durch eine Beschleunigung der Vermittlung und Pflege von Verantwortung Humanität, Recht und Freiheit auch im globalen Maßstab eher erreichbar und sicherbar sind. Einig sind sich jedoch die Eliten aller Couleur darin, dass die modernen Formen von Kommunikation und Mobilität verbunden mit den Freiheitsräumen demokratischer Gesellschaften diese von innen und von außen in einem bisher nicht möglichen Masse verwundbar machen. Einig sind sich die Experten auch darin, dass freiheitliche Demokratien nur begrenzte Mittel zur Selbstverteidigung und zum Schutz ihrer Bürgerinnen und Bürger einsetzen können, wenn sie nicht die Grundelemente bürgerlicher Freiheit selbst zerstören wollen, also zum *Handlanger der Ziele ihrer Kritiker* werden. Bis heute ist diese Doppelstrategie der Feinde freiheitlicher Demokratien klar und deutlich, auch durchaus aussichtsreich. Die Antwortstrategie ist noch verschwommen, nicht durchdacht, nicht selten kontraproduktiv, oft noch in alten militärischen oder ökonomischen Modellen verhaftet. Eine Antwort mag in der *Rugeschen Strategie einer permanenten Bildungsrevolution zur Herstellung und Perpetuierung einer liberalen und sozialen Demokratie* liegen.

BILDUNGSREVOLUTION UND LIBERALE BÜRGERDEMOKRATIE BEI RUGE

Als Ergebnis seiner Pariser Gespräche und Erfahrungen, auch des Umgangs mit Marx, schrieb Ruge bereits 1846 in den in Deutschland sofort beschlagnahmten

‘Studien und Erinnerungen: zwei Jahre in Paris’: ‘Die französische Wirklichkeit und die deutsche Möglichkeit der Freiheit rücken sich immer näher, je tiefer die Emanzipation nach unten greift; ohne den idealen Aufschwung, der sich den Köpfen der Gebildeten erzeugt, ist aber die materielle Befreiung so wenig möglich, als die Idee ohne Interessierung der Massen realisiert werden kann’ [Bd. Va:433f]. Das Instrument zur ‘Interessierung der Massen’ war im Gegensatz zu den Sozialisten und Kommunisten *nicht Klassenkampf, sondern Bildung und Erziehung, die Herstellung von Öffentlichkeit durch Medien*. ‘Durch Bildung befreit man die Menschen’ [Bd. Va:60f] war die Alternative zu Marxs Vision der Verbindung von Massen und Intellektuellen als Kopf und Herz einer Klassenkampfrevolution. Elitetheorie und Klassenkampftheorie fallen zusammen und werden abgelöst durch Volksbildungstheorie und Demokratietheorie.

Der Publizist ist der letztlich erfolgreiche Revolutionär. Ruge schreibt an Prutz im Januar 1843 über den Plan der Fortsetzung der Jahrbücher im Ausland und einer sprachlichen und thematischen Metamorphose der bisherigen Veröffentlichungen: ‘Und es ist viel über diese Verwandlung zu sagen. Wir müssen durch die Literatur aus der abstrakten Literatur heraus, namentlich mit publizistischen und politischen Sachen die Menschen interessieren und viel ausgebreiteter als jetzt wirken wollen’ [XI:297]. Ziel ist die Herstellung und Stabilisierung einer Bürgerdemokratie. Ruges Vision von einem freiheitlichen und sozialen Rechtsstaat arbeitet lange vor dem Beginn des 21. Jahrhunderts mit den *Möglichkeiten einer modernen Kommunikationsgesellschaft: Bildung, demokrati-*

sche und freie Öffentlichkeit, Sozialverantwortung, minimaler Staat, Schutz der Bürger durch Rechtswesen und Polizei nach innen und Militär nach außen. Bildungsrevolution und der Streit um die Volksbildung waren für ihn unter dem Einfluß Fröbels schon 1846 im Kampf um die öffentliche Meinung und öffentliche Bildung die Instrumente der Wahl zur Beförderung des Fortschritts: ‘Wie immer, so spricht auch jetzt die Reaktion aller Orten das Stichwort der neuen Zeit zuerst aus, es ist *die Erziehung*. Die Bildung hat die Revolutionen erzeugt, die Verbildung soll ihnen die Quelle verstopfen. In Preußen sind Schulen und Universitäten mit Obskuranten angefüllt, in der Schweiz führt man Krieg gegen die Jesuitenerziehung, in Frankreich verlangen die Priester Freiheit des Unterrichts’ [Bd. Va:61]. Ruge ist sich also der Problematik einer Bildungsinitiative durchaus bewußt und auch der Tatsache, dass die ‘andere Seite’, die Reaktion, nicht auch das Feld des Öffentlichen als eines entscheidenden Schlachtfeldes um die Herrschaft über öffentliche politische Meinung und Aktion entdeckt hat: ‘*Der öffentliche Unterricht verdient den Aufwand, den das Militär nicht verdient*. Dieser Aufwand ist imstande, das *Militär* zu ersetzen, die *Verbrechen* zu vermindern und die *Lehrer* zu der ehrenvollen und angenehmen Stellung zu erheben, welche sie im Staate verdienen und bis jetzt noch nicht genießen’ [VII:422]. Ruges Verständnis der politisch und gesellschaftlich stabilisierenden Rolle von Bildung und Erziehung ist nicht durch antiautoritäre Modelle geprägt, eher ein Gegenstück zu der ihm bekannten autoritären, staatlich in ihren Inhalten sanktionierten Pädagogik. Es ist eine *autoritäre*

Pädagogik aus aufklärerischem und demokratischem Geist, die ihre Validität und Autorität aus dem emanzipatorischen Engagement gegen Reaktion und Unterdrückung, Dummheit und Dumpfheit ausgebeuteter Individuen und Klassen nährt. So schreibt er in dem Wahlmanifest vom April 1848: ‘Ist aber erst der eine Gesamtstaat, die Volksföderation, gegründet, dann wollen wir von neuem den Kampf, den Kampf mit allem, was sich unserem Programm und unseren Prinzipien widersetzt’ [VII:181]. In der öffentlichen Darlegung seines Streites mit der Zensurbehörde 1843 (selbst ein die Zensur entlarvender und zugleich die Presse und ihre emanzipatorische Autorität darstellender und verteidigender Beitrag) diskutiert Ruge das philosophische Mandat des autoritativen Eintretens für ‘den freien Menschen und die freie Weltordnung’: ‘Niemand wird es glauben, dass wir Philosophen schlechte Menschen sind, darum, weil wir einsehen und beweisen, dass das Höchste, der Geist, persönlich nur als Mensch die Erde beschreitet. ... Politisch sind die Konsequenzen, der freie Mensch und die freie Weltordnung in Staat und Geschichte sei die höchste Erscheinung des Göttlichen. Und hier fürchtet man nun Demokratie und Republik, als wenn die Philosophie diese Form ohne den freien Menschen, etwa in Schwyz und Uri, ohne geistig sich selbst befreien zu können, also der blanke Pöbel, wie ihn die Natur hoch oder niedrig erzeugt, frei sein könnte!’ [VII:25]. Die Ausführungen Ruges von 1850 über die Rolle von Bildung und Erziehung in der ‘freien Gemeinde’, seine Vorschläge zum ‘Jugendstaat’ und zur gymnastischen, kriegerischen und ästhetischen Ausbildung der Jugend im sozialdemokratischen Freistaat [VIII:310-314] sind nur unter

diesem Mandat von autoritärer Bildungspflicht nachzuvollziehen, ebenso die Vorschläge zu Bildungsanstalten in der 'Loge des Humanismus' [IX].

Die zu totalitärem und unmenschlichem Denken und Handeln führende Perversi- on idealistischer Erziehung, Bildung und Kultur im 19. Jahrhundert ist von Lukacs und Popper beschrieben worden. Das Problem der inhaltlichen Ausgestaltung einer den Menschen- und Bürgerrechten verpflichteten Erziehung, Bildung und Ausbildung bleibt jedoch in ihren historischen Untersuchungen ungelöst und wird in eben der systematischen Thematisierung, die Ruge ihm gab, für lange Zeit ein pädagogisches, politisches und gesellschaftliches Problem bleiben. Was die Vorwürfe von Popper und Lukacs angehen, so treffen sie auf Ruges menschheitliches Bildungsengagement gerade wegen der Kritik des ehemaligen Burschenschafters am nationalistischen Patriotismus nicht zu; siehe den Untertitel der 'Patriotismus' Schrift: 'Wer ist noch patriotisch? Die Reaktion. Wer ist es nicht mehr? Die Freiheit' [VII:459]. Ruge hatte sowohl im Vorfeld der Frankfurter Paulskirche wie in seinen dortigen Debattenbeiträgen und Anträgen das menschheitliche Thema von 1846 weiter ausgeführt in seinen Ausführungen zur Oberitalien- und Polendebatte; nicht umsonst waren seine beiden Bände 'Zwei Jahre in Paris' 1846 sofort nach Erscheinen überall in Preußen schärfstens unterdrückt worden: 'Der Patriotismus nimmt die *Völker* als Parteien und abstrahiert von den Parteien in den Völkern; der Humanismus setzt die *Parteien* über die Völker, aber er abstrahiert darum nicht von der Individualität der Völker, er erkennt sie vielmehr an als Genossen in der gemeinsamen Arbeit der Befreiung des

Menschen von der verschiedenen volkstümlichen Verwahrlosung' [VIII:522]. Diese Formulierung hätte Popper als Motto über seine eigene Analyse der Feinde der offenen Gesellschaft setzen können. Das eigentliche Revolutionspotential des Rugeschen Bildungsbegriffs vermag jedoch erst eine auf universaler und globaler menschheitlicher Information und Kommunikation basierende Kultur und Gesellschaft zu ermessen.

Den Fehler der Französischen Revolution und ihres Umschlages in neue Formen von Terror sah Ruge darin, dass dieselbe den freien Menschen schon voraussetzte und mit politischer statt mit Bildungsrevolution zu beginnen: 'Um den Menschen frei zu machen, muss man ihn erst schaffen, ihn mit all seinen Bedingungen zum Menschen bilden; so setzt die Revolution den freien Menschen mit allen seinen Bedingungen, der Existenz und der humanen Arbeit voraus, obgleich sie in all ihren convulsivischen Anstrengungen und in ihrem absoluten Verdacht nur das Gefühl ausdrückt, dass diese Voraussetzung irrig und sehr übel begründet ist' [VII:565]. Die Französische Revolution muss deshalb in die 'Reform der bürgerlichen Gesellschaft' aufgelöst werden: 'ist die bürgerliche Gesellschaft nicht frei, so ist es auch die politische nicht' [VII:512].

In der Einleitung in den Jahrgang 1841 der Jahrbücher unterscheidet Ruge bei den Hemmnissen für die individuelle und kollektive Emanzipation und Bildung zwischen zwei Widerständen, einem 'natürlichen' und einem 'künstlichen oder kaprizierten': 'Der Widerstand, den die politische Reformation in der europäischen Welt findet, ist ein doppelter: (1) ein natürlicher, (2) ein künstlicher oder kaprizierter. Der natürliche Widerstand ist die

ungehobelte Volksnatur und der rohe Inhalt der Staaten, denen die Voraussetzung der bisherigen Geschichte fehlt. ... Künstlich ist der Widerstand gegen den Geist in allen denen, welche die Bildung der Zeit bereits als Theorie und als ihre eigene Art zu denken und zu fühlen in sich tragen. Dies sind die gebildeten Regierungen roher Völker und die gebildete Völker selbst, in denen die Reste selbst der alten Zeit mit den Erzeugnissen der neuen im Kampfe liegen' [II:33f]

Insofern ist es die Funktion der Medienöffentlichkeit, überhaupt erst die Bedingung für die Möglichkeit einen politischen und gesellschaftlichen demokratischen Diskurs herzustellen. In Konstituierung und Politisierung des Öffentlichen kommt daher insbesondere der Oppositionspresse eine besondere Rolle zu. 'Nur die Nation ist frei, in der die Opposition reden kann. Durch die Aufrechterhaltung der *Oppositionspresse* und nur dadurch können wir uns den Genuß und die Gewohnheit der politischen Freiheit sichern, wie sie unsere Nachbarn jenseits des Rheins und des Kanals genießen' [VII:256], schreibt er im Dezember 1848 im Werbezirkular für das Abonnement der 'Reform'. Noch präziser äußert er sich in dem Wahlprogramm vom Januar 1849, mit dem er sich der Berliner Öffentlichkeit als Kandidat für die Wahl zur Zweiten Preußischen Kammer empfiehlt: '*Die Presse in den Journalen ist die permanente Debatte zwischen Regierung und Opposition, zwischen Mehrheit und Minderheit. Eine Debatte gibt es nur unter Gleichberechtigten und Freien. Die Regierung hat dabei den Vorteil der gewohnten und eingelebten Einrichtung, die Opposition den der Kritik und des Ideals, dem das Bestehende zugeführt werden muß*' [VII:421].

Medienöffentlichkeit und ihre ordnungspolitische Rolle ist untrennbar vom neuen Stellenwert von Bildung und Erziehung und von demokratisch legitimierbarer Autorität von Regierung. Das liberale Staatsmodell ist das eines minimalen Staates. Nur eine Regierung, welche sich als vom souveränen Volk für ein bestimmte Wahlperiode beauftragt versteht, entspricht dem modernen Verständnis der Freiheit des Bürgers und ist zugleich die beste Garantie gegen revolutionäre oder reaktionäre Entwicklungen, für welche Ruge nie die oppositionellen Bürger, sondern immer die machtverhaftete undemokratische Reaktion verantwortlich macht: '*Die Gesellschaft freier Personen* (der Staat) bestellt aus sich einen Ausschuß zur Besorgung ihrer Geschäfte, die *Regierung*. Sie repräsentiert immer die Mehrheit der Staatsbürger. Wie sie es nicht tut, entstehen Revolutionen' [VII:420]. Der unspektakuläre Wechsel in der Besorgung der staatlichen Geschäfte ist also zugleich ein Indiz für das Maß an Rechtsbewußtsein und Rechtssicherheit in einer repräsentativen Demokratie, in der Revolutionen und Ungesetzlichkeiten überflüssig werden: 'Wo dies nicht der Fall ist, da ist das Rechtsgeschäft noch nicht so weit entwickelt, dass es die Gesellschaft in friedlichen Kreisen zu neuen Maximen und Prinzipien treibt' [VII:421].

'Rechtsgeschäft' und das 'Rechtsbewusstsein' waren um die Jahreswende 1848/49 auch in Ruges Augen noch nicht so weit entwickelt wie *das öffentliche Bewusstsein von der neuen Zeit* und das Unbehagen an der alten. Die menschheitlichen Ziele der Rugeschen humanistischen Vision eines wie er formulierte 'sozialdemokratischen Freistaates' konnten sich erst später, zumeist unrevolutionär und unblu-

tig und mit maßgeblicher Hilfestellung des reaktionären großpreußischen Establishments Bismarcks, in Etappen nur und danach mit bösen Rückschlägen durchsetzen. Auf blutige Revolution hatte Ruge 1848 nicht gesetzt, nach dem Scheitern im Frühjahr 1849 fühlte er sich bestätigt, wenn er schrieb: 'Es ist unglaublich, wie dumm die Menschen sind, welche so freigiebig über das Leben der armen Soldaten verfügen' [XI:92] und wenige Tage später an seine Frau über beide Seiten der Revolution, die er beide Terroristen nannte: 'Die weißen und die roten Terroristen müssen sich gegenseitig umbringen, ehe die Vernunft zur Herrschaft und das Volk zu einer gesetzlichen Freiheit gelangt. Den Humanismus durch Unmenschlichkeit einführen zu müssen, ist eine widrige Aufgabe, und es gehört viel Rohheit dazu, um Geschmack daran zu finden' [XI:109] Die Rugesche Vision einer freien und sozialen Bürgergesellschaft ist in ihrer idealtypischen Form auch im globalen Maßstab zum Anfang des 21. Jahrhunderts nach wie vor sowohl Ziel wie aber auch Mittel der Herstellung, Stärkung und Bewahrung von Bürgersinn und Bürgerfreiheit. *Revolution ist eine Bedrohung*, wenn sie das Rad der Geschichte zurückzudrehen sucht. Auch die Revolutionen, die wie unterschiedliche Spielarten der marxistischen und nationalistischen nach vorn dachten, haben eher Verschlechterungen und neue Inhumanitäten als Verbesserungen und Humanisierungen gebracht wie die Morde der Hitler, Stalin, Pol Pot, Hussein im Irak und Kim in Korea und anderer, namenloser 'Befreier' und Führer zeigen. Unter den Bedingungen des Mobilitäts- und Kommunikationszeitalters ist die Suche nach einer 'Kraft'basis für intellektuelle Revolutionäre weniger auf-

wendig geworden. Man braucht keine großen Heere oder Zugang zum Großkapital, um große Massen des als 'Teufel' identifizierten Gegners durch biologische oder andere Waffen zu vernichten. Man braucht nur wenige Radikale, um die sensiblen Infrastrukturen moderner Zivilisation wie Lebensmittelketten, Strom- und Informationsversorgung, Flug-, Finanz-, Güter- und Informationsverkehr entweder zu zerstören oder durch Terror bis zur Bewegungsunfähigkeit zu lähmen.

Der schwerfällige, neofeudale Verbände- und Wohlfahrtsstaat mit seinem Schwerpunkt auf dem paternalistischen Schutz des Bürgers vor allen nur möglichen Risiken ist in einer Welt, die zunehmend voller Risiken ist, an die Grenzen seiner Leistung, seiner Kompetenz und seiner Autorität gekommen. Statt den Bürger zu stärken und zu unterstützen, risikokompetent und verantwortungsmündig zu werden, streitet man sich darüber, vor welchen weiteren kleinen Risiken man ihn noch schützen kann, ohne in der Lage zu sein, ihn vor den großen schützen zu können oder den Mut zu haben, ihn zu warnen. Nur eine Mündigkeitsgesellschaft wird die Kraft zu ihrer eigenen Realisierung und Stabilisierung haben, auch gegen den Terror fanatischer rückwärtsge wandter. Die von einigen Junghegelianern vergeblich gesuchte *Massenbasis* für Stabilisierung, Entwicklung und Verteidigung von Freiheit, Solidarität und Recht in den reicheren Staaten ist die *Masse der risikomündigen und verantwortungskompetenten Bürgerinnen und Bürger*. Die Massenbasis für notwendige Revolutionen und Reformen in diktatorischen sowohl an politischen Werten wie an wirtschaftlichen Waren armen Ländern ist ebenfalls eine größtmögliche Masse gut gebildeter und

ausgebildeter Bürgerinnen und Bürger. Entwicklungspolitik wird nur dann revolutionäre Erfolge haben, wenn sie primär *Entwicklungsbildungspolitik* ist, wenn sie Öffentlichkeit und Kommunikation herstellt und fördert.

Schreibt Arnold Ruge am 26. Januar 1849 in seinem Wahlaufuf an die Berliner [VII:423]: 'Alle Probleme des Sozialismus sind in dem einen Prinzip enthalten, dass die freie Person und die Befreiung jedes Einzelnen der Zweck und die Aufgabe des Staates und jedes Staatsmitglieds ist. Beschäftigungen, die den Menschen verderben, Zustände, die ihn verkümmern oder verkommen lassen, sind durch gemeinsame Anstrengung und öffentliche Einrichtungen aufzuheben. Es gibt keinen Einwand gegen die Durchführung der materiellen und geistigen Befreiung aller als die Natur und die Zeit. Darum ist die Aufgabe, im Interesse aller die Natur zu überwinden, als die bewusste Forderung der Massen ein großer Fortschritt unserer Zeit; die Lösung dieser Aufgabe hingegen ist die Arbeit aller kommenden Jahrhunderte.'

LITERATUR

Arendt H. (1976) *On Revolution*, New York: Viking

Bauer B. (1968) *Feldzüge der reinen Kritik*, hg HM Sass, Frankfurt

Bauer B. (1853) *Russland und das Germanentum*, Charlottenburg

Bauer E. (1844) *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat*, Bern

Burke E. (1967) *Betrachtungen über die französische Revolution*, Frankfurt: Suhrkamp

Condorcet, de M.J. (1847-) Sur le sens du mot revolutionnaire, *Oevres Condorcet*, vol. 12, Paris

Deng Xiaoping (1985) Reform ist die zweite 'Revolution'. *Beijing Rundschau*, April 9, 1985

Huntington S.P. (1996) *The Clash of Civilizations*, New York: Simon & Schuster

Lin Piao (1965) *Es lebe der Sieg im Volkskrieg*, Peking (deutsch)

Mao Tse Tung (1963) *Problems of War and Peace*, Peking

Marx K. (1962) *Werke*, hg HJ Lieber, Darmstadt

Ruge A. (1985-) *Werke und Briefe*, hg HM Sass, 12 Bde, Aalen

Sass H.-M. Bruno Bauer's Critical Theory, *The Philosophical Forum* 8(2-4):92-120

Sass H.-M. (1983) The Transition from Feuerbach to Marx. *Studies in Soviet Thought* 26:123-142

Sass H.-M. (1987) Philosophical and Moral Aspects of Manipulation and of Risk. *Swiss Biotech* 5(2a):50-56

Sass H.-M. (1990) Zielkonflikte im Wohlfahrtsstaat, *Sicherheit und Freiheit*, Hg. C. Sachsse, H.T. Engelhardt, Frankfurt, 71-84

Sass H.-M. (2002) *Menschliche Ethik im Streit der Kulturen*, Bochum: Zentrum Med. Ethik

[Schmidt K.] (1846) *Das Verstandestum und das Individuum*, Leipzig

Smith A. (1979) *Der Wohlstand der Nationen*, deutsche Ausgabe

Stirner M. (1845) *Der Einzige und sein Eigentum*, Leipzig

Szeliga [Zychlin von Zychlinsky] (1846)
Die Organisation der Arbeit der Menschheit, Charlottenburg

Tocqueville, de A. (1969) *Der alte Staat und die Revolution*, Hamburg 1986

Zychlin von Zychlinski S. (1866) *Der Anteil des 2. Magdeburger Infanterieregiments bei München-Grätz und an der Schlacht von Königsgrätz*

Hans-Martin Sass ist Professor der Philosophie an der Ruhr-Universität in Bochum und Senior Research Scholar am Kennedy Institut of Ethics der Georgetown Universität in Washington DC. Professor Sass hat ausführlich über die politische Theorie der Hegelianer gearbeitet, insbesondere auch zu Ludwig Feuerbach, und ist Herausgeber der 12-bändigen Werke- und Briefe-Ausgabe von Arnold Ruge im Verlag Scientia, Aalen. In den letzten Jahren hat er intensiv an bioethischen Forschungen im In- und Ausland teilgenommen.