

# Buchbesprechungen

---

## Philosophie

Lübbe, Hermann; Saß, Hans-Martin (Hrsg.): *Atheismus in der Diskussion. Kontroversen um Ludwig Feuerbach*. Kaiser-Verlag und Grünewald-Verlag, Mainz 1975. 8°, 280 S. – Snolin DM 39,-.

Der vorliegende Band bringt die Referate einer Arbeitstagung über Ludwig Feuerbach (1804–1872), die vom 5. bis 8. September 1973 im Zentrum für Interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld stattfand, und dokumentiert die Diskussion in ihren wichtigsten Schritten. Obwohl das Werk Feuerbachs nicht mehr unter den Gesichtspunkt der Religionskritik diskutiert, sondern auch für Rechtsphilosophie und Erkenntnistheorie aufgeschlossen werden sollte, wurde nahezu in allen Beiträgen die grundlegende Bedeutung von Atheismus und Materialismus für alle Aspekte und einzelwissenschaftlichen Anregungen des Feuerbachschen Denkens bestätigt. Die Zusammensetzung der Teilnehmer, ein kleiner Kreis von Feuerbach-Kennern in Philosophie, Theologie, Soziologie und Rechtstheorie aus Ost und West, brachte es mit sich, daß diese Arbeitstagung ebensogut als Auseinandersetzung über das Verhältnis von Feuerbach und Marx, Feuerbachianismus und Marxismus/Neomarxismus angesehen werden darf, und dies nicht erst in den beiden Arbeitskreisen »Feuerbachianismus und Marxismus I und II« (109–196) und ihrer hauptsächlich von den Beiträgen Henri Arvons, Hermann Leys, Alfred Schmidts, Werner Schuffenhauers und Friedrich Richters getragenen Kontroverse. Wie weit erstreckt sich der Ein-

fluß Feuerbachs auf die Entwicklung des jungen Marx? Ist er nur aufklärerisch-humanistischer und mehr religionskritischer oder bereits politisch-gesellschaftlich-geschichtlicher Art? Besteht Feuerbachs Größe und Aktualität nur darin, als Vorläufer von Marx und historisch-dialektischem Materialismus zu fungieren, oder enthält sein Denken bislang noch wenig entdeckte Ansätze, um einen verdinglicht gewordenen Marxismus wieder geschichtlich zu beleben oder als überholt beiseite zu lassen? Der Unterschied zwischen einer aufklärerisch-humanistischen und einer historisch-materialistischen Aneignung bzw. Kritik Feuerbachs führte ferner nicht nur im rechtsphilosophischen Kolloquium vor allem zwischen Hermann Klenner und Werner Maihofer zu einer lebhaften Auseinandersetzung (72–108), sondern bestimmte auch das erkenntnistheoretische Kolloquium »Feuerbachs Ansätze zu einer neuen Philosophie und seine Kritik am Idealismus« (197–245) auf der Grundlage der Referate von Marx W. Wartofsky und Claudio Cesa. Ebensowenig blieben das Einführungsreferat von Günter Rohrmoser zur Aktualität Feuerbachs und der Arbeitskreis »Feuerbach und die Theologie« mit Beiträgen von John Glasse und Marcel Xhaufflaire (28–71), zu dem es überleitete, von dieser Konfrontation mit Marx ausgespart. Ein Bericht Schuffenhauers, des Herausgebers der im Akademie-Verlag Berlin erscheinenden Ausgabe der Gesammelten Werke Feuerbachs, über den gegenwärtigen Stand der Edition (246–259), ein Personen-

register (260–262) und eine von Hans-Martin Saß angefertigte Zusammenstellung von Gesamtausgaben der Werke Feuerbachs (264–265) und der Literatur zu Feuerbach, schätzenswerterweise auch der Zeitschriftenliteratur, aus den Jahren 1960 bis 1973 (265–280) vervollständigenden den Band.

Nach Günter Rohrmoser (»Warum sollen wir uns für Feuerbach interessieren?«, 9–19) lassen sich die vielfältigsten Motive der Feuerbach-Renaissance in der gegenwärtigen philosophischen, theologischen und politischen Diskussion hauptsächlich auf die Frage nach der durch geschichtlich-emanzipatorische Praxis nicht restlos aufhebbarer Natur und Sinnlichkeit und auf die Aktualität des »frommen Atheismus« zurückführen. Die von Feuerbachs Religionskritik intendierte Verwirklichung oder Weltwerdung der Religion ist im heutigen Kult der Gesellschaft und Sexualität allgemeine Realität geworden. Letztlich geht es in der Auseinandersetzung mit Feuerbach um die Frage, ob der endlich-sinnliche Mensch an sich restlos gut sei, wozu auch heutige, im Umkreis der Aufklärung geübte Frömmigkeit und Theologie neigt, oder ob Hegels Formulierung zufolge in einer entfremdeten Welt ein endliches Subjekt nicht von sich her die Versöhnung zu leisten vermag.

Der nicht mehr erwarteten Beschäftigung Feuerbachs mit der Theologie, vor allem mit Luther, seit 1843/44 geht der Beitrag von John Glasse »Feuerbach und die Theologen: Sechs Thesen über den Fall Luther« (28–35) nach. Feuerbach beschäftigte sich (vorübergehend) mit Luther, um der Zensur zu entgehen, und als Autorität für seine Anthropologie, die nichts anderes besage, als was Religion immer schon realisiere: die Anbetung des Menschen selber. Luthers Verknüpfung der Religion mit Sinnlichkeit und Anthropologie läßt Feuerbach

zu seiner neuen empirischen oder Sinnlichkeitsphilosophie finden, um die philosophische Alternative gegen Hegel zu realisieren.

In seinem Beitrag »L'évangile de la Sinnlichkeit et la théologie politique« (36–56) erklärt Marcel Xhaufflaire sein theologisch-politisches Interesse an Feuerbach. Seine theologische Aneignung von Feuerbachs Werk, die um der konkreten emanzipatorischen Praxis willen die Marxsche Kritik an dessen abstrakter Anthropologie ernst nimmt, ohne deswegen Gesellschaft auf Ökonomie zu reduzieren, nennt Xhaufflaire Kontratheologie und stellt sie gegenüber der Abstraktheit herkömmlicher (Kirchen-) Theologie und der bloßen Antitheologie Feuerbachs, welche die Säkularisierung oder Verwirklichung des Theologischen nur postuliert.

Das rechtsphilosophische Kolloquium ging von der zunehmenden Bereitschaft heute aus, mittels der Anthropologie Feuerbachs neue Einsichten in die Bedeutung des Rechts für das menschliche Dasein zu gewinnen. Nach Hermann Klenner (»Rechtsphilosophie – auf Feuerbachs Grundlage?«, 72–88) ist das rechtsphilosophisch relevante Gedankengut Feuerbachs, die radikale Trennung der politisch-juristischen Theorie von religiösen Begründungen, der Bruch mit der metaphysischen Illusion einer interesse- und leidenschaftslosen Vernunft als Grundlage des Rechts und die radikal-demokratische Distanz zur Feudalgesellschaft, zwar noch bürgerlich, weist aber über die gesamte bürgerliche Rechtsphilosophie seiner Zeit hinaus. Die einzelnen historisch-materialistischen Einsichten bedürfen der systematischen Fortentwicklung im Sinne Marx' zu einer materialistischen Gesellschaftsphilosophie, ohne die eine materialistische Rechtslehre nicht zu haben ist.

Anders sieht Werner Maihofer (»Zur Frage nach der rechtsphilosophischen Re-

levanz der Feuerbachschen Anthropologie« (89–93) Feuerbachs Ansätze einer eigenständigen und zukunftsweisenden Rechts- und Sozialphilosophie, die er in Abgrenzung vom Marxschen Materialismus auch »dialektischen Realismus« oder »naturalistischen Humanismus« nennt. Um das Recht auf »natürliche Beine« zu stellen, beginnt Feuerbach bei der Dialektik der Realität, bei ihrer antagonistischen, antinomischen, ja paradoxen Struktur, die im letztlich unaufhebbaren »Unterschied zwischen Ich und Du« oder in der existentiellen Urdistanz von Ich und Du sich widerspiegelt. Staatliches Recht hat daher die Funktion, im Widerstreit der berechtigten Egoismen, der dadurch aber entstandenen Ungleichgewichte, der Vorteile und Abhängigkeiten zwischen Menschen einen Ausgleich nach dem Prinzip der Goldenen Regel zu gewährleisten. Ferner begreift Feuerbach den Staat als Darstellung des Menschen in seiner Totalität, als gegenständliches Gattungswesen oder als die Fülle dessen, wie Menschen »ihr Wesen treiben«. Von gesellschaftlich-geschichtlich vermittelten Antagonismen und Antinomien, die daher gesellschaftlich-geschichtlich wieder aufhebbar sind, ist die übergeschichtlich-echte Urdistanz zwischen Ich und Du zu unterscheiden, die auch nicht im Rahmen der durch den biblischen Sündenfall und das Paradiesverbot beeinflussten Geschichtsphilosophie zu sehen ist.

Ausdrücklicher wird das Verhältnis zwischen Feuerbach und Marx, Feuerbachianismus und Marxismus/Neomarxismus im folgenden auseinandergesetzt. In seinem Beitrag »Engels' Feuerbach kritisch beleuchtet« (109–119) versucht Henri Arvon das Verhältnis des jungen Marx zu Feuerbach gegenüber Engels' zeitbedingter Darstellung klarzumachen. Aus ideologischen Gründen der Parteidisziplin durfte Engels nicht auf die politische und soziale Kritik Feuerbachs

in den Schriften 1842–1843 verweisen. Feuerbach mußte auf Religionskritik eingeschränkt werden, um die Originalität und Einzigkeit von Marx sicherzustellen.

Nach Hermann Ley (»Ludwig Feuerbach und die Natur«, 120–141) ist Feuerbachs Verhältnis zur Natur ambivalent und nicht ohne mehrere Verwandlungen. Um Religion und idealistische Spekulation zu überwinden, gründet Feuerbach seine atheistische Position auf die Verbündung mit Naturwissenschaft und wird darin für Marx und Engels vorbildlich. Trotz der materialistischen Sprengkraft mit weltanschaulicher Tiefenwirkung ist Feuerbachs naturwissenschaftliche Erkenntnis letztlich kontemplativ und neo-religiös, weil Natur nicht Erkenntnis- und Ausbeutungsobjekt werden darf.

Feuerbach nur auf Religionskritik zu beschränken und ihn als Bindeglied zwischen Hegel und dem dialektischen Materialismus fungieren zu lassen, wird auch von Alfred Schmidt (»Erfordernisse gegenwärtiger Feuerbach-Interpretation«, 166–167) bemängelt. Was der junge Marx an Feuerbachs sensualistischer Anthropologie gelernt hat, ist einzubringen in eine heute notwendig gewordene »materialistische Theorie der Subjektivität« und für ein qualifizierteres Verständnis menschlicher Praxis.

Teils in direkter Entgegnung auf Schmidt ordnet Werner Schuffenhauer in seinem Beitrag »Feuerbach statt Marx – Emanzipation wessen?« (168–173) Feuerbachs Philosophie der unmittelbaren Vorgeschichte des Marxismus zu. Nicht das anthropologische Prinzip, sondern der Materialismus ist das weiterwirkende, entwicklungsfähige Element. Der radikal anthropologische Ansatz eröffnet zwar Zukunftsperspektiven, hat aber seine Grenzen darin, daß er den gesellschaftlich-geschichtlichen Kontext des Menschen außer acht läßt.

Feuerbach gegen Marx und Engels restaurieren zu wollen, bedeutet den Rückzug auf das isolierte Individuum in der bürgerlichen Gesellschaft, dem sich die emanzipatorischen Ideale illusionär und utopisch verflüchtigen, und daher den Verzicht auf gesellschaftlich-geschichtliche Praxis.

Ähnlich unterscheidet Friedrich Richter (»Ludwig Feuerbach und der wissenschaftliche Kommunismus«, 174–183) zwischen dem auf Marx und Engels wirkenden Materialismus als dem progressiven Element von Feuerbachs Religionskritik und den bloß humanistischen Idealen einer Menschheitsemanzipation, die nur zu einem utopischen, nicht wissenschaftlichen Sozialismus und Kommunismus führen. Die materialistische Rückführung der religiösen auf irdische Ursachen und Triebkräfte enthielt nur Impulse für die Entwicklung des historischen Materialismus und erfuhr erst in Marx' Gesellschaftslehre ihre qualitative Erfüllung.

Nach Marx W. Wartofsky (»Imagination, thought and language in Feuerbach's philosophy«, 197–217) kann keineswegs von einem unpraktisch-kontemplativen Erkenntnistheoretiker Feuerbach die Rede sein. Er ist nicht nur Programmatiker einer erst noch zu erstellenden Neuen Philosophie, sondern hat in Auseinandersetzung mit Hegel, Haym usw. selber ein produktives philosophisches Denken vorgeführt. Imagination ist darin nicht ein abstrakt-erkenntnistheoretischer Begriff, sondern ist praktisch-produktiv und fordert ein Nachdenken über neue Möglichkeiten, Bestehendes zu verändern. Der Entwurf wissenschaftlicher Hypothesen bleibt gebunden an praktische Vorstellungen, damit an die gesellschaftlichen Verhältnisse der Zeit, an vorhandene Vorstellungs- und Mitteilungsformen. Insofern spricht Wartofsky von einem

dialektischen Widerspruch zwischen Sensibilität und Denken.

Nach Claudio Cesa (»Feuerbachs Kritik des Idealismus und seine Versuche einer neuen Erkenntnistheorie«, 218–233) ist Feuerbachs Religionskritik, die die idealistische Subjekt-Objekt-Einheit anthropologisiert, psychologisiert oder existentiell-sinnlich macht, letztlich aus einer Korrektur Hegels durch Kant und Kants durch Hegel zu erklären. Feuerbach korrigiert Hegel durch Kants Grundeinsicht, daß Erkenntnis an das Vermögen der Sinnlichkeit gebunden ist, und Kant durch Hegels Grundsatz der Einheit von Logik und Metaphysik und der Versöhnung des Menschen mit sich und seiner Welt als Ziel von Erkenntnistheorie und Moral. Zunächst versucht Feuerbach zwei unterschiedliche Erkenntnistheorien miteinander zu vereinigen, rationalistisch-kritizistisches Denken um der Wissenschaftlichkeit der Religionskritik willen und einen materialistischen Monismus, der die Lebendigkeit des Daseins dem kritizistischen Denken gegenüberstellt. Diese Zweiheit drückt sich aus in der Verschiedenheit des »Wesen des Christentums« und des »Wesen der Religion«, wo nicht mehr auf der ursprünglichen Einheit von Subjekt und Objekt bestanden wird, sondern der Mensch unterschieden wird von dem, was anders ist als er, von der Natur als seiner Basis. Nun wird die Endlichkeit des Menschen und der Gattung gemessen an der Unendlichkeit der rätselhaft und teils drohend entgegenstehenden Natur.

Für orthodoxe Marxisten ist die Einschätzung Feuerbachs durch Lenins Wort vorgegeben, das Schuffenhauer durch den Verlauf des Kolloquiums bestätigt sieht, Feuerbachs Materialismus sei »nicht genügend folgerichtig und nicht allseitig« gewesen. Es kann aber auch an die noch umfassendere dialektische Einsicht Hegels erinnert werden, daß in einer ent-

fremdeten Welt ein endliches Subjekt  
nicht von sich her totale Versöhnung zu  
leisten vermag.

*Bamberg*

*Bernhard Dinkel*