

DIE MARX`SCHEN FEUERBACHTHESEN - ERGEBNISSE EINER DISKUSSION BEI FREIDENKERN IN OBERFRANKEN

Vorbemerkung:

Der Grund für die Beschäftigung mit den „Thesen über Feuerbach“ (nachfolgend kurz FBT) war die kritische Lektüre des sog. Religionspapiers unseres Verbandes¹. Insbesondere das dortige Kapitel 3 geht mit der Marx`schen Religionskritik einschließlich seiner Kritik an Feuerbach aus unserer Sicht unbefriedigend um. In diesem Kapitel werden die Aussagen der FBT auf die elfte These verkürzt, und zwar im Sinne eines Aufrufs zum politischen Aktivismus. Diese Verkürzung und Verkehrung geschieht *anstelle* der Schlussfolgerung, Religionskritik als Teil der Philosophie- und Gesellschaftskritik zu begreifen und von dort aus zu begründen.

Die Thesendiskussion wurde vorwiegend von Walter Schmid (Scheßlitz) und Elmar Witzgall (Kulmbach) getragen und die Ergebnisse im gemeinsamen Text wiedergegeben. Den Abschluss bildet ein Nachwort von Walter Schmid zur Gesamtleistung von Ludwig Feuerbach.

1 Zur Entstehung der Feuerbach-Thesen

Wahrscheinlich hat Karl Marx (nachfolgend kurz KM) die FBT im Frühjahr 1845 als thesenförmige Arbeitsnotizen verfasst, ein „Brainstorming“, dessen Ergebnis nicht zur Veröffentlichung bestimmt war. Auf den ersten Blick handelte es sich dabei um eine Art Abrechnung mit der Feuerbach`schen Religionsphilosophie, insbesondere mit der dazu im „Wesen des Christentums“ vertretenen Religionsanalyse. KM beschränkte sich jedoch nicht auf die Kritik an Ludwig Feuerbach und dessen Werk, sondern ordnete seine Kritik in eine grundsätzliche Analyse philosophischer Ansätze (nicht nur) seiner Zeit ein.

KM hätte zum Zeitpunkt der Abfassung der FBT folgende Werke Feuerbachs kennen können:

- Zur Kritik der Hegelschen Philosophie, erschienen 1839
- Das Wesen des Christentums, 1841
- Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie, 1842
- Grundsätze der Philosophie der Zukunft, 1843

Er bezieht sich in den Thesen nicht explizit auf ein bestimmtes Werk, tatsächlich aber wohl überwiegend auf das „Wesen des Christentums“.

Gefunden wurden die FBT erst sehr viel später von Friedrich Engels (nachfolgend FE) im Marx`schen Nachlass (Marx`sches Notizbuch 1844-1847), der sich zu einer Veröffentlichung entschloß. Er erkannte sie 1888 „... unschätzbar als erstes Dokument, worin der geniale *Keim der neuen Weltanschauung* (Hervorhebung des Autors) nie-

1 Religion: Thesen (Verbandsvorstand); in: Freidenker Heft 4/2016; S. 3 ff.

dergelegt ist². Als Anhang zu seiner Sonderausgabe von „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ veröffentlichte FE eine redigierte Fassung der FBT³, offenbar in der Absicht, die Lesbarkeit und Prägnanz der aufgefundenen Textfassung zu verbessern. Eine Vorgehensweise, die er sich wohl bei seinen Herausgaben des noch unveröffentlichten Marx-Nachlasses aneignete. Die Marx'sche Originalfassung ist gleichwohl unter dem Titel „1. Ad Feuerbach“ erhalten; sie erschien erstmals 1925 in schriftsprachlich etwas modernisierter Form im Marx-Engels-Archiv in Moskau, wurde 1932 in der ersten Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA) publiziert und 1953 in den MEW-Band 3⁴ zusammen mit der Version von FE aufgenommen.

Die textlichen Unterschiede zwischen beiden Fassungen gaben Anlass zu diversen Spekulationen über die Berechtigung und Folgen dieser Überarbeitung – sie reichen von Ernst Blochs Meinung „Hierbei hat Engels den zuweilen nur skizzierten Text von Marx stilistisch leicht redigiert, selbstverständlich ohne die leiseste inhaltliche Veränderung“⁵ bis hin zu F. W. Haug, der nicht nur⁶ in seinem „Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus“ viele „inhaltlich relevante Veränderungen“ und „teils einschneidende Sinnverschiebungen“ in der Thesenfassung von FE sieht⁷.

Auch die Reihenfolge der Thesen, von FE unverändert übernommen, wurde Gegenstand diverser Erörterungen, in welcher Abfolge die Thesen am besten zu lesen wären oder welche Thesen in einem besonders engen inneren Zusammenhang stehen würden (s. a. Bloch 2003 und Labica 1998⁸). Auch in dieser Beziehung gehen die Meinungen auseinander, weniger dagegen in der Frage nach dem philosophiegeschichtlichen Stellenwert der FBT, von denen über 300 Übersetzungen vorliegen. Labica bewertet sie sogar als „bedeutenster Text der abendländischen Philosophiegeschichte“.

Zeitlich lassen sich die FBT zwischen die Marx'schen Frühschriften und seine reifen Werke und Spätschriften einordnen, an einer Art Schnittlinie. Von April bis August 1844 verfertigte KM im Pariser Exil seine „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“, also dort, wo er ab 1843 seine ökonomischen Studien begann und an den Deutsch-Französischen Jahrbüchern arbeitete. In diesem Zusammenhang entstand u. a. der vielzitierte Artikel „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“⁹, eine noch stark linksliberal geprägte Hinwendung zum Proletariat als emanzipatorische Kraft der Menschheit. Daran anschließend, noch in 1844, hatte KM seine erste Publikation zusammen mit FE in Gestalt der „Heiligen Familie“ verfasst, nach Bloch die „Geburt der materialistischen Geschichtsauffassung“.

2 Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, Vorbemerkung - In MEW 21, S. 263 f.

3 Karl Marx, Thesen über Feuerbach. In: MEW 3, S. 533 ff.

4 Karl Marx, Ad Feuerbach. In MEW 3, S. 5 ff.

5 Ernst Bloch, Keim und Grundlinie. Zu den Elf Thesen von Marx über Feuerbach. In: DZPhil, Berlin 51 (2003) 5, S. 807

6 s. auch W. F. Haug: Einführung in marxistisches Philosophieren, Hamburg 2006, S. 119.

7 F. W. Haug, Stichwort Feuerbach-Thesen. In: Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, S. 5 f.

8 Georges Labica: Karl Marx – Thesen über Feuerbach. Hamburg-Berlin 1998

9 MEW 1, S. 378 ff

In 1845, wohl nach der FBT-Verfertigung, schrieben KM und FE ihre „Deutsche Ideologie“¹⁰, die seinerzeit nicht veröffentlicht wurde, aber nach FE ihren Zweck erreicht hatte: „Selbstverständigung“ über eine „materialistische Geschichtsauffassung“, mit der selbstkritischen Anmerkung unterlegt, dass sie beweise, „wie unvollständig unsere damaligen Kenntnisse der ökonomischen Geschichte noch waren“¹¹. Bis zu ihrer berühmtesten Koproduktion in 1848, dem „Manifest der Kommunistischen Partei“, verfasste FE ökonomische Studien wie die „Umriss der Kritik der politischen Ökonomie“ und die erste arbeitssoziologische Studie „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“.

„Marx selbst, der die FBT nicht einmal Engels gezeigt hat, würde sie wohl, wie die Deutsche Ideologie, zugleich als einen Text des Bruchs einschätzen, der Abrechnung mit unserem ehemaligen philosophischen Gewissen“¹². Dieses abgelegte Gewissen kann man vorab als linkshegelianisch und feuerbachianisch-humanistisch charakterisieren.

2 Diskussion der Thesen 1 und 5

Wie Labica vorschlägt, beginnt unsere Thesendiskussion mit der ersten These, welche praktisch alle Grundbegriffe der nachfolgenden schon enthält.

THESE 1

Marx: Ad Feuerbach (1845)	Marx / Engels: Über Feuerbach (1888)
Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit, nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefaßt wird; nicht aber als sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis; nicht subjektiv.	Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus – den Feuerbachschen mit eingerechnet – ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit, nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefaßt wird; nicht aber als menschliche, sinnliche Tätigkeit, Praxis, nicht subjektiv.
Daher die tätige Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus von dem Idealismus – der natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt – entwickelt.	Daher geschah es, daß die tätige Seite, im Gegensatz zum Materialismus, vom Idealismus entwickelt wurde – aber nur abstrakt, da der Idealismus natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt.
Feuerbach will sinnliche – von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedne Objekte: aber er faßt die menschliche Tätigkeit selbst nicht als gegenständliche Tätigkeit.	Feuerbach will sinnliche, von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedene Objekte; aber er faßt die menschliche Tätigkeit selbst nicht als gegenständliche Tätigkeit.
Er betrachtet daher im „Wesen des Christenthums“ nur das theoretische Verhalten als das echt menschliche, während die Praxis nur in ihrer schmutzig-jüdischen Erscheinungsform	Er betrachtet daher im „Wesen des Christenthums“ nur das theoretische Verhalten als das echt menschliche, während die Praxis nur in ihrer schmutzig-jüdischen Erscheinungsform

10 MEW 13, S. 19 ff

11 MEW 23, S. 263 f.

12 F. W. Haug a. a. O. S. 2

gefaßt und fixiert wird.	gefaßt und fixiert wird.
Er begreift daher nicht die Bedeutung der „revolutionären“, der „praktisch-kritischen“ Tätigkeit.	Er begreift daher nicht die Bedeutung der „revolutionären“, der praktisch-kritischen Tätigkeit.

KM verortet sich in seiner ersten These grundsätzlich, indem er sich zweifach distanziert:

- Einerseits vom *bisherigen Materialismus*, d. h. einer Weltanschauung, die grundsätzlich vom „Primat der Materie gegenüber dem Bewußtsein“ ausgeht, aber dies aus KM Sicht in mangelhafter Weise tut, indem er die menschlich-tätige Seite ausklammert.
- Andererseits vom *Idealismus*, der diese weltanschauliche Grundfrage gegensätzlich beantwortet, aber „die wirkliche, sinnliche Tätigkeit nicht kennt“. Dazu wird kein Name genannt, aber ein starker Bezug auf Hegel liegt auf der Hand.

In beiden Distanzierungen spielt der Begriff *Tätigkeit*, teilweise gleichgesetzt mit *Praxis* und mit den Adjektiven *wirklich*, *menschlich*, *sinnlich* und auch *gegenständlich* verbunden, die zentrale Rolle.

Als „Betrachtungsformen“ beider Grundanschauungen unterscheidet KM einerseits *die des Objekts oder der Anschauung* (bisherig-materialistisch), andererseits die der *abstrakten Gedankentätigkeit* (idealistisch). Die Kritik eines auf die Dinge, wie sie sich in der unmittelbaren Anschauung zu erkennen geben, gerichteten Standpunkts geht wohl auf Hegel zurück, dessen Metaphysik den Weg vom Allgemeinen zum Einzelnen beschritt¹³. Eine tätige Betrachtungsform wäre dagegen eine, welche die unmittelbar wahrnehmbaren Erscheinungen in ihrer Gewordenheit und Entwicklung, in ihrem Zusammenhang mit anderen Erscheinungen und in einer durch Anschauung und / oder Abstrahierung möglichen Feststellung der Unterschiede erkennt. Eine Vorgehensweise, welche in Hegels Phänomenologie des Geistes entwickelt wurde, dort aber auf die Gedankentätigkeit beschränkt.

In Bezug auf Feuerbach gesteht KM ein, dass dieser nicht-idealistisch denkt, indem er *sinnliche, von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedene Objekte* will.¹⁴ Er wirft

13 Hegel lehnt die Anschauung jedoch nicht rundweg ab, sondern seine „Konzeption des wahren Wissens ... besagt, daß wir die Wirklichkeit direkt oder durch die sinnliche Anschauung erfassen, nicht durch Begriffe und Urteile, die sie vielmehr verstellen... Was die sinnliche Gewissheit beansprucht, ist eine `reiche`, noch nicht von Abstraktionen verkürzte Erkenntnis von Gegenständen“ Ludwig Siep: Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Einführender Kommentar zu Hegels »Differenzschrift« und »Phänomenologie des Geistes«, Frankfurt/M. 2000, S. 84. Hegel kommt eben doch nicht umhin zuzugestehen, dass der Mensch Augen im Kopf hat.

14 Siehe auch Ludwig Feuerbach in Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie, S. 9 f.in: ders.: Entwürfe zu einer Neuen Philosophie, Hamburg 1996, S. 3 – 23. : »Der Anfang der Philosophie ist nicht Gott, oder des Absoluten nicht das Absolute, nicht das Sein als *Prädikat* der Idee – der Anfang der Philosophie ist das Endliche, das Bestimmte, das *Wirkliche*. Das Unendliche kann gar nicht gedacht werden *ohne* das Endliche. Kannst du *die* Qualität denken, definieren, ohne an eine *bestimmte Qualität* zu denken? Also ist nicht das Unbestimmte, sondern das Bestimmte das erste, denn die *bestimmte* Qualität ist nichts anderes als die *wirkliche Qualität*; der gedachten Qualität geht die wirkliche voraus. « (9 f.) So Ludwig Feuerbach, und weiter S. 11: »Der bisherige Gang der spekulativen Philosophie vom Abstrakten zum Konkreten, vom Idealen zum Realen ist ein verkehrter. Auf diesem Weg kommt man nie zur *wahren, objektiven* Realität, son-

ihm dennoch vor, dass seine Kritik des Gottesglaubens / Christentums zwar die richtige Richtung einschlägt (Religion als phantastische Projektion des menschlichen Wesens), dabei allerdings nur „das theoretische Verhalten als das echt menschliche“ betrachtet, nicht tief genug geht. Feuerbach klammere dadurch die menschliche Praxis im umfassenden Sinne (einschließlich der darin liegenden Veränderungspotentiale) aus. Beziehungsweise reduziere er sie auf „schmutzig-jüdische“ Erscheinungsformen. Gemeint sind damit wohl, seinerzeit so genannte, auf Besitzstand und -vermehrung reduzierte Verhaltensformen, typisch besitzbürgerliche Oberflächenerscheinungen.

KM möchte seine Religions- und Gesellschaftskritik dagegen auf die menschlich-gesellschaftliche Praxis ausrichten, einschließlich der darin enthaltenen, sinnlichen, praktisch-kritischen, ja revolutionären Momente. Basis für einen entsprechenden analytischen Zugang sei die „gegenständliche Tätigkeit“, das, was die Menschen in ihren gesellschaftlichen Zusammenhängen tun.

In Bezug auf den Unterschied zwischen *Praxis* und *Tätigkeit* ist ersterer Begriff als der übergreifende zu erkennen. „Praxis“ ist der „gesellschaftliche Gesamtprozess der Umgestaltung der objektiven Realität“, die „gegenständliche Tätigkeit“ ist das konkrete „Tun und Treiben“ der Menschen, welches in ihren Wechsel- und Zusammenwirken und unter konkreten Bedingungen Praxis ausmacht¹⁵.

Das Adjektiv „gegenständlich“ ist von KM philosophisch gemeint und engt den Tätigkeitsbegriff nicht auf Handlungen ein, die sich auf sachlich-körperliche Sachverhalte richten. Gegenständliche Tätigkeiten gehen zwar von Subjekten aus, sie richten sich jedoch bewusst oder unbewusst auf außerhalb der Subjekte liegende Zielstellungen (dem Subjekt *Entgegenstehendes*)¹⁶. Arbeitstätigkeiten bilden den Kern des menschlichen Tätigkeitsinventars, weil sie die Selbstschöpfung der menschlichen Gattung materiell begründen. Aber auch sozial und politisch motivierte Tätigkeiten können als „gegenständliche“ betrachtet werden, so sie denn außenwirksam werden. Im Kontext einer Religionspolitik und -kritik umfassen gegenständliche Tätigkeiten auch ein breites Spektrum von *gesellschaftlich wirksam* werdenden Handlungen: Z. B. Zusammenarbeit von geistlichen und weltlichen Mächtigen im Klassenkampf, Verfolgung von religiösen und politischen Gegnern, Verharmlosung von Unterdrückung und Ausbeutung unter Verweis auf ein besseres Leben nach dem Tode bzw. eine Wiedergeburt.

KM kommt abschließend auf die Bedeutung der „revolutionären, der praktisch-kritischen Tätigkeit“ zu sprechen. Ab dieser Stelle verlässt er die reine Philosophie-kritik und argumentiert auch politisch. Bei einer Analyse der gesellschaftlichen Praxis kommt es nach ihm demnach darauf an, jene gegenständlichen Tätigkeiten zu finden / herauszuarbeiten, die an den gesellschaftlichen Widersprüchen ansetzen. Diese hält er letztlich für analytisch maßgeblich, da entwicklungsbestimmend. Obwohl er in seinen

dem immer nur zur *Realisation seiner eignen Abstraktionen* und eben deswegen nie zur wahren *Freiheit* des Geistes; denn *nur die Anschauung der Dinge und Wesen in ihrer objektiven Wirklichkeit macht den Menschen frei und ledig aller Vorurteile*. Der Übergang vom Idealen zum Realen hat seinen Platz nur in der praktischen Philosophie.«

15 Siehe Philosophisches Wörterbuch (2 Bände) PhWB, hg. v. G. Klaus / M. Buhr, Leipzig 1976, S. 964 und 1204

16 PhWB, S. 449

früheren Texten schon von Klassen und Klassenkampf spricht, verzichtet er in seinen FBT auf eine entsprechende Konkretisierung. Ihm war wohl klar, dass in der Konsequenz seiner Kritik an Hegel (Idealismus) und Feuerbach (bisheriger Materialismus) auch eine Neubegründung seiner bisherigen Gesellschaftsanalyse fällig war.

THESE 5

Marx: Ad Feuerbach (1845)	Marx / Engels: Über Feuerbach (1888)
Feuerbach, mit dem abstrakten Denken nicht zufrieden, will die Anschauung; aber er fasst die Sinnlichkeit nicht als praktische menschlich-sinnliche Tätigkeit.	Feuerbach, mit dem abstrakten Denken nicht zufrieden, appelliert an die sinnliche Anschauung; aber er faßt die Sinnlichkeit nicht als praktische menschlich-sinnliche Tätigkeit.

Die These 5 kann man als einen ergänzenden Satz der ersten These verstehen, der Akzent liegt hier jedoch auf der Frage, ob und wie man von der unmittelbaren Wahrnehmung und Sinneserkenntnis ab- und weiterkommt. Nicht bestritten wird das Feuerbach'sche Anliegen, dass eine Religionskritik nicht an gedanklichen Abstraktionen und Ausführungen ansetzen darf, sondern ergründen muss, wie und inwiefern abstraktes religiöses Denken der Menschen vor allem auch auf sinnesbasierte Wahrnehmungen zurückgeht und mit seinen sinnlichen Verarbeitungsprozessen zusammenhängen kann¹⁷.

Führt man die Analyse jedoch nicht weiter, verbleibt man also auf der Ebene der Herausarbeitung und Darstellung von sinnlichen Wahrnehmungen und Verarbeitungsprozessen (z. B. psychologischer Art), dann können derartige Analysen selbst wieder zu Abstraktionen von der Realität führen, analog den Ergebnissen rein abstrakten Denkens. Sinnlichkeit sollte daher nicht isoliert betrachtet, sondern als wesentlicher Ausgangs- und Bezugspunkt menschlichen Handelns berücksichtigt werden. Die praktisch-sinnliche Tätigkeit des Menschen umfasst jedoch weitere, vor allem auch soziale Bestimmungen, welche gerade für eine Religionskritik von Bedeutung ist.

Beispielsweise erklärt sich Dawkins, eine der maßgeblichen Sprecher des „neuen Atheismus“, religiöse Vorstellungen und Denkweisen durch genetisch verankerte, fehlerhafte Wahrnehmungs- und Denkprozesse des Menschen und klammert dabei die gesellschaftliche Erklärungsebene aus¹⁸.

3 Diskussion der Thesen 4, 6 und 7

Diese drei Thesen vertiefen und konkretisieren offensichtlich die mit der These 1 gestellte Ausgangsfrage. Wichtigster Neubegriff ist dabei der der „Selbstentfremdung“ (allgemeiner: Entfremdung).

THESE 4

Marx: Ad Feuerbach (1845)	Engels – Marx: Über Feuerbach (1888)
---------------------------	--------------------------------------

¹⁷ Siehe Fußnote 13

¹⁸ Dawkins, Richard: Der Gotteswahn, Ullstein 2016, S. 250 ff.

<p>Feuerbach geht aus von dem Faktum der religiösen Selbstentfremdung, der Verdopplung der Welt in eine religiöse und eine weltliche Welt.</p> <p>Seine Arbeit besteht darin, die religiöse Welt in ihre weltliche Grundlage aufzulösen.</p> <p>Aber daß die weltliche Grundlage sich von sich selbst abhebt und sich ein selbständiges Reich in den Wolken fixiert, ist nur aus der Selbstzerissenheit und Sichselbst-wider-sprechen dieser weltlichen Grundlage zu erklären.</p> <p>Diese muß also in sich selbst sowohl in ihrem Widerspruch verstanden als praktisch revolutioniert werden.</p> <p>Also nachdem z. B. die irdische Familie als das Geheimnis der heiligen Familie entdeckt ist, muß nun erstere selbst theoretisch und praktisch vernichtet werden.</p>	<p>Feuerbach geht aus von dem Faktum der religiösen Selbstentfremdung, der Verdopplung der Welt in eine religiöse, vorgestellte und eine wirkliche Welt.</p> <p>Seine Arbeit besteht darin, die religiöse Welt in ihre weltliche Grundlage aufzulösen. Er übersieht, daß nach Vollbringung dieser Arbeit die Hauptsache noch zu tun bleibt.</p> <p>Die Tatsache nämlich, daß die weltliche Grundlage sich von sich selbst abhebt und sich, ein selbständiges Reich, in den Wolken fixiert, ist eben nur aus der Selbstzerissenheit und Sich-selbst-widersprechen dieser weltlichen Grundlage zu erklären.</p> <p>Diese selbst muß also erstens in ihrem Widerspruch verstanden und sodann durch Beseitigung des Widerspruchs praktisch revolutioniert werden.</p> <p>Also z. B., nachdem die irdische Familie als das Geheimnis der heiligen Familie entdeckt ist, muß nun erstere selbst theoretisch kritisiert und praktisch umgewälzt werden.</p>
---	--

KM bezieht sich eingangs seiner These 4 begrifflich auf Hegel, inhaltlich auf Feuerbach. Der Begriff *Selbstentfremdung* wurde von Hegel synonym mit *Entäußerung* verwendet und zwar im Sinne eines notwendigen Momentes der Entwicklung des menschlichen Selbstbewusstseins und der Arbeit im Entwicklungsprozess der menschlichen Gesellschaft¹⁹. Feuerbach verwendet diesen Begriff in „Das Wesen des Christentums“ und seinen anderen Schriften nicht; aber auch ohne ihn zu nennen ist er vorhanden.

Feuerbach setzt sich insofern von Hegels Entfremdungsverständnis ab, als er Entfremdung als ein gesellschaftliches Verhältnis ansieht. Dies in dem Sinne, dass Menschen durch Produkte, Verhältnisse und Institutionen, die sie selbst geschaffen haben, beherrscht werden. Feuerbach verstand unter *Entfremdung* also nicht die Selbstentfremdung der Idee, sondern einen realen Vorgang, in dem die Menschen ihre eigenen Kräfte, Eigenschaften und Bedürfnisse durch das religiöse und idealistische Denken verdoppeln, d. h. in eine phantastische, illusorische Welt überirdischer Mächte verwandeln, die ihnen dann als fremde Mächte entgentreten. Auf diese Weise entfremden sich die Menschen ihrer eigenen Kräfte, ihres eigenen Wesens.

In den ersten beiden Sätzen der vierten These rekapituliert KM seine Position in der Entfremdungsfrage, indem noch einmal Feuerbachs Abgrenzung von Hegel würdigt. Einerseits bildet der reale Mensch mit seinen Fähigkeiten der sinnlichen Wahr-

¹⁹ „Hegel fasste die Entfremdung als eine wesentliche Seite des Entwicklungsprozesses der "absoluten Idee" auf. In seiner idealistischen Philosophie sind die Natur und die Geschichte der Menschheit eine Entäußerung der absoluten Idee, ihr Anderssein. Sie vergegenständlicht sich in Natur und Geschichte, entfremdet sich aber damit von sich selbst und überwindet diese Selbstentfremdung schließlich durch den im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung erfolgten Prozess der Selbsterkenntnis“. Siehe: Alfred Kosing, Marxistisches Wörterbuch der Philosophie, Berlin 2015, S. 179.

nehmung und gedanklichen Verarbeitung zusammen mit seinen Mitmenschen (weltliche Welt) die einzige Grundlage, auf der sich Religions- und Philosophiekritik sinnvoll vollziehen kann. Was das „Auflösen der religiösen Welt in ihre weltliche Grundlage“ angeht, deutet Feuerbach das religiöse Denken der Menschen als eine menschlich-notwendige Umgangsform mit seinen Gefühlen und Wahrnehmungen, seinem Selbstbewußtsein. Religiöse Selbstentfremdung bedeutet in diesem Zusammenhang, dass der Mensch in seiner Gattung Wesenskräfte entdeckt, die er auf individuell-persönlicher Grundlage nicht einlösen, nicht realisieren kann, die ihm aber wichtig sind. Er „... hypostasiert und verabsolutiert sie, er setzt sie aus sich hinaus und verehrt sie als ein anderes, von ihm unterschiedenes, eigenes Wesen“²⁰, als Gott in unterschiedlichen Gestalten.

KM betont in seinem dritten Satz einen Erklärungsansatz, der nicht bei den individuellen Wahrnehmungs- und Verarbeitungsprozessen stehenbleibt. Die religiöse Selbstentfremdung ist nach ihm als ein nachrangiges Phänomen anzusehen, als Ausdruck von *Widersprüchen* in der Gesellschaft, die in das Denken der Individuen hineinwirken. Die Analyse muss sich daher zunächst auf die Entfremdungsphänomene in der Gesellschaft richten; von dort ausgehend können dann auch individuell-persönliche Projektionen wie die von *irdischer* auf *heiliger Familie* und zurück analysiert werden. Dieser Analysegesichtspunkt wird in den nächsten Sätzen wieder mit dem der Veränderung, der Revolutionierung verbunden – denn nur so könnten gesellschaftliche wie menschlich-individuelle Widersprüche verstanden und aufgelöst werden.

KM hatte kurz vor seiner Thesenniederschrift in seinen Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten eine Analyse gesellschaftlicher Widersprüche – antithetisch zu Hegel und mit Feuerbach nicht als „reiner Gedankenprozeß des Selbstbewußtseins“ - vorgestellt. Im dortigen Kapitel „Die entfremdete Arbeit“ geht es ihm dabei darum zu zeigen, dass ein gesellschaftliches System, in welchem Privateigentum und Geld herrschen und die Arbeiterschaft knechtet, welche den Reichtum produziert, notwendig „Entfremdung von dem Menschen“²¹ produziert. Diese Entfremdung trifft nicht nur den geknechteten Produzenten, sondern auch den „Kapitalisten“. In der Warenproduktion der Arbeiter entsteht Eigentum beim Kapitalisten, der die Arbeiterschaft deshalb wesentlich - entfremdet - als Quelle seines Reichtums wahrnimmt. Der Arbeiter entfremdet sich dabei von seinem Produkt, seiner Arbeitstätigkeit („außer der Arbeit bei sich und in der Arbeit außer sich“) und seiner Gattung - Arbeit erscheint nur noch als Mittel zum Zweck, nicht mehr gattungsgemäß „als freie, bewußte Tätigkeit“ im Einklang mit der Natur. In den späteren Werken KMs wird der Begriff der Entfremdung immer mehr zurückgenommen. Im ersten Band des KAPITAL betrachtet er stattdessen das „Geheimnis“ des „Fetischcharakter der Ware“, und beschreibt dabei eine Analogie zwischen der „Nebelregion der religiösen Welt“ und dem Anschein, dass „... die Produkte des menschlichen Kopfes mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Verhältnissen stehende selbständige Gestalten (sein). So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand. Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden. Dieser Fetischcharakter der Warenwelt entspringt ... aus dem eigentümlichen gesellschaftlichen Cha-

20 Siehe Wikipedia, Stichwort Ludwig Feuerbach, Absatz Religionskritik „kritisch-genetisch“

21 Siehe MEW Ergänzungsband – Schriften bis 1844, Erster Teil S. 510 ff.

rakter der Arbeit, welche Waren produziert²². In einer Zeit der Konsumorientierung und ihrer Beklagung als Ersatzreligion kann diese Einschätzung als ein weit vorausgreifender Gedankengang anerkannt werden.

Noch weitgehender spricht KM schließlich ab der „Deutschen Ideologie“ von „Produktionsverhältnissen“²³ als Grundlage von Klassengesellschaften und Klassenwidersprüchen. Eigentum und Geld sind für ihn nicht mehr die Hauptfaktoren und in psychosozialen Phänomenen sieht er nicht mehr den Grundwiderspruch. Aber er kommt im KAPITAL durchaus nochmal auf das Entfremdungsthema zurück, indem er konstatiert: „Wie der Mensch in der Religion vom Machwerk seines eigenen Kopfes, so wird er in der materiellen Produktion vom Machwerk seiner eigenen Hand beherrscht“²⁴.

Der Wechsel der analytischen Perspektive bei KM muss also nicht bedeuten, dass *Entfremdung* nunmehr zu einer leeren, überflüssigen Kategorie geworden ist, schon gar nicht in der Religionskritik. Geändert hat sich ihr Stellenwert – von einer philosophisch-ökonomischen hin zu einer Kategorie, mit der der „subjektive Faktor“, das individuelle und kollektive, auch handlungswirksame Gefühl des Ausgeliefertseins in der Arbeits- und Lebenssituation erfasst werden kann²⁵. Genau hier können religiöse Angebote ansetzen.

KM war in seinen Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten also noch gar nicht so weit weg von Feuerbach, handierte dort aber schon mit ökonomisch-soziologischen Argumenten. Mit den ersten drei Sätzen der 6. These bewegt er sich noch weiter weg von Feuerbach, indem er fordert, dass zunächst und grundsätzlich die *gesellschaftliche Wirklichkeit* in ihren *Verhältnissen* zu betrachten ist. Wenn man sich stattdessen auf das menschliche Individuum ohne dessen gesellschaftliche Einbettung konzentriert, dann abstrahiere man von der *Wirklichkeit*. Dann könne man die *Gattung* Mensch konsequenterweise nur als eine „allgemein-natürliche“ Ansammlung von menschlichen Individuen erfassen, nicht als geschichtlich gewordenes Mensch-Gesellschafts-Ensemble.

THESE 6

Marx: Ad Feuerbach (1845)	Engels – Marx: Über Feuerbach (1888)
Feuerbach löst das religiöse Wesen in das menschliche Wesen auf.	Feuerbach löst das religiöse Wesen in das menschliche Wesen auf.
Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum.	Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum.
In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.	In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.
Feuerbach, der auf die Kritik dieses wirklichen	Feuerbach, der auf die Kritik dieses wirklichen

22 Siehe MEW 23, S. 86 f.

23 Siehe Stiehler, Gottfried: Die Dialektik in Hegels „Phänomenologie des Geistes“, Berlin (DDR) 1964 ff. und Wagenknecht, Sahra: Vom Kopf auf die Füße? Zur Hegelkritik des jungen Marx oder das Problem einer dialektisch-materialistischen Wissenschaftsmethode. Köln 1997, S. 189 ff..

24 Karl Marx, Das Kapital Bd. 1; in: MEW 23 S. 649

25 S. Stiehler, Gottfried: Mensch und Geschichte. Studien zur Gesellschaftsdialektik. Köln 2002, S. 36 ff.

<p>Wesens nicht eingeht, ist daher gezwungen:</p> <p>1. von dem geschichtlichen Verlauf zu abstrahieren und das religiöse Gemüt für sich zu fixieren, und ein abstrakt – isoliert – menschliches Individuum voranzusetzen;</p> <p>2. Das Wesen kann daher nur als „Gattung“, als innere, stumme, die vielen Individuen natürlich verbindende Allgemeinheit gefaßt werden.</p>	<p>Wesens nicht eingeht, ist daher gezwungen:</p> <p>1. von dem geschichtlichen Verlauf zu abstrahieren und das religiöse Gemüt für sich zu fixieren und ein abstrakt – isoliert – menschliches Individuum voranzusetzen;</p> <p>2. kann bei ihm daher das menschliche Wesen nur als „Gattung“, als innere, stumme, die vielen Individuen bloß natürlich verbindende Allgemeinheit gefaßt werden.</p>
---	---

Mit dem Begriff des „Ensemble“ (Gesamtheit) der „gesellschaftlichen Verhältnisse“ schließt KM insofern nicht den kritischen Blick auf das Individuum und dessen *Gemüt* aus, hält aber eine neue, auf die *Verhältniss*“ zwischen den Menschen gerichtete Betrachtungsweise für geboten. Zu den gesellschaftlichen Verhältnissen sagt er bis hier in den FBT nicht mehr aus, als dass sie einem „geschichtlichen Verlauf“ unterliegen und *zerrissen, widersprüchlich* seien.

THESE 7

Marx: Ad Feuerbach (1845)	Engels – Marx: Über Feuerbach (1888)
Feuerbach sieht daher nicht, daß das „religiöse Gemüt“ selbst ein gesellschaftliches Produkt ist und daß das abstrakte Individuum, das er analysiert, in Wirklichkeit einer bestimmten Gesellschaftsform angehört.	Feuerbach sieht daher nicht, daß das „religiöse Gemüt“ selbst ein gesellschaftliches Produkt ist und daß das abstrakte Individuum, das er analysiert, in Wirklichkeit einer bestimmten Gesellschaftsform angehört.

Mit der siebten These fügt KM an, dass die Individuen in ihren gesellschaftlichen Verhältnissen einer *Gesellschaftsform* angehören, und zwar einer *bestimmten*, in ihrer geschichtlichen Gewordenheit sich jeweils qualitativ von anderen Gesellschaftsformen unterscheidbaren. Religiosität (das „religiöse Gemüt“) verändert sich als Begleitscheinung von Gesellschaftsformen mit diesen – sie taucht in der menschlichen Geschichte ziemlich spät auf und verwandelt sich bis heute in immer neue Formen und Wirkungsweisen. Das *religiöse Gemüt* besitzt keine natürliche Verankerung in der menschlich-individuellen Psyche, es ist selbst ein „gesellschaftliches Produkt“ (eine Art Rückwirkung). Kann / wird es wieder in die Bedeutungslosigkeit absinken?

4 Diskussion der Thesen, 8, 9 und 10

Diese drei Thesen bieten sich inhaltlich zu einer Fortsetzung und Abrundung der Diskussion an.

THESE 8

Marx: Ad Feuerbach (1845)	Engels – Marx: Über Feuerbach (1888)
Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich praktisch.	Das gesellschaftliche Leben ist wesentlich praktisch.
Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus	Alle Mysterien, welche die Theorie zum

veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis.	Mystizismus verleiten, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis.
---	---

Es wird zunächst eine Gegenüberstellung vorgenommen:

- Auf der einen Seite ein „wesentlich praktisches gesellschaftliches Leben“.
- Auf der anderen Seite eine, auf Mysterien bezogene, insofern mystizistische Form des Umgangs der Menschen mit dem gesellschaftlichen Wesen.

Mysterien, versteht man sie als nicht oder noch nicht Begriffenes, bilden danach eine Art Treibsatz für Theorieentwicklungen hin zum Mystizismus. Nun gab und gibt es keinen Zustand in der Entwicklung des Menschen in seiner Gesellschaft, in der „alles“ verstanden, begriffen ist. Der Mensch in der Gesellschaft ist insofern ständig verleitet, sich mystizistischen Welterklärungen zuzuwenden.

Die *rationelle Lösung* dieses Grundproblems kann nicht ausschließlich auf theoretischem Gebiet gelingen. Basal ist die Lösung durch die menschliche Praxis selbst: Durch gegenständliche Tätigkeiten und deren gesellschaftliche Resultate lösen sich sukzessive bisherige Mysterien auf, werden als Mensch- oder Naturgemachtes offensichtlich.

Das *Begreifen* der menschlichen Praxis als Ansatz- und Lösungspunkt für die Zurückdrängung des Mystizismus ist allerdings eine weitergehende Aufgabe. Es gilt, dabei zu erkennen, dass mystizistische Lösungen einerseits nicht notwendig sind, weil es rationale Lösungen gibt, die „praktisch“ belegt werden können. Andererseits ermöglicht das „Begreifen“ dieser Lösungen auch ein „Begreifen“ des Lösungsmodus: Dieser läuft auf ein enges Zusammenwirken von praktischer Weltveränderung und theoretischem Weltverständnis hinaus. Ein Anschlußpunkt zur elften These ist erkenntlich.

In dieser These fehlt ein Verweis auf Feuerbach. Bloch stellt diesen her, indem er von „Feuerbachs Mysterien, die Liebesmysterien ohne Klarheit“²⁶, spricht und dabei wohl den Feuerbach'schen „Religionsersatz“ meint. Damit sind allerdings weniger gesellschaftliche „Mysterien“ angesprochen, sondern vor allem Formen des Umgang des Menschen mit sich selbst im Sinne einer „...Abkehr von der Sinnenwelt und durch Versenkung in das Innerliche, Seelische ...“²⁷. Die Formulierungen der Feuerbach-These 8 geben aber keinen Hinweis, dass diese Form des Mystizismus gemeint war.

THESE 9

Marx: Ad Feuerbach (1845)	Engels – Marx: Über Feuerbach (1888)
Das Höchste, wozu der anschauende Materialismus kommt, d. h. der Materialismus, der die Sinnlichkeit nicht als praktische Tätigkeit begreift, ist die Anschauung der einzelnen Individuen und der	Das Höchste, wozu der anschauende Materialismus es bringt, d. h. der Materialismus, der die Sinnlichkeit nicht als praktische Tätigkeit begreift, ist die Anschauung der einzelnen Individuen in der „bürger-

²⁶ Bloch 2003, a. a. O. S. 824

²⁷ S. Philosophisches Wörterbuch Bad. 2, a. a. O., S. 752

bürgerlichen Gesellschaft.	lichen Gesellschaft“.
----------------------------	-----------------------

THESE 10

Marx: Ad Feuerbach (1845)	Engels – Marx: Über Feuerbach (1888)
Der Standpunkt des alten Materialismus ist die bürgerliche Gesellschaft; der Standpunkt des neuen die menschliche Gesellschaft, oder die gesellschaftliche Menschheit.	Der Standpunkt des alten Materialismus ist die „bürgerliche“ Gesellschaft; der Standpunkt des neuen die menschliche Gesellschaft, oder die vergesellschaftete Menschheit.

Beide Thesen können zusammen betrachtet werden. Auch sie beinhalten wieder eine Gegenüberstellung, und zwar die von „bürgerlicher Gesellschaft“ und „menschlicher Gesellschaft“. Bemerkenswert ist, dass FE die „menschliche Gesellschaft“ nicht wie KM gleichsetzt mit „gesellschaftliche Menschheit“, sondern mit „vergesellschaftete Menschheit“. *Vergesellschaftung*, damit ist die Betonung einer (sozialistischen) Zukunfts-, einer Gestaltungsaufgabe gemeint. Dass FE „bürgerlich“ in Anführungszeichen gesetzt hat, kann ähnlich gedeutet werden: 1888 war – im Unterschied zu 1845 - längst klar, dass die gegebene Gesellschaftsordnung präziser als „kapitalistisch“ zu bezeichnen ist.

In der Gegenüberstellung von *bürgerlicher* und *menschlicher* Gesellschaft kommt offensichtlich die – noch nicht völlig abgelegte – abstrakt-humanistische Perspektive des jungen KM zum Ausdruck. Der Ausdruck *menschliche Gesellschaft oder die gesellschaftliche Menschheit* stellt, als „Standpunkt“, eine humanistische Antithese zur „bürgerlichen“, nichtmenschlichen (?) Gesellschaftsordnung dar, noch keine sozialistisch/kommunistische.

In der neunten These wird noch einmal an die erste These angeknüpft, wird der alte, unhistorische, die Gesellschaftlichkeit des Menschen ignorierende Materialismus kritisiert: Ihm ist es nur möglich, einzelne Individuen „anzuschauen“ und die „bürgerliche Gesellschaft“ als eine quasi natürliche Gesellschaftsform aufzufassen. Die *tätige Seite*, die Veränderung entgeht ihm. FE spitzt diese Kritik insofern zu, als er als zentrales Erkenntnisobjekt die „einzelnen Individuen *in* der bürgerlichen Gesellschaft“ ausmacht, also auch die Unterscheidungsfähigkeit des *anschauenden Materialismus* anzweifelt.

5 Diskussion der Thesen 2, 3 und 11

Die drei „übriggebliebenen“ Thesen bilden inhaltlich keinen Restbestand, sondern können und sollen in ihrem Zusammenhang betrachtet werden. Dann erkennt man bei ihnen eine übergreifende, erkenntnistheoretische Argumentation. Diese beginnt mit der Schlüsselfrage nach der Erkenntnisreichweite menschlichen Denkens, beleuchtet dann die Wechselwirkung zwischen „Mensch“ und seinen Lebensumständen und mündet in die Schlussfolgerung, die KM für seine weitere Arbeit, und die Philosophie überhaupt, daraus zog.

THESE 2

Marx: Ad Feuerbach (1845)	Engels – Marx: Über Feuerbach (1888)
---------------------------	--------------------------------------

Die Frage, ob dem menschlichen Denken eine gegenständliche Wahrheit zukomme - ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage.	Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage.
In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, i. e. die Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen.	In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, d. h. die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen.
Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens – das von der Praxis isoliert ist – ist eine rein scholastische Frage.	Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit eines Denkens – das sich von der Praxis isoliert – ist eine rein scholastische Frage.

In seiner zweiten These nimmt KM die Frage nach der *Wahrheit* menschlichen Denkens auf, indem er zunächst das Wahrheitskriterium auf „Gegenständlichkeit“ im Sinne von *Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit* eingrenzt. Alles, was an Wahrheitsuche darüber hinaus geht, wird einem isolierten, scholastischen Denken zugeordnet.

Die Formulierung *scholastische Frage* bezieht sich auf die theologisch-philosophische Methode, Aussagen formallogisch hinsichtlich ihrer Übereinstimmung mit (theologisch-)dogmatisch gewonnenen Grundannahmen zu überprüfen. Nicht der *Gegenstand*, die *Macht* beziehungsweise die *Praxis* dienen dabei als Wahrheitskriterien, sondern überprüft wird nur die Gängigkeit logisch-begrifflicher Operationen im Kontext eines empirisch nicht notwendig überprüfbar Denkensystems.

Braun²⁸ fasst die Kernaussagen der zweiten These sinngemäß so zusammen:

- Theorie ist als Produkt und Teil gesellschaftlicher Praxis zu begreifen.
- Theorie – da praktischen Ursprungs – kann nur Wahrheit haben im Verhältnis zur Praxis, woraus sie hervorgegangen ist.
- Ohne diesen Praxis-Lebens-Bezug verliert Theorie ihren Sinn / Zweck im menschlichen Lebenszusammenhang und gerät zur Scholastik.
- Das Theorie-Praxis-Verhältnis ist nicht gleichbedeutend mit pragmatischer Nützlichkeit. Denn es geht nicht um die Frage, wem oder was ein Theorem nützlich ist, sondern um die Frage nach den gesellschaftlich-historisch herausgebildeten Möglichkeiten von Theoriebildung, Theorieentwicklung und -anwendung.

Und: „Praxis im weiten Sinn ist menschliche Lebenstätigkeit, welche die Totalität der Betätigungen umfaßt ... Unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen spaltet sich diese totale Praxis in Praxis und Theorie, so dass Theorie gegenüber der Praxis funktionale arbeitsteilige Selbständigkeit eines autonomen Eigenlebens annimmt. Philosophie ist abhängiger Teil der Totalität gesellschaftlicher Praxis und nur insofern sich die praktischen Lebensverhältnisse verändern, wandelt sich auch die Philosophie“²⁹.

THESE 3

Marx: Ad Feuerbach (1845)	Engels – Marx: Über Feuerbach (1888)
---------------------------	--------------------------------------

28 Braun, Eberhard: „Aufhebung der Philosophie“ - Marx und die Folgen. Stuttgart (Metzler) 1992, S. 124

29 Braun, Eberhard, a. a. O. S. 125

Die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergißt, daß die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muß.	Die materialistische Lehre, daß die Menschen Produkte der Umstände und der Erziehung, veränderte Menschen also Produkte anderer Umstände und geänderter Erziehung sind, vergißt, daß die Umstände eben von den Menschen verändert werden und der Erzieher selbst erzogen werden muß.
Sie muß daher die Gesellschaft in zwei Teile – von denen der eine über ihr erhaben ist – sondieren.	Sie kommt daher mit Notwendigkeit dahin, die Gesellschaft in zwei Teile zu sondern, von denen der eine über der Gesellschaft erhaben ist. (z. B. bei Robert Owen)
Das Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als revolutionäre Praxis gefaßt und rationell verstanden werden.	Das Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit kann nur als umwälzende Praxis gefaßt und rationell verstanden werden.

Die dritte These beginnt wieder mit einer Kritik am „bisherigen Materialismus“ gleich *materialistische Lehre*. Dieser nimmt richtigerweise an, dass die Menschen erstrangig von Lebensumständen und Lernbedingungen geprägt werden, übersieht aber das Interaktions- und Veränderungsmoment in dieser Beziehung. Historisch-materialistisch betrachtet ist die strikte Unterscheidung zwischen *Umständen* und *Menschen*, zwischen *Erziehern* und „Zöglingen“ nicht durchzuhalten. Wenn man es doch versucht, landet man notwendig bei einem statischen Gesellschaftsbild, welches die Auftrennung zwischen niederen und „erhabenen“ Teilen der Gesellschaft legitimiert (FE verweist hier beispielhaft auf Robert Owen).

KM geht es in seiner dritten Feuerbach-These aber letztlich nicht um Pädagogik-Kritik, sondern um die Klärung der Frage, wie *Veränderung der Umstände* und *menschliche Selbstveränderung* zusammenhängen. Seine Antwort: Beides „fällt zusammen“ in einem geschichtlichen Prozess, der durch „Umwälzungen“ gekennzeichnet ist. Dieser Entwicklungsprozess ist demnach nicht linear-evolutionär, sondern wird durch *revolutionäre* Praxiselemente strukturiert, vorwärtsgetrieben. Da in gerade diesen Praxiselementen sich die engste Wechselwirkung von „Veränderung der Umstände“ und „menschlicher Selbstveränderung“ manifestiert, bilden sie auch die analytischen Ansatzpunkte für ein *rationelles* Gesellschafts- und Geschichtsverständnis.

THESE 11

Marx: Ad Feuerbach (1845)	Engels – Marx: Über Feuerbach (1888)
Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kömmt darauf an, sie zu verändern.	Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern.

Die in der elften These ausgedrückte Schlussfolgerung von KM liegt nun auf der Hand: Es gibt keinen grundsätzlichen Gegensatz zwischen Erkennen und Verändern, aber wohl einen zwischen interpretativer Philosophiererei und praktisch nützlicher

weil veränderungstauglicher Theoriebildung. KM verabschiedet sich an dieser Stelle nicht von „der“ Philosophie, sondern von einer untauglichen, herkömmlichen Arbeitsweise der „Philosophen“. Für sich zieht er die Schlussfolgerung, seine Denkarbeit in den Dienst von Gesellschaftsveränderung zu stellen. Auf diese Weise eröffnet er sich auch ein Erkenntnisfeld, das ihm ansonsten verschlossen bliebe. Seine politisch--ökonomischen Folgearbeiten, im Zentrum die am „Kapital“, belegen beispielhaft sowohl die Umsetzung dieser Absicht als auch die Fruchtbarkeit dieser Neuorientierung.

KM geht es nicht darum, Philosophie und verändernde Praxis gegeneinander auszuspielen, sondern es geht ihm um die „Aufhebung der Philosophie“ in die und in der Praxis. So schrieb KM 1844 in *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*: „*Ihr könnt die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirklichen. [...] Die Philosophie kann sich nicht verwirklichen ohne die Aufhebung des Proletariats, das Proletariat kann sich nicht aufheben ohne die Verwirklichung der Philosophie.*“³⁰

Für Marx gelten demnach die "Gesetze der Dialektik":

„Erstens: [das] Gesetz vom Umschlagen quantitativer Veränderungen in qualitative und umgekehrt, das die Entwicklung nicht als einfache Veränderung, als *Evolution* fasst, sondern die Einheit von Quantität und Qualität, von Evolution und Revolution, von Kontinuität und Diskontinuität in der Entwicklung betont;
zweitens: [das] Gesetz von der Einheit und dem "Kampf" der Gegensätze, demzufolge die Triebkraft jeder Bewegung und Entwicklung die den Dingen und Prozessen inwohnenden dialektischen Widersprüche sind, die Bewegung also als Selbstbewegung verstanden werden muss;
drittens: [das] Gesetz der Negation der Negation, nach dem die Entwicklung eine Höherentwicklung ist, keine einfache Vernichtung des Alten, sondern ein Prozess, in dem die Negation wiederum negiert wird, in dem frühere Stadien überwunden werden, aber gleichzeitig ihre positiven und entwicklungsfähigen Seiten erhalten bleiben.“³¹

Das „aber“ in der Engel`schen 11.-These-Fassung gab Anlass für vielerlei Spekulationen, es wurde und wird „verschieden interpretiert“. Man kann und sollte es als Bekräftigung der Marx`schen „Wendung“ (welche allerdings nicht abrupt, sondern über einen Zeitraum erfolgte) verstehen, nicht jedoch im Sinne eines theoriefernen Pragmatismus oder politischen Aktionismus. Veränderungsprozesse bilden den rationalen Ansatzpunkt einer Praxiserkenntnis, welche wiederum in Veränderungspraxis umschlagen kann.

Die elf FBT setzen bei Feuerbach und dessen Religionskritik an, gehen darüber aber weit hinaus – es sind philosophiekritische Schlussfolgerungen, die einen endgültigen Abschied von der Feuerbach`schen Anthropologie einschließen. FE hat 1888 in seinem Werk, in dem erstmals die Feuerbach-Thesen veröffentlicht wurden, auf die Frage nach der Aufhebung der Religion und Philosophie folgende Antwort gegeben³²:

30 MEW 1, S. 384 u. 391; Hervorh. i. Orig.

31 KOSING, Alfred: Marxistisches Wörterbuch der Philosophie, Berlin 2015, S. 146.

32 Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie; a. a. O. S. 305 f.

„Die Religion, einmal gebildet, enthält stets einen überlieferten Stoff ... Aber die Veränderungen, die mit diesem Stoff vorgehn, entspringen aus den Klassenverhältnissen, also aus den ökonomischen Verhältnissen der Menschen, welche diese Veränderungen vornehmen... Diese Auffassung aber macht der Philosophie auf dem Gebiet der Geschichte ebenso ein Ende, wie die dialektische Auffassung der Natur alle Naturphilosophie ebenso unnötig wie unmöglich macht. Es kommt überall nicht mehr darauf an, Zusammenhänge im Kopf auszudenken, sondern sie in den Tatsachen zu entdecken. Für die aus Natur und Geschichte vertriebne Philosophie bleibt dann nur noch das Reich des reinen Gedankens, soweit es noch übrig: die Lehre von den Gesetzen des Denkprozesses selbst, die Logik und Dialektik.“

Nachwort „ad Feuerbach“

Das Gesamtwerk Ludwig Feuerbachs geht über eine Kritik des Hegelschen Philosophie hinaus, wie sie von den sogenannten "Linkshegelianern" vorgetragen wurde. Es wurde zum Bindeglied zwischen Hegel und den Begründern der historisch-materialistischen Dialektik. Feuerbach setzt beim konkret-sinnlichen, raum-zeitlich bestimmten Menschen an und setzt sich damit vom französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts ab. Mehr noch: Wenn der Marxismus »darauf beharrt, daß ökonomische Kategorien wie Ware, Wert, Geld und Kapital [...] zugleich subjektiv sind [...], so geht das auf den Feuerbachschen Impuls zurück, der eine nicht-idealistische Neuaufnahme dialektischen Denkens gestattet.«³³

Feuerbach betont seinen Anthropologismus, den er in die materialistische Religionskritik eingeführt hat: »Wer von mir nichts weiter sagt und weiß als: Ich bin ein Atheist, der sagt und weiß soviel von mir wie *nichts*. Die Frage, ob ein Gott ist oder nicht ist, der Gegensatz von Theismus und Atheismus, gehört dem achtzehnten und siebzehnten, aber nicht mehr dem neunzehnten Jahrhundert an. Ich negiere Gott, das heißt bei mir: Ich negiere die Negation des Menschen, ich setze an die Stelle der illusorischen, phantastischen, himmlischen Position des Menschen, welche im wirklichen Aufhebung der Vermittlung, positiv von sich selbst beginnender Humanismus Leben notwendig zur Negation des Menschen wird, die sinnliche, wirkliche, folglich notwendig auch politische und soziale Position des Menschen. Die Frage nach dem Sein oder Nichtsein Gottes ist eben bei mir nur die Frage nach dem Sein oder Nichtsein des Menschen.« (Vorwort Feuerbachs zu Band I seiner Sämtlichen Werke)

Feuerbach hat theologische Gehalte auf anthropologische reduziert. »Wer [aber] in Feuerbachs Schriften abschlußhafte Definitionen, säuberlich geschiedene Sachgebiete erwartet, wird enttäuscht.«³⁴

Feuerbach versucht, sich denkend über alle bisherige Philosophie zu erheben: »Die neue, die allein positive Philosophie ist die *Negation aller Schulphilosophie*, ob sie

33 Alfred Schmidt, Ludwig Feuerbach. Anthropologischer Materialismus, in: Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit II, hg. v. Josef Speck, 3. durchges. Aufl. Göttingen 1988, S. 184 – S.219, hier: S. 186.

34 a.a.O., S. 187.

gleich das Wahre derselben in sich enthält [...] - sie hat [...] keine *besondere* Sprache, keinen *besondern* Namen, kein *besonderes* Prinzip. Die neue Philosophie [...] ist der *denkende* Mensch selbst – der Mensch, der *ist* und sich *weiß* als [...] die *wirkliche* [...] *Identität* aller [...] aktiven und passiven, geistigen und sinnlichen, politischen und sozialen Qualitäten.«³⁵

Feuerbachs anthropologischer Materialismus argumentiert auf zwei Ebenen. Zum einen auf der Ebene einer innerphilosophischen Kritik am Idealismus (samt Theologie), zum anderen auf der Ebene der Kritik an der Philosophie als solcher. Letzteres schließt die Kritik am Materialismus ein, sofern er die menschliche Realität glaubt auf "bewegte Materie" reduzieren zu können. »Dieser Aspekt Feuerbachs sollte für den Marxschen Materialismus insofern wichtig werden, als er Hegels "Weltgeist" nicht einfach durch eine "Weltmaterie" ersetzt, sondern durch die Seinsstruktur menschlich-gesellschaftlicher Verhältnisse.«³⁶

Feuerbach schreibt: »Der Philosoph muß das im Menschen, was *nicht* philosophiert, was vielmehr *gegen* die Philosophie ist, dem abstrakten Denken *opponiert*, das also, was bei Hegel nur zur *Anmerkung* herabgesetzt ist, in den *Text* der Philosophie aufnehmen. Nur so wird die Philosophie zu einer *universalen* [...] *Macht*. Die Philosophie hat daher nicht *mit sich*, sondern mit ihrer *Antithese*, mit der *Nichtphilosophie* zu beginnen. Dieses vom Denken unterschiedene, unphilosophische, absolut *antischo-lastische* Wesen in uns ist das Prinzip des *Sensualismus*. [...] Das Denken ist das Prinzip der Schule, des Systems, die Anschauung das *Prinzip des Lebens*. In der Anschauung werde ich *bestimmt* vom Gegenstande, im Denken *bestimme* ich den Gegenstand; im Denken bin ich *Ich*, in der Anschauung *Nicht-Ich*. Nur aus der *Negation* des Denkens, aus dem *Bestimmtsein* vom Gegenstande, aus der *Passion*, aus der Quelle aller Lust und Not erzeugt sich der wahre, objektive Gedanke, die wahre, objektive Philosophie.«³⁷

Für Feuerbach ist die »Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen das erste Prinzip und Kriterium der Wahrheit und Allgemeinheit. »Die Gewißheit selbst von dem Dasein anderer Dinge außer mir ist für mich vermittelt durch die Gewißheit von dem Dasein eines anderen Menschen außer mir. Was ich allein sehe, daran zweifle ich; was der andere auch sieht, das erst ist gewiß.«³⁸

Feuerbach stellt sich gegen den spekulativen Idealismus: Ich »gründe meine Gedanken auf *Materialien*, die wir uns stets nur vermittelt der Sinnentätigkeit aneignen können, erzeuge nicht den Gegenstand aus dem Gedanken, sondern umgekehrt den Gedanken *aus dem Gegenstande*, aber *Gegenstand* ist nur, was *außer dem Kopfe existiert*.«³⁹

Dies nennt Alfred Schmidt »gegenstands-theoretischen Materialismus«⁴⁰: Jeglicher

35 Ludwig Feuerbach, Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie, in: ders.: Entwürfe zu einer Neuen Philosophie, hg. v. W. Jaeschke u. W. Schuffenhauer, Hamburg 1996, S. 19

36 Alfred Schmidt, a.a.O., S. 188, Fußnote 1.

37 Feuerbach, a.a.O., S. 13 f.

38 ebd., S. 83.

39 Feuerbach: Das Wesen des Christentums, Stuttgart 1969, S. 19.

40 Alfred Schmidt, a.a.O., S. 192.

Kontakt mit der objektiven Wirklichkeit beruht letztendlich auf der Sinnlichkeit. Es geht also darum, Dinge zunächst nicht zu erfassen, wie sie sind, sondern wie sie "erscheinen". Es ist Aufgabe, »das den *gemeinen Augen Unsichtbare sichtbar, d. i. gegenständlich* zu machen.«⁴¹

»Das vollkommenste [...] Wissen ist [...] als das *allersinnlichste* Wissen, das Wissen der allergrößten Kleinigkeiten und unmerklichsten Einzelheiten«⁴² schreibt Feuerbach. Die »abstrakte Philosophie«, wie Feuerbach den traditionellen Idealismus nennt, ging davon aus, daß sie mit der Sinnlichkeit nichts gemein habe, da sie von ihr abstrahiere. Deshalb war sie nicht in der Lage, die Frage zu klären, »wie verschiedene selbständige Wesen, Substanzen aufeinander, z.B. der Körper auf die Seele, das Ich einwirken können.«⁴³ Weil die metaphysischen Substanzen, die aufeinander einwirken sollten, »pure Verstandeswesen«⁴⁴ waren, blieb die Aufgabe unlösbar; denn nur sinnliche, keine gedachten Dinge sind notwendig miteinander verbunden.

Alfred Schmidt weist allerdings darauf hin, »daß das "sensualistische Prinzip" keine Bestandsaufnahme dürre Fakten bedeuten kann; selbst von ihnen wäre ohne Denkarbeit nicht zu reden.«⁴⁵ Schmidt weist ebenfalls darauf hin, daß der »(jeder Systematisierung spottende) Sensualismus [Feuerbachs]« nicht unbedingt »erkenntnistheoretisch interpretierbar«⁴⁶ sei.

41 Feuerbach, a.a.O., S. 84.

42 Feuerbach, a.a.O., S. 39.

43 Feuerbach, a.a.O., S. 75.

44 Feuerbach, a.a.O., S. 76.

45 Alfred Schmidt, a.a.O., S.193.

46 Alfred Schmidt, a.a.O., S. 191.