

„Verteidigung von Feuerbachs Moleschott Rezeption:  
Feuerbachs offene Dialektik“

Dr. John Hymers  
Leuven, Belgium

Published as "Verteidigung von Feuerbachs Moleschott  
Rezeption: Feuerbachs offene Dialektik." *Identitaet und  
Pluralismus in der globalen Gesellschaft. Ludwig  
Feuerbach zum 200. Geburtstag.* Ed. U. Reitemeyer, T.  
Shibata, and F. Tomasoni. Waxmann Verlag: Muenster /  
New York, 2006.

## Verteidigung von Feuerbachs Moleschott Rezeption: Feuerbachs offene Dialektik

John Hymers

Dieser Aufsatz ist der Versuch, einen Aspekt von Feuerbachs oft verschmähter späterer materialistischer Philosophie erneut zu evaluieren, die Sydney Hook Feuerbachs „degenerierten Sensualismus“<sup>1</sup> nennt. Zu diesem Zweck spreche ich Feuerbachs Moleschott Rezeption an, die mehr als genug zum Widerstand unter Feuerbachschülern beigetragen hat; man vergleiche dazu zum Beispiel die letzten Seiten von Wartofskys Buch.<sup>2</sup> Eine typische Karikatur von Feuerbachs Position, die wir explizit bei Hook und Wartofsky finden, hört sich ungefähr so an: als Feuerbach gegen das Hegel'sche System im Besonderen und den Idealismus im Allgemeinen rebellierte, fand er Interesse am Materialismus. Dies erweckte sein dilettantisches Interesse an der Wissenschaft von der Physis des Menschen, aber da Feuerbach, der ja kein Naturwissenschaftler war, nicht in der Lage da, gute von schlechter Naturwissenschaft zu unterscheiden, war er auch nicht in der Lage, die wirkliche Bedeutung von naturwissenschaftlichen Erkenntnissen zu verstehen. Statt dessen klammerte er sich an denen fest, die seine eigenen philosophischen Voraussetzungen stützten und nahm sie in zweifelhaften Gebrauch, welches vielleicht am deutlichsten in seinen Überlegungen zur Lebensmittelchemie hervortritt. Kurz gesagt, Feuerbach sah in Moleschott die einfache Position vertreten, daß wir zu dem werden, was wir essen, d.h. daß wir zu unserer Nahrung reduziert werden in dem Sinne, daß die, die Kartoffeln essen, so denken wie Leute, die Kartoffeln essen und die, die Bohnen essen, so denken wie Leute, die Bohnen essen. Wie Sidney Hook es sieht, hält Feuerbach Nahrung für epistemologisch signifikant im Sinne einer positiven Bedingung des Denkens anstelle einer negativen, und zwar in dem Sinne, daß wir ohne Nahrung nicht denken können. Feuerbach glaube daher: Wenn wir Bohnen essen, denken wir etwas, wovon uns eine Kartoffel-Diät abhalten würde.<sup>3</sup> Ich dagegen werde behaupten, daß

---

<sup>1</sup> Hook, Sidney. *From Hegel to Marx. Studies in the Intellectual Development of Karl Marx*. New York: Columbia UP, 1994, 267ff.

<sup>2</sup> „Das materialistische Argument degeneriert jedoch in ein rein physiologisches als Feuerbach Moleschott entdeckt,“ (Wartofsky, Marx. *Feuerbach*. Cambridge: Cambridge UP, 1977, S. 411).

<sup>3</sup> Hook, S. 268 f. Wartofsky wiederholt nur Hooks Kritik; Wartofsky, 411 ff. Noch zu Lebzeiten fand Feuerbach sich als Objekt der Lächerlichkeit: „*Der Mensch ist, was er ißt*“ schreibt Feuerbach selbst mit der Stimme seiner Gegner, „[w]elch ein skurriler Ausspruch der modernen sensualistischen Afterweisheit“ (Feuerbach, Ludwig: *Das Geheimnis des Opfers oder Der Mensch ist, was er ißt*. In: *Gesammelte Werke*. Hrsg. V. Werner Schufenhauer. Berlin: Akademie-Verlag 1990, Bd. 11, S. 27). Dieser besonders pikante Tadel (*Afterweisheit*)

Feuerbachs Position im Wesen nicht epistemologisch ist, sondern im Gegenteil einen wertvollen Beitrag zur dialektischen Philosophie darstellt. Kurz gesagt, ich werde zeigen, daß Feuerbachs Theorie als das gelesen werden kann, was William Desmond eine offene Dialektik nennt.<sup>4</sup>

Hooks Kritik an Feuerbachs Materialismus trifft sicherlich zu und findet ihren Bezugspunkt in Feuerbachs Rezension von Moleschotts *Lehre der Nahrungsmittel*<sup>5</sup>, wogegen die Kritik selbst auf Marx' *Thesen* über Feuerbach beruht, die zum ersten Mal Feuerbachs angeblichen kontemplativen Materialismus problematisieren, der angesichts eines rigorosen, oder zumindest dialektischen Materialismus zum Scheitern verurteilt sei.<sup>6</sup> Entsprechend karikiert Hook Feuerbachs angeblich naturwissenschaftlich begründeten Materialismus, insbesondere im Hinblick auf die Moleschott-Rezension, aber auch in: *Die Naturwissenschaft und Revolution*<sup>7</sup>, der mit Brillat-Savarins<sup>8</sup> naivem Szientismus

---

verweigert sich einer leichten oder höflichen Übersetzung. Aber ich kann soviel darüber sagen: Schopenhauer gebraucht den Ausdruck gegen Hegel in seiner „Über die Universitätsphilosophie“ (in *Parerga und Paralipomena*), somit kann seine Vehemenz nicht unterschätzt werden.

<sup>4</sup> Als vollständigste Aussage über diese offene Dialektik, siehe: Desmond, William. *Being and the Between*. Albany: SUNY Press, 1995. Die Bedeutung dieses Ausdrucks wird im Folgenden klar.

<sup>5</sup> Feuerbach, Ludwig: *Die Naturwissenschaft und die Revolution [Über: Lehre der Nahrungsmittel. Für das Volk. Von J. Moleschott]* (Rezension). In: *Gesammelte Werke*. Hrsg. Werner Schufenhauer und Wolfgang Harich. Berlin: Akademie-Verlag. 1989, Bd. 5, S. 347-368.

<sup>6</sup> Die hier von Marx angestoßenen Interpretation hat Philosophiegeschichte geschrieben. Ihr Einfluss reicht weit über ihre Rezeption in Feuerbach-Studien hinaus. Diese Skizze, eine Serie von verurteilenden Reflexionen über Feuerbachs philosophische Positionen, hallt nach in Sartres *Existentialismus ist Humanismus*, worauf Heidegger mit seinem „Brief über den Humanismus“ antwortete, der seinerseits vor kurzem eine Reaktion bei Peter Sloterdijk fand, dessen Essay daraufhin eine hitzige Kontroverse auslöste. Der unterirdische Einfluss von Feuerbach über Marx bis heute ist kaum zu leugnen. Lesen Sie dazu meine Rezension und Diskussion von Peter Sloterdijks *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zum Brief über den Humanismus* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1999, 59 SS.) in: *Ethical Perspectives* 7 (2000) 4, 329-333.

<sup>7</sup> Feuerbach, *Die Naturwissenschaft und die Revolution*, S. 368. Wolfgang Harich nennt dieses Werk in der Einleitung zu GW 10 eine „politisch-satirisch nuancierte Abhandlung“ (S. 6). Vielleicht, aber falls dieser Humor beabsichtigt ist, scheint er mir eher witzig als satirisch zu sein.

<sup>8</sup> Rawidowicz zog als erster eine Parallele zwischen Feuerbach und Brillat-Savarin (Rawidowicz, S. Ludwig Feuerbachs Philosophie: Ursprung und Schicksal. 2. Aufl. Berlin: Walter De Gruyter und Co., 1964, SS. 202 und 204). Brillat-Savarin behauptet zum Beispiel, daß Verdauung „von allen körperlichen Vorgängen... den größten Einfluss auf die Moral des Individuums hat“; er klassifiziert dann „die gesamte zivilisierte Welt in drei Hauptkategorien: die Regulären, die Konstipierten und die Diarrhetischen“ (Brillat-Savarin, Jean Anthelme, *The Physiology of Taste. On Meditations of Transcendental Gastronomy*. Trans. M.F.K. Fischer. Washington: Counterpoint, 1999, S. 204).

konkurriere; in diesem Sinne tritt in Feuerbachs Schreiben ein vielleicht unbeabsichtigter Humor zutage, vor allem in seiner schwärmerischen Bezeichnung von Bohnen [Erbsenstoff] als die Nahrung der Revolution.<sup>9</sup> Aber wie lange auch immer Feuerbach tatsächlich in dem Gewand dieser einen Rezension Modell gegessen haben mag, die Karikatur ist weitgehend aus der Erinnerung gezeichnet. Schließen wir uns Hooks Position an und üben uns in einem falschen Gefühl von Überlegenheit gegenüber einem vermeintlichen dummen Erkenntnisstandpunkt, werden wir nicht bemerken, worum es Feuerbach wirklich geht. Wenn wir wie Hook unser Verständnis von Feuerbachs Moleschott-Rezeption auf *Die Naturwissenschaft und die Revolution* übertragen und zudem noch auf eine epistemologische Interpretation beschränken, dann tun wir Feuerbach ein großes Unrecht, denn diese Rezension ist eine *unmittelbare* Reaktion auf Moleschott. Feuerbachs naturwissenschaftliche Begründung des Materialismus läßt sich nämlich nicht auf nur eine Rezension beschränken, sondern nimmt im weiteren Verlauf die selbständigen Züge eines umfassenderen philosophischen Interesses an. Rawidowicz hat sicherlich Recht, wenn er „*Der Mensch ist, was er isst*“ weder als das letzte Wort der Philosophie Feuerbachs begreift, noch als ein fundamentales Prinzip seiner Philosophie, und auch nicht als eine vorübergehende Phase seines Philosophierens.<sup>10</sup> Tatsächlich gibt es in der Rezension selbst einige Ansichten, die Feuerbachs spätere Schriften über Nahrung antizipieren – ich spreche von dem Gedanken der Aneignung,<sup>11</sup> der auf den subjektiven und objektiven Aspekten des Seins basiert.<sup>12</sup> In diesem Sinn ist Feuerbachs Moleschott-Rezeption kein Irrweg, sondern erscheint eher als eine eigene sich nach und nach herausbildende Position. Und wenn Feuerbach kein eindeutiger Materialist ist, wie Rawidowicz selbst anmerkt,<sup>13</sup> dann läßt sich Feuerbachs scheinbare „Krankheit“ nicht wie Hooks vorschlägt, durch den dialektischen Materialismus kurieren, als sei dessen Rigorismus geeignet, Feuerbachs vermeintlich schwachen oder kontemplativen Materialismus zu widerlegen.

Meines Erachtens ist das, was Feuerbachs intellektuelle Entwicklung – sogar bis zum Ende – kennzeichnet seine stetig wachsende Hinwendung zu einem universalen Wahrheitsanspruch, wie ihn Hegels Wissenschaftstheorie nahe legt,

<sup>9</sup> Feuerbach, *Die Naturwissenschaft und die Revolution*, S. 367.

<sup>10</sup> „So philosophisch-primitiv war Feuerbach doch nicht, wie Manche glauben, behaupten zu dürfen“ (Rawidowicz, 203.) Siehe auch seine faszinierende Diskussion um dieses Zitat herum.

<sup>11</sup> Feuerbach, *Die Naturwissenschaft und die Revolution*, 360.

<sup>12</sup> Feuerbach, *Die Naturwissenschaft und die Revolution*, 358

<sup>13</sup> „Materialist und kein Materialist! Feuerbach hat häufig Wert darauf gelegt ... zu betonen, daß er weder Idealist noch Materialist sei“ (Rawidowicz, 148); und noch einmal: „Er bleibt auch in den „Grundsätzen“ und später weder Empirist noch spekulativer Philosoph, weder Idealist noch Materialist“ (Rawidowicz, 149)

ein Wahrheitsanspruch also, den Feuerbach ansonsten als zu abstrakt meiden würde: d.h. daß die Wahrheit der menschlichen Bedingung in ihrer Abhängigkeit von der Vermittlung liegt, die durch die unverbrüchliche Einheit von Subjekt und Objekt geschaffen wird. Feuerbach wich niemals wesentlich von seiner frühen, in den Vorlesungen zu Hegels Logik formulierten Position ab, daß *das Wesen des Menschen die Einheit von Gegensätzen* sei, welches zeigt, daß er im Kern dem Hegelschen System verhaftet blieb. Es fällt leicht, diesen Grundgedanken in allen Schriften Feuerbachs zu verfolgen, ob in den Vorlesungen über die Logik oder die *Geschichte der Neueren Philosophie*, ob in den *Todesgedanken* oder dem *Wesen des Christentums* und so weiter. Der Hauptunterschied zu seiner späteren Philosophie ist, daß die Wahrheit dieser Einheit nicht eine logische, sondern eine reale Einheit ist. Für Feuerbach bedeutet reale Erkenntnis im Wesentlichen eine Erkenntnis, die sich auf Daten stützt, d.h. auf eine sinnlich gegebene Einheit, die vorhanden sein muß, bevor sie Gegenstand des Denkens wird.

Natürlich verursacht die Interpretation Feuerbachs als subtilen Denker einen Aufschrei in den feindlichen Hochburgen des Idealismus und Materialismus. Feuerbach ist hauptsächlich ein Reduktionist. Nehmen wir zum Beispiel seine Vorliebe für den Ausdruck „nichts anderes als“, den er *ad infinitum* verwendet, ich zähle 143 Beispiele allein in *Das Wesen des Christentums*. Seine Religionsphilosophie versucht ständig, ihre Objekte zu anthropologischen Ankündigungen zu machen. Aber unterstellen wir nur einmal, daß eine dieser Reduktionen, von denen es so viele gibt, eine unerwartete und unreduzierbare Komplexität enthält? Lassen Sie uns eine Reduktionsformel aus dem Wesen des Christentums wählen, die am besten zu unserem Thema paßt: Die Eucharistie, die etwa die Hälfte des Wesens des Christentums ausmacht. Christentum bestehe aus nichts anderem als Feiern und Baden, wie Feuerbach im Vorwort zur Zweiten Ausgabe des *Wesen des Christentums* sagt, weil nach Luther die einzigen beiden Sakramente die Eucharistie und die Taufe seien.<sup>14</sup> Feuerbachs Interesse ist, das Mystische vom Praktischen abzustreifen, wodurch im Hinblick auf die Eucharistie der Ritus als Ausdruck leiblicher Selbsterhaltung erscheint. Feuerbach ist als anthropologischer Reduktionist dazu gezwungen, den religiösen Ritus zu anthropologisieren. Wie er später herausstellt, liest niemand die *Illias* und glaubt, daß die Götter die Opfer der Achäer und Trojaner essen; warum sollte der Anthropologe christliche Rituale anders rekonstruieren?<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Feuerbach, Ludwig: *Das Wesen des Christentums*. In: *Gesammelte Werke*. Hrsg. Werner Schufenhauer. Berlin: Akademie-Verlag 1973, Bd. 5, S. 1, n. 1.

<sup>15</sup> Feuerbach, *Das Geheimnis des Opfers*, S. 4

Feuerbach erweitert seine Ansichten durch ein Kapitel im *Wesen des Christentums*, welches den „*Widerspruch in den Sakramenten*“ behandelt. Hier zeigt er, wie er die Eucharistie als ein imaginäres Fest ansieht. Warum sehen Christen Brot als Christus? Nur was ich berühre, sehe, rieche, schmecke und höre, so Feuerbach, ist real, und ich sehe Christus nicht in der Eucharistie, nur Brot. Tatsächlich ist es Christus nur für diejenigen, die glauben; Ungläubige hingegen sehen nichts als Brot: „*Der Glaube ist die Macht der Einbildungskraft, welche das Wirkliche zum Unwirklichen, das Unwirkliche zum Wirklichen macht.*“<sup>16</sup> Somit ist die Eucharistie nicht nur die Wahrheit der christlichen Religion aus ihrer eigenen Begrifflichkeit heraus (d.h. aus der Menschwerdung Gottes), sondern auch die Wahrheit der christlichen Theologie aus der Begrifflichkeit der Anthropologie heraus, denn, nach Feuerbach, liegt in der Eucharistie die letztendliche Leugnung von Wahrheit vor (erinnern Sie sich: Selbstvergessenheit ist die zentrale Aufgabe der Theologie): sie leugnet, daß das wahrnehmbare Brot eben Brot ist. Sie leugnet die Wahrheit der Sinne, wodurch am Ende ihre Gottesliebe zur Menschenverachtung umschlägt. Aber die Eucharistie lenkt uns auch in die Richtung einer einfachen Wahrheit, auf die sich Feuerbachs spätere Schriften zu Nahrung konzentrieren werden. Im *Wesen des Christentums* sieht Feuerbach nur die Vorstellungskraft am Werk: die Hostie ist nur Fleisch in der Imagination. Aber später erkennt Feuerbach, daß die Imagination mutatis mutandis Recht hat: Brot *ist* Fleisch, welches genau dem entspricht, was die Kirche lehrt, nur daß diesmal die Doktrin inspiriert ist von einem realen und nicht theologischen Sinn. Wenn wir Brot essen, nehmen wir es auf: für Feuerbach sind wir Brot, das zu Fleisch geworden ist und daher ist weniger die Menschwerdung Gottes, sondern eher die Menschwerdung des Brotes Thema.<sup>17</sup> Somit schlägt Feuerbach vor, daß der Wechsel von menschlichen Blutopfern zu Tier- und Pflanzenopfer ein latentes Wissen dieser Grundwahrheit voraussetzt: wenn menschliche Nahrung im Grunde genommen der menschliche Körper ist, dann ist jedes Nahrungsoffer tatsächlich ein Menschenopfer, nur diesmal das Opfer eines kultivierten Volkes<sup>18</sup> – eine seltsam unkomplizierte Randbemerkung

<sup>16</sup> Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, S. 402

<sup>17</sup> „*Ein reflexiver oder unmittelbarer, denn ein mittelbarer oder indirekter Anthropophag ist jeder Mensch, denn wir essen und verdauen ja nur von einem Tiere oder einer Pflanze, was unsersgleichen, unseres Wesens ist, was mögliches und mittelbares Menschenfleisch und Menschenblut ist*“ (Feuerbach, *Das Geheimnis des Opfers*, S. 47) Siehe auch Feuerbach, Ludwig: *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit*. In: *Gesammelte Werke*. Hrsg. Werner Schufenhauer. Berlin: Akademie-Verlag 1990, Bd. 11 S. 179, wo Feuerbach über die „*Menschenwerdung der Natur*“ spricht. Schließlich siehe auch *Das Geheimnis des Opfers*, S. 48 das davon handelt, daß Brot und Wein spezifisch als menschlicher Körper behandelt werden.

<sup>18</sup> Feuerbach, *Das Geheimnis des Opfers*, S. 48 f.

eines Meisters des Argwohns. Die Eucharistie ist damit nichts anderes als eine Kurzformel der zentralen „Wahrheit“ der Lebensmittelchemie, wodurch Feuerbachs Interesse an Moleschotts Ansatz im *Wesen des Christentums* schon im Keim angelegt ist. Diese These läßt sich auch durch Feuerbachs berühmte Aussage belegen, daß das Christentum wohl die *Menschenwerdung* sah, aber schief.

Als Feuerbach in seinen späteren Schriften Moleschott und dessen Theorie der Nahrung anspricht, tut er dies im Rahmen einer Kritik am Idealismus. Diese Kritik steht zweifellos in Übereinstimmung mit seinen früheren Gedanken zur Eucharistie, deren gemeinsamer Nenner der Widerstand gegen die radikale Subjektivierung der Objektivität ist. *Das Wesen des Christentums* verneint eine nicht wahrnehmbare, subjektive Bedeutung des Brots. Das wirkliche empirische Objekt spielt die bedeutende Rolle in der Beziehung des Subjekts zu ihm, und, obwohl das Objekt eine Projektion des Subjekts ist, kann das Subjekt das Objekt nicht so projizieren wie es will, denn das Subjekt ist auch eine Projektion des Objekts; beide bilden eine Ökonomie oder ein System gegenseitiger Beeinflussung. Die Reduktion des Objekts, ob durch Idealismus oder Religion, auf bloße Erscheinung, anstelle seiner Wahrnehmung als eigenes Phänomen einer spezifischen Ökonomie, ist aus der Perspektive Feuerbachs falsch, und wird dementsprechend in seinen materialistisch kulturwissenschaftlichen Schriften über Nahrung aufs schärfste angegriffen.

Erlauben Sie mir kurz, Feuerbachs Version von Idealismus zu umreißen, die er in seiner Schrift *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit* vage auf Fichte zurückführt.<sup>19</sup> Idealismus sehe die Welt als das Produkt des Geistes, so wie das Christentum auch. Überrascht muß Feuerbach feststellen, daß das Christentum ein reicheres Verständnis der Schöpfung hat als der Idealismus, denn das Christentum sieht die Welt nicht wie der Idealismus als vom Geist durch Vernunft erschaffen,<sup>20</sup> sondern vielmehr aus dem Willen und der Liebe Gottes erstanden. Nach Feuerbach verstehe der Idealismus die Welt daher nur in den Begrifflichkeiten einer sich selbst genügenden Vernunft, was bedeutet, daß er die Welt auf Vernunft reduziere. Somit liefert uns Feuerbach hier ein einfaches Bild vom Idealismus, worin die Empfindungen, die ein Subjekt erfährt, bloße Artefakte des Bewußtseins sind, die keine objektive Verbindung mit der vermeintlichen realen Welt haben. Ohne eine Kritik der Erkenntnisfähigkeiten, kann, idealistisch argumentiert, nicht nur keine wahre Aussage über den Erkenntnisgegenstand gemacht, sondern streng genommen nicht einmal wahrgenommen werden.

---

<sup>19</sup>Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 170 ff..

<sup>20</sup>Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 174.

Dieser epistemologische Wechsel vom „Was wir wissen“ zum „Wie wir wissen“ impliziert, daß das Subjekt nur sich selbst erfährt, nicht aber die Außenwelt. Die Außenwelt ist bloß der Erfahrung von Empfindungen aufgepfropft durch das Prinzip sich selbst genügender Vernunft: Die Künsteleien des Bewußtseins werden, da sie Wirkungen sind und damit eine Ursache haben müssen, als in der Außenwelt befindlich postuliert. Aber wir erfahren nicht die Ursache, nur die Wirkung, und so ist die Wirkung die einzige Wirklichkeit für das Subjekt. Deshalb, so die Position des Idealismus, habe der Materialismus Unrecht, denn er gehe von der Außenwelt aus, als wäre sie das Prinzip der Erkenntnis und Erfahrung. Stattdessen sei aber das „Ich denke“ der eigentliche Ausgangspunkt, denn das Subjekt sei die Grenze der Erkenntnis.

Tatsächlich glaubt Feuerbach, daß der Idealismus richtigerweise vom Subjekt ausgehe, denn ich kann die Welt nur durch meinen eigenen Körper erfahren.<sup>21</sup> In diesem Sinne ist die Welt mein Objekt; die Welt ist eine Objektivierung, eine Projektion meines Selbst nach außen. Aber Feuerbach sagt auch, daß der Idealismus von dem falschen Subjekt ausgehe, denn der Idealismus geht nicht von dem empirischen Subjekt aus, das zu einer bestimmten Zeit in einem bestimmten Raum und in einer Gemeinschaft mit anderen angesiedelt ist, sondern von dem transzendentalen Subjekt, das von jeder raum-zeitlichen, und besonders wichtig, von jeder Zeugungskraft und sexuellen Differenz losgelöst ist. Die „wirkliche Situation“<sup>22</sup>, wenn wir sie so nennen können, ist nämlich die, daß es nur ein Selbst inmitten des Anderen geben kann – Ich existiert nur zusammen mit einem Du.<sup>23</sup> Die wirkliche Situation zwingt die Philosophie anzuerkennen, daß wir Bedürfnisse und Wünsche haben, bevor wir abstrakt denken.<sup>24</sup>

Hegel überwindet sicherlich diese Unzulänglichkeit des kritischen Idealismus, indem er die gegenseitige Implikation aller Gegensätze aufzeigt, aber sein Erfolg

<sup>21</sup> Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 171

<sup>22</sup> Ich entleihe den Begriff Steven G. Smith „Greatness in Theism and Atheism: The Anselm Feuerbach Conversation.“ In: *Modern Theology* 12:4 (1996), S. 388.

<sup>23</sup> „Ich setze nur ein Subjekt, ein Du außer mich, weil an und für sich mein Ich, mein Denken ein Du, ein Objekt überhaupt voraussetzt,“ (Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 172). Dies ist eine von Feuerbachs ältesten Positionen. In seiner Dissertation schreibt er: „*Alter appellari potest Alter Ego; contra in cogitando in memet ipso ille Alter Ego est, ipse sum simul Ego et Alter, idque modo indiscreto, neque certus quidam Alter, sed Alter omnino (sive in specie)*,“ (Feuerbach, Ludwig. „De Ratione, Una, Universali, Infinita. Dissertatio Inauguralis Philosophica Autore Ludovico Andrea Feuerbach, Philosophy. Doct. Erlangae MDCCCXXVIII.“ In : *Gesammelte Werke* Hrsg. W. Schuffenhauer und Wolfgang Harich. Berlin: Akademie-Verlag, 1980. Bd. 1, 16) Diese Position macht, wie so vieles andere, mit der Zeit eine Transformation durch von einer logischen Position zu einer anthropologischen Position.

<sup>24</sup> „*Mein verständiges Außermichsetzen ist nur eine Folge dieser physikalischen Voraussetzung; das Sein geht dem Denken vorher,*“ (Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 172).



kostet ihn einen hohen Preis, denn sein System, das Abstraktion überwinden sollte, geht selbst von der ultimativen Abstraktion aus: Es ist reines Sein, das ohne Voraussetzung gedacht werden kann. Feuerbach stimmt diesem spekulativen Ansatz nicht zu: reines Sein selbst beinhalte eine Voraussetzung – nämlich jenes Sein, von dem es abstrahiert worden ist. Somit sei alles Denken begründet und könne niemals voraussetzungslos sein, wie Hegel fälschlicherweise glaube. In seiner *Kritik der Hegelschen Philosophie* von 1839, die trotz ihrer zeitlichen Nähe zur Bachman-Kritik Feuerbachs öffentlichen Bruch mit dem orthodoxen Hegelianismus bezeugt,<sup>25</sup> erläutert Feuerbach sehr klar den Fehltritt der spekulativen Philosophie. Diese Kritik zählt zu Feuerbachs bekanntesten Texten und ihr Ruhm sollte uns eigentlich klarer sehen lassen, daß Feuerbachs Moleschott Rezeption nicht ein bloßer Anhang an den Feuerbachschen Textkorpus ist, der vernachlässigt werden kann, sondern tatsächlich essentiell ist. Nach Feuerbach treffen die hauptsächlichen Mängel des Idealismus, den er überwinden will auch auf Hegel zu: Der Idealismus insgesamt und Hegel insbesondere verstehen die Frage der Subjektivität und Objektivität der Welt nämlich nur aus einer theoretischen Perspektive, wohingegen die Welt – die sie in ihren eigenen theoretischen Konstrukten begrenzen wollen – ursprünglich ein Objekt des Wunsches, oder praktischer Aktivität ist, bevor sie sich als ein Objekt des Denkens darstellt. Religiöse Menschen wissen dies, sagt Feuerbach: für den Gläubigen ist die Welt durch den Willen Gottes geschaffen und wird durch seine Liebe getragen.<sup>26</sup>

Um seine Aussage zu belegen, betrachtet Feuerbach zuerst eine Katze und eine Maus, welches ich recht lehrreich finde, weil dieses Beispiel zwar auf eine berühmte Hegel-Passage zurückgeht, dessen Inhalt aber zugleich umkehrt. In dem zu Recht berühmten Kapitel über sinnliche Gewißheit in der *Phänomenologie des Geistes* erklärt Hegel, wie Tiere schon in die Geheimnisse der Endlichkeit eingeweiht sind, oder besser der Nichtigkeit des Sinnobjekts: sie suchen nicht nach ihrer andauernden Substanz sondern fressen sie und manifestieren so ihre Nichtigkeit indem sie ihre Endlichkeit immanent werden lassen, ihr eigenes Eschaton. Kurz gesagt, Tiere zeigen die negative Struktur ihrer sinnlichen Realität. Feuerbach stimmt teilweise zu. Tiere zerstören tatsächlich ihre Objekte. Aber

---

<sup>25</sup> „Hegel beginnt mit dem Sein, d.h. dem Begriffe des Seins, warum soll ich nicht mit dem Sein selbst, d. h. dem wirklichen Sein, beginnen können?“ (Feuerbach, Ludwig. *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*. In: *Gesammelte Werke*. Hrsg. Werner Schufenhauer und Wolfgang Harich. Berlin: Akademie-Verlag, 1982, Bd. 9, S. 23). Siehe auch Walter Jaeschkes einsichtsvolle Kritik dieser Kritik: „Die Göttliche und die menschliche Vernunft. Zu Feuerbachs Kritik des Ontologischen Beweises.“ In: *Archiv di Filosofia* 58: 1-3 (1990) 371ff. Er beschuldigt Feuerbach, stillschweigend vier Sinne des Seins gleichzusetzen.

<sup>26</sup> Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 174.

Hegel übersehe, daß die Beziehung zwischen einer Katze und einer Maus nicht bloß negativ ist, sondern auch positiv. Die Katze muß die Maus fressen; die Katze lebt von der Maus. Die Maus hilft daher, das Wesen der Katze herzustellen und dies nicht nur in dem negativen Sinn als ein Moment der *omnitudo realitatis* einer sorgfältigen Definition. Die Katze ist nicht nur eine Katze, weil sie keine Maus ist (ein rein negatives Moment, das in dem Fressen der Maus konkret wird), sondern ist in der Tat eine Katze, weil sie Mäuse frißt.<sup>27</sup> Im Englischen können wir sogar sagen, daß die Katze ein „mouser“ ist. Das negative Moment des Fressens schlägt um in Positivität: die Maus ist passend für die Katze, oder vielleicht sollte ich sagen, die Maus ist *conveniens* für die Katze, um bei einer älteren Sprache zu bleiben, von der ich glaube, daß sie hilfreich für die Interpretation Feuerbachs ist. Dies ist eine positive, passende Beziehung, weil die Katze nur frißt, was sie fressen kann: was sie frißt (oder sich aneignet) muß ihr physisch angemessen sein. Was der Katze nicht angemessen ist, ist Gift für die Katze. So, schließt Feuerbach, ist das Subjekt wirklich ein Subjekt-Objekt; die Katze ist eine Maus-Katze. Aber ist dies ein Beweis, daß Feuerbach das Objekt auf das Subjekt reduziert? Im Gegenteil: nein, dies ist es nicht. Denn es stellt sich schnell heraus, obwohl diese Katze diese Maus frißt, daß die ‚Katzenhaftigkeit‘ nicht die ‚Maushaftigkeit‘ aufhebt; als Gefressene wird die Maus zur Katze, aber ‚Katzenhaftigkeit‘ wird nicht zur ‚Maushaftigkeit‘. Wenn sie dies wäre, so Feuerbach, dann würde auch ‚Katzenhaftigkeit‘ verschwinden – nicht aufgrund irgendwelcher logischer Machenschaften, sondern aufgrund der einfachen Tatsache, daß Katzen nichts mehr zu fressen hätten und aussterben würden.<sup>28</sup> Diese Kritik Feuerbachs an Hegel birgt zurückhaltend formuliert gewisse Probleme, wie zum Beispiel die erstaunliche Annahme, daß Katzen nur Mäuse fressen. Aber wenn wir diese falsche Voraussetzung beiseite lassen, ist Feuerbachs tieferes Argument offensichtlich: Wesen fressen, was für sie angemessen ist und bilden so eine eigene Ökonomie mit ihnen. Und so schluckt das Subjekt nicht sein eigenes Objekt à la Hegel, sondern wird statt dessen zu einer Art doppeltem Wesen: Zu einer Mauskatze, so wie das Objekt auch zu einer Art doppeltem Wesens wird: eine Katzenmaus. Bei Hegel tritt das Objekt in die Definition des Subjekts durch genau festgelegte Negation. Wir können im Gegenteil sagen, daß das eigentliche Objekt

<sup>27</sup> Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 174.

<sup>28</sup> „Wohl tötet die Katze die Maus; aber sie tötet nur einige, nicht alle Mäuse, weil sie mit der Afhebung aller für sie genießbaren tierischen Objekte sich selbst aufhöbe, weil sie, um selbst leben zukönnen, anderes muß leben lassen,“ (Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 175.)

Feuerbachs im Subjekt als eine Art festgelegte Position eingelagert ist.<sup>29</sup> Diese Dialektik von Subjekt und Objekt ist somit offen gestaltet: beide Begriffe bleiben erhalten.

Der Idealismus, den Feuerbach karikiert, weiß selbstverständlich, daß es kein Subjekt ohne Objekt gibt, aber er sieht dies als bloß empirisch wahr an. Da jedoch das Empirische dem Bereich veränderlicher Sinnlichkeit zugehört und damit dem Bereich des Falschen, allenfalls Akzidentellen, erkennt der Idealismus das Empirische nicht als transzendente Wahrheit an. Feuerbach erwidert scharf: das Objekt ist nicht einfach das Objekt der Empfindung, sondern auch die Voraussetzung für die Empfindung. Mit anderen Worten: daß es so etwas gibt wie Empfindung, hängt davon ab, daß es eine objektive Welt gibt, eine Welt außerhalb unserer Körper, die unserer Fähigkeit, sie zu erkennen, entspricht. Die objektive Welt ist damit eine transzendente Wahrheit, insofern, als sie die Bedingung der Möglichkeit von Empfindungen ist.

Feuerbach steht dann in gewissem Widerspruch zu Kant, dessen transzendente Philosophie zwar ebenso die radikale Unterscheidung von Subjekt und Objekt anficht, dessen Terminologie und System aber unseren Zugang zu den Dingen, wie sie in sich selbst sind, verneint. Kant argumentiert, daß wir die Dinge an sich selbst nicht erkennen können, weil deren Erkenntnis ohne Standpunkt wäre, und ein Standpunkt sei genau das, was Erkenntnis verlange (d.h. Verstehen wird zur Erkenntnis, indem es Urteile durch ästhetische Anwendung ihrer Konzepte auf die Erfahrung fällt). Während Feuerbach sicherlich die Existenz perspektivenloser Erkenntnis bestreitet (dies ist genau die Aufgabe des *Wesen des Christentums*, das de facto eine spärlich verkleidete Hommage an die Transzendente Dialektik darstellt),<sup>30</sup> führt er ebenso wenig die Dinge in sich auf diese epistemologische Sackgasse. So denkt Feuerbach, daß er Kants Sprache vereinfachen kann: wir haben Zugang zu den Dingen wie sie sind, weil sie uns entsprechen, und dies in beiden Bedeutungen dieses zweideutigen Begriffs: Sie entsprechen unserem Selbst, passen zu uns, und werden dadurch Teil unserer selbst. Dieses bipolare, dialektische Werden ist genau Feuerbachs großer Unterschied zu Hegel, der nur in Begriffen der Absorption oder des Schluckens

---

<sup>29</sup> „...daß wir nur verdauen kraft der „Negativität“ unseres Magens oder Willens, was positiv, kraft seiner eigenen Naturbeschaffenheit verdaulich ist, nur also essen, was eßbar, nur sehen, was sichtbar, nur tasten, was tastbar, daß folglich das schlechthin sogenannte Objekt ebensogut Objekt-Subjekt als das schlechthin sogenannte Subjekt wesentlich und unabsonderlich Subjekt-Objekt, d. h. das Ich Du-Ich, der Mensch Welt- oder Naturmensch, gleichwie die Katze wesentlich Maukatze,“ (Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 175).

<sup>30</sup> Bevor Feuerbach sich für den Titel *Wesen des Christentums* entschied, wollte er, daß der Titel irgendwie ausdrückt, daß das Werk eine *Kritik der unreinen Vernunft* ist. Siehe Schuffenhauer, Werner „Vorbemerkung.“ *Das Wesen des Christentums*, S. 6.

spricht. In *Naturwissenschaft und die Revolution*, sagt Feuerbach, daß das Leben selbst nicht das System einer Reduktion ist, sondern das des Wechsels: „Leben ist Stoffwechsel,“ wie er Moleschott zitiert.<sup>31</sup> Nach Feuerbach spiegeln wir die objektive Welt in unseren eigenen Körpern: es ist, als ob eine objektive Welt in uns den Grund für unsere Empfindungen darstelle. Obwohl wir Körper besitzen und uns damit von anderen Körpern unterscheiden, sind unsere Körper doch völlig porös und sogar undicht.<sup>32</sup> Die Löcher in unseren Körpern nehmen die äußere Welt nach innen auf und geben im Wechsel wieder etwas heraus. So hatte Feuerbach schon ein Jahrhundert vor Merleau-Ponty den Chiasmus begriffen: Wir existieren als eine Öffnung zur Welt. Diese offene Dialektik des gegenseitigen Einflusses durchwandert vollständig unser Wesen. Atmen, Essen und Trinken illustrieren diese poröse Promiskuität am besten: Atmen ist die Vermischung der Luft mit unseren Körpern; Essen ist die Vermischung von festen Stoffen mit unseren Körpern; Trinken ist die Vermischung von flüssigen Stoffen mit unseren Körpern. Aber was wir atmen, essen und trinken fließt wieder aus unseren Körpern heraus und tritt wieder in die objektive Welt ein, vielleicht als Quelle der selbst nivellierten Last der *Afterweisheit*. Da wir von der so genannten äußeren Welt leben, da wir ohne Luft, Nahrung und Trinken nichts empfinden würden oder so etwas wie eine innere Welt hätten, ist die äußere Welt wahrhaft transzendental gegenüber unserer Wahrnehmung und nicht nur ein Objekt der Empfindung.<sup>33</sup>

Tatsächlich müssen wir, bevor wir von einer objektiven Beziehung mit der Welt sprechen, über ein chemisches Band mit der Welt sprechen. Wir atmen bevor wir denken – wir haben physikalische Bedürfnisse die vor dem Denken existieren müssen, wie Aristoteles und andere griechische Denker schon wußten. Platon gründet seine *Republik* auf den Philosophen, dessen körperliche Integrität durch politische Ordnung und Nahrung sichergestellt werden muß. Platons vielleicht schönster Dialog findet bei einem Fest statt – das Thema eines ergreifenden Bildes von keinem anderen als Feuerbachs berühmten Neffen Anselm Feuerbach – und sagt so auf poetische Weise, daß Nahrung und Philosophie miteinander verflochten sind. Aristoteles arbeitet mit demselben Grundprinzip. „Primum vivere, diende philosophari,“ zitiert Feuerbach in seiner Schrift „Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit.“ Wie deutet er dies?

---

<sup>31</sup> Feuerbach, *Naturwissenschaft und die Revolution*, 360.

<sup>32</sup> Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 177

<sup>33</sup> Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 177.

*So hat der Hunger infolge vorausgegangener Enthaltung oder Entbehrung von Speisen mich in der Gewalt, nötigt mich, nur an den Magen zu denken; ist aber der Hunger gestillt und folglich vergangen, so habe ich nun Zeit und Freiheit, statt an den Magen, an meinen Kopf zu denken...*<sup>34</sup>

Kurz gesagt, es wäre ungesund, die Existenz genau jener materiellen Bedingungen anzuzweifeln, die wir brauchen, um zu zweifeln. Sydney Hook denkt, daß diese triviale Position das Ende der Feuerbach'schen Argumentationskette darstelle. Aber wie schon erwähnt, argumentiert Feuerbach nicht epistemologisch, weshalb das positive Moment seines Arguments von Bedeutung ist. Ich meine: würde Feuerbach uns nur sagen, wie wir etwas erkennen, dann wäre seine Position ein naiver Realismus, von dem man lieber schweigt, und die Kritiken von Wartofsky und Hook wären fatal. Aber Feuerbach, so behaupte ich, denkt ontologisch, d.h. sein Interesse bezieht sich auf die Frage des „was wir sind“, nicht auf die Frage „wie wir erkennen“. Dieser Ansatz birgt ein erkenntnistheoretisches Potential, dessen Bedeutung erst im folgenden Jahrhundert entfaltet werden sollte, wie wir oben in Bezug auf Merleau-Ponty sahen.

Im Vorhergehenden habe ich gezeigt, daß Feuerbach dem Negativen entgeht, indem er nicht den anerkanntermaßen scholastischen Begriff *conueniens* (Angemessenheit), benutzt. Feuerbach verwendet den Begriff des „Wohlseins“ und definiert ihn typisch reduktiv und absolut negativ als „nichts anderes als Identität, Einigkeit von Subjekt und Objekt.“<sup>35</sup> Hunger ist nicht nur der Mangel an Nahrung durch eine Art der „Enthaltung“ sondern ist eher die „Entbehrung“, die „privatio“ von Nahrung. „Privatio“, als das negative Moment, das dem „Wohlsein“ eigen ist, bezieht sich nämlich immer auf etwas, das dem Subjekt eigen ist, das zu seinem Subjektsein gehört und ist somit ein Moment der inneren Ökonomie des Subjekts. Feuerbach fragt, ob diese Beziehung, die er hier Wunsch nennt, nicht

*Ein Ausdruck davon [ist], daß er für mich nicht ein unentbehrlicher und wesentlicher ist, daß ich nur durch ihn lebe und bestehe, daß ich also zu ihm als einem Objekt meiner Selbstliebe nicht nur in einem negativen, sondern auch positiven, nicht nur herrischen, sondern auch untertänigen, mich zu Dank verpflichtenden Verhältnis stehe.*<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 65.

<sup>35</sup> Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 178.

<sup>36</sup> Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 175.

Daraus folgt: Die „privatio“ der „Identität“ ist „Unwohlsein“: „*Darum sind Hunger und Durst peinliche Empfindungen, Empfindungen des Unwohlseins, weil hier diese Einheit unterbrochen ist, weil ich ohne Speise und Trank nur ein halber, kein ganzer Mensch bin.*“<sup>37</sup> Wenn ich hungrig bin, bin ich von mir selbst abgespalten, meinem eigenen Wesen. Ich bin eine halbe Person. Diese Sprache ist jedem vertraut, der die *Todesgedanken* gelesen hat, in denen Feuerbach Schmerzen als die Entbehrung der Ganzheit beschreibt,<sup>38</sup> und Tod als den Verlust der Gattungszugehörigkeit des Individuums. Feuerbach deutet in diesem Buch sogar an, daß Schmerz ein ontologisches Argument ist, das die Unbegrenztheit des menschlichen „Gattungswesen“ als der „Inbegriff aller Realitäten“<sup>39</sup> beweist, ein Argument, das er auch in den *Vorlesungen über Logik und Metaphysik* anwendet und in der *Einleitung in die Logik und Metaphysik* antizipiert.<sup>40</sup> Diese Sprache von eigenem Objekt und von Entbehrung kommt der des Thomas von Aquin ziemlich nahe:

*Inde enim manifestum est omne agens agere propter finem, quia quodlibet agens tendit ad aliquod determinatum. Id autem ad quod agens determinate tendit, oportet esse conveniens ei: non enim tenderet in ipsum nisi propter aliquam convenientiam ad ipsum. Quod autem est conveniens alicui, est ei bonum.*<sup>41</sup>

In der Tat vervollständigt diese Passage aus der *Summa Contra Gentiles* perfekt Feuerbachs Verständnis von jener Beziehung, in der das Subjekt notwendig mit seinem Nahrungsobjekt steht, analog zum thomistischen Konzept der *Natura*: „*Wir können nicht genießen, wenigstens nicht verdauen, was schlechterdings unserer Natur widerspricht, kein Gift zu uns nehmen, ohne von ihm vergiftet, vernichtet zu*

<sup>37</sup> Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 178 f.

<sup>38</sup> Feuerbach, Ludwig. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. In: *Gesammelte Werke*. Hrsg. Werner Schuffenhauer und Wolfgang Harich. Berlin: Akademie-Verlag 1980, Bd. 1, S. 302 f.

<sup>39</sup> „... die einzigen Laute der Weisheit, die aus dir kommen, sind die Töne des Schmerzes, denn das Wesen, die Gattung, das absolut vollkommene Allgemeine, dessen Wirklichkeit in deinem Verstande du verleugnest, affirmierst und bejahst du in deinen Schmerzen, diese und deine Seufzer sind die einzigen ontologischen Argumente, die du vom Dasein eines Gottes gibst“ (Feuerbach, *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*, 302)

<sup>40</sup> Siehe Feuerbach, Ludwig. *Vorlesungen über Logik und Metaphysik [Erlangen 1830/1831]*, Ed. Carlo Ascheri und Erich Thies. Texte zur Forschung, Nr. 23. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976, S. 171-178; und Feuerbach, Ludwig, *Einleitung in die Logik und Metaphysik [Erlangen 1829/1830]*, Ed. Carlo Ascheri und Erich Thies. Texte zur Forschung, Nr. 22. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975, 81 ff.

<sup>41</sup> Hl. Thomas von Aquin. *Summa contra Gentiles*. In: *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, Romae: Ad Sanctae Sabinae, 1961. Buch 3, 3, 2.

werden.“<sup>42</sup> In der Moleschott Rezension heißt es: „*Das Sein ist eins mit dem Essen; sein heißt essen; was ist, ißt und wird gegessen. Essen ist die subjektive, tätige, Gegessenwerden die objektive, leidende Form des Seins, aber beides unzertrennlich.*“<sup>43</sup> Wartofsky lehnt diese Definition als Ausdruck der realen Einheit von Subjekt und Objekt als nur halbe Wahrheit ab<sup>44</sup>, ohne anzuerkennen, daß die von Feuerbach in Anschlag gebrachte reale, materiale Einheit den abstrakten Idealismus überwindet, indem sie die Unzulänglichkeit der spekulativen Methode Hegels aufzeigt und dadurch korrigiert.

Feuerbach argumentiert folgendermaßen: Essen ist nichts mehr als sich die objektive Realität in unsere subjektiven Körper anzueignen: „*wir zerkauen und zermalmen es mit unsern unästhetischen Zähnen... um es uns förmlich einzuverleiben, in Fleisch und Blut zu verwandeln, sein Wesen zu unserm Wesen zu machen.*“<sup>45</sup> Aber da wir wissen, daß Feuerbach nicht glaubt, daß ‚Maushaftigkeit‘ in ‚Katzenhaftigkeit‘ verschwindet, wissen wir, daß dieses Reden vom ‚Wesen‘ kein Akt der Aufhebung ist, sondern eher ein Akt der Vollendung vermittelt einer offenen Dialektik, die Unpassendes passend macht. So zeigt im Gegensatz zum Fressverhalten der wilden Tiere das menschliche Mahl nicht die bloß materielle Verfügbarkeit der Welt, noch die Reduktion des Menschen zum Triebwesen. Vielmehr illustriert das Mahl in Feuerbachs Einschätzung das Leibnizsche *vinculum substantiale*<sup>46</sup> zwischen der Empfindung menschlichen Mangels und dem Verzehr dessen, durch den dieser Mangel behoben wird. Feuerbach nennt dies an anderer Stelle auch „Empathie“.<sup>47</sup> In gewissem Sinne bietet Feuerbach also eine naturalisierte Version der transzendentalen Deduktion: Er deutet an, daß wir die Welt so erfahren, wie wir sie erfahren, weil die Kategorien des Verständnisses weder objektiv noch subjektiv, sondern prinzipiell durchlässig sind. Subjekt und Objekt können nach Feuerbach nur abstrakt voneinander geschieden werden. Wenn die moderne Philosophie diese Abstraktion vornimmt, ist dies eigentlich nichts mehr als ein logischer Trick, der eine tiefere ontologische Wahrheit verdeckt: entledigt sich das Subjekt seines Objekts (hier: Nahrung) via Abstraktion, entledigt es sich auch seines Subjektseins. Das Subjekt vergeht und damit die Spiritualität, Geistigkeit insgesamt.

Daher wäre es besser die im spekulativen Dunkel liegenden Sphären des Subjektiven und Objektiven als innere und äußere Pole im Spiel einer offenen

<sup>42</sup> Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 175.

<sup>43</sup> Feuerbach, *Die Naturwissenschaft und die Revolution*, S. 358.

<sup>44</sup> Wartofsky, S. 415

<sup>45</sup> Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 178.

<sup>46</sup> Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 178.

<sup>47</sup> Feuerbach, *Das Geheimnis des Opfers*, S. 45.

Dialektik zu verstehen, oder als interpersonale „Mitte“, wie Desmond sich ausdrückt<sup>48</sup>, in der die unterschiedlichen Sphären der Gemeinschaft als Sphäre des Miteinander bedeutsam werden. Denn Äußeres und Inneres hängen voneinander ab, werden bedeutsam, aber nur im Dazwischenliegenden, welches die Grundlage ihres Vermittlungsprozesses darstellt. Hegel erkannte zwar die Sphäre des Zwischen, deutet diese aber nur idealistisch, d.h. als einen Vermittlungsprozeß, der nur im Spekulativen stattfindet. So wird das Vermittelte von vornherein vom spekulativen Ganzen geschluckt und damit als Mitte zwischen Subjekt und Objekt, Geist und Materie, Ich und Du. Wir können sagen, daß Feuerbach der spekulativen Selbstvermittlung der Begriffe widerspricht, weil solche zwar vorangegangene Vermittlungen „schlucken“, aber eben nur im Sinne eines logischen, nicht im Sinne eines wirklichen „Herunterschluckens“ der Idee durch Wirklichkeit. Kritisch ließe sich einwenden, daß Feuerbach selbst noch im Sprachduktus Hegels argumentiert und vielleicht deshalb auch das spekulative System nicht sprengt, welches sich vielleicht dadurch erklären ließe, daß Feuerbach die „Sprache der Mitte“ nicht kannte. Dennoch will Feuerbach im Gegensatz zu Hegel die Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt bewahren, indem er sie nicht als durch die Logik immer schon vermittelt sieht, sondern zuerst als real existierende, die in einem wirklichen und offenen dialektischen Austausch miteinander stehen.

Daher müssen wir Feuerbachs Moleschott-Rezeption im Kontext dieser offenen Dialektik verstehen. Aber diese Dialektik ist nicht mehr Hegels Dialektik, denn die Feuerbachsche Dialektik drängt danach, ihre Begriffe als nicht weiter reduzierbar anzuerkennen, weshalb sie aus der Sphäre des Begrifflichen in die Sphäre des Existentiellen eintauchen und damit zum Grundgerüst der Anthropologie werden. Natürlich könnten zahlreiche Zitate Feuerbachs selbst zeigen, daß ein gewisser Essentialismus oft seinen existentiellen Anspruch aushöhlt, aber vielleicht ist dies nur der Fall, weil er historisch den Gründern von sowohl transzendentalen als auch absolutem Idealismus zu nahe steht. Diese Beschränkung gilt nicht nur für Feuerbach; sogar seine Kritiker, zum Beispiel die Marx-Engels-Kooperative, der es doch eigentlich genau darum ging, nicht mehr vom „Wesen“, sondern vom „wirklichen Menschen“ zu sprechen, abstrahierten das konkrete leibliche Individuum zum funktionalen Moment historischer Prozesse. Trotz aller Einwände gegen Feuerbachs gewissermaßen nur halbherzigen Materialismus beharrt er auf der materialen Abhängigkeit des Menschen und damit auch der Gesellschaft. Als wirkliche und nicht einfach logische ist sie nicht eine negative und rationale

---

<sup>48</sup> Desmond, S. 5f. Das *Zwischen* ist einfach unsere Situation in der Mitte von schon vorhandenen Wesen. Diese Einfachheit aufzulösen, ist jedoch die verblüffende Aufgabe der Philosophie.



---

Abhängigkeit, in der Andersartigkeit ausgeglichen wird als negatives Moment des Selbst, sondern als positive und unreduzierbare Andersartigkeit in der Gemeinschaft mit dem Selbst. Kurz gesagt, er schlägt ein System vor, in dem „Anderssein“ wirklich und doch nicht absolut ist, ein System in dem Unterschiede tatsächlich existieren und nicht durch spekulative Konstrukte überwunden werden, und somit ein System, in dem Subjekt und Objekt sich nicht gegenseitig aufheben oder vernichten, sondern als Selbst und als Anderes sich immer wieder neu hervorbringen. Feuerbach schafft so eine offene Dialektik wahrer Intermediation, im Gegensatz zu einer geschlossenen Dialektik, die nur darin resultiert, daß das Absolute bloß wieder zum Selbst wird und sich dadurch immer nur selbst umkreist. Überlassen wir Feuerbach das letzte Wort: das Subjekt und das Objekt sind zwar „*unterscheiden*“, aber „*doch unzertrennlich verbunden*,“<sup>49</sup> und dies sieht man am klarsten durch das, was man ißt: denn, *der Mensch ist, was er ißt*.

---

<sup>49</sup> Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus*, S. 178.