The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	Zu Feuerbachs Schrift „Über die Vernunft “
Author(s)	Kita, Takako
Citation	哲学論叢. 1983, 13, p. 1-17
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66813
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

Zu Feuerbachs Schrift „Über die Vernunft“

Takako KITA

Die Absicht dieses Aufsatzes ist es, die Bedeutung von Feuerbachs Dissertation und Erstlingswerk „Über die Vernunft“ (1828) für dessen geistige Entwicklung zu untersuchen. Zu Verdeutlichung wird auch Feuerbachs spätere Schrift „Zur Kritik der Hegelschen Philosophie“ (1839) herangezogen und Feuerbachs Entwicklung zwischen beiden Schriften aufgezeigt.

Es ist allgemein bekannt, daß Feuerbach sein Erstlingswerk zusammen mit einem Brief an Hegel geschickt hat.[1] Bevor wir diese Schrift näher betrachten, verdienen zwei Bemerkungen in diesem Brief Aufmerksamkeit. Aus diesen Bemerkungen sind die Erfahrungen zu ahnen, die Feuerbach zur Kritik von Hegels Philosophie geführt haben. Dieser Brief bezeugt einerseits Bescheidenheit und Respekt gegenüber Hegel, zeigt aber zugleich Ansätze zur Distanzierung von ihm. Seine Abhandlung sei, so schreibt er, das Produkt seines eigenen Studiums, eine lebendige, sozusagen die wesentliche nicht nur formale, sondern freie Aneignung der Philosophie Hegels. Zudem meint er, daß es sich bei der Philosophie, die nach Hegel benannt wird, nicht um die Sache einer Schule, sondern der Menschheit als solcher handele. An dieser Aussage wird sichtbar, daß der „Auti-Hegel“[2] in dem jungen Hegelianer Feuerbach schon zu keimen begonnen hatte. Im Folgenden ist zu untersuchen, wie Feuerbachs Bemerkungen in seiner Abhandlung „Über die Vernunft“ konkretisiert sind und an welcher Stelle seine Kritik an Hegel Gestalt annimmt.

Die Aufgabe von Feuerbachs Schrift „Über die Vernunft“ war es, das allgemeine und unendliche Sein der Vernunft zu erweisen. An dieser Problemstellug läßt sich erkennen, wie stark Feuerbach noch dem

Hegelschen Standpunkt der allgemeinen Vernunft verhaftet war. Feuerbach versuchte seine Aufgabe zu erfüllen, indem er zuerst das reine Denken, dann das Selbstbewußtsein und zuletzt die Einheit von Denken und Erkennen in Betracht zog. Mit diesem Vorgehen folgte Feuerbach der Methode Hegels, d. h. dem Denk-Prozess: an sich, für sich und an und für sich. Jedoch konkretisierte Feuerbach das Unendliche oder das Absolute in Hegels Philosophie zum Gattungswesen und das Endliche zum Einzelnen. Zudem präzisierte er die Gattung zum „Du" und den Einzelnen zum „Ich" und entwickelte so den Gedanken des „Ich und Du".

Bekanntlich ist der Gedanke des „Ich und Du" ein Feuerbach sein ganzes Leben hindurch begleitendes Konzept gewesen. Obwohl Feuerbach als Schüler Hegels dessen Philosophie zu konkretisieren suchte, wurden die Begriffe „Ich und Du" zu dem, was ihn schließlich am weitesten von Hegel wegführte, wenngleich ihm das in seiner Frühzeit kaum bewußt gewesen sein dürfte.

Wie nun wird dieser Gedanke des „Ich und Du" in der Schrift „Über die Vernunft" entwickelt?

Feuerbach zeigt, daß die „Einheit von Ich und Du",[3] die zum Wesen der Vernunft gehört, auch im Tier oder im Naturwesen erscheint. Nach Feuerbach gibt es selbst bei den Tieren ein Bild jenes Moments, das wir Allgemeinheit nennen, indem aus der Verbindung zweier Wesen ein neues Exemplar der Gattung entsteht. Ein neues Exemplar der Gattung heißt der Nachkomme eines Individuums und entsteht durch die Verbindung eines mütterlichen und eines väterlichen Erzeugers. „In diesem Sinn ist jedes thierische Wesen eine Einheit von Ich und Du."[4] Aber weil die Natur nicht denkt, ist die Einheit von Ich und Du beim Tier, wenngleich an sich vorhanden, noch keine wirkliche Einheit, sie ist gleichsam, wie Feuerbach sagt, in verschiedene Individuen auseinandergelegt.

Nun ist freilich die Einheit von Ich und Du beim Menschen anders als beim Tier. Denn der Mensch hat ein Selbstbewußtsein. Dieses Selbstbewußtsein ist dadurch gekennzeichnet, daß es auf der einen Seite

nur Endliches und Einzelnes in sein Erkennen aufnimmt und in solchen endlichen Erkenntnissen sein Dasein hat, auf der anderen Seite aber sozusagen „das Grab aller seiner Erkenntnisse“ [5] ist, ihr Schicksal, das alles Einzelne und Bestimmte gleichsam in nichts auflöst. Mit anderen Worten hat dieses Selbstbewußtsein die Kraft und Fähigkeit des Unterscheidens und zugleich das allgemeine Prinzip aller Verschiedenheit. Sofern das „Ich“ bei diesem Selbstbewußtsein stehenbleibt, steht es als Einzelner neben der unbestimmbar großen Menge anderer Individuen oder nur als Einer unter Anderen. Deshalb ist dieses Selbstbewußtsein das Bewußtsein der Vielheit und Mannigfaltigkeit des Individuums.

Dieser Charakter des Selbstbewußtseins stammt aus dem menschlichen Bewußtsein der Individualität, das dem Bewußtsein der Gattung widerspricht. In der Natur ist die Gattung im Verhältnis zu den endlichen und vergänglichen Individuen unendlich und allgemein. Die Gattung bzw. das Allgemeine besteht und bleibt, während der Einzelne bzw. das Endliche entschwindet und vergeht. „Der Tod ist das gemeinsame Loos aller Individuen; in ihm trifft alle die gleiche Negation.“ [6] Obwohl die unzählbaren Individuen einer Gattung, welche zu einer bestimmten Zeit entstehen und leben, vergehen, wachsen doch immer neue nach. Das bestimmte Individuum freilich geht zu Grunde.

Zum Selbstbewußtsein nun gehört, daß das „Ich“ als endliches seine Vergänglichkeit und Negativität empfindet, sie fühlt und daran leidet. Erst wenn das „Ich“ fühlt, empfindet und leidet, ist es der Einzelne, nur das „Ich“ selbst. Damit setzt und behauptet es sich selbst. Damit wird Feuerbachs Definition von Sinnlichkeit verständlich: „Die Sinnlichkeit ist nichts weiter als Sein und Setzung des Einzelnen“, [7] und „Die Sinnlichkeit gibt nur Einzelnes.“ [8]

Im Menschen aber lebt zugleich ein Trieb nach Vereinigung mit dem Anderen, von dem er durch die Natur geschieden ist. Er sucht den Anderen, braucht ihn, er wird durch eine geheimnisvolle Lebensmacht getrieben, ihn zu lieben, ja er kann ohne den Anderen überhaupt nicht sein. Erst durch die Verbindung, welche so zwischen Mensch und Mensch entsteht, wird der Einzelne wirklich Mensch.

So bilden z. B. Mann und Frau zusammen die Gattung. Jeder ist nicht durch sich allein Eins, sondern nur durch das Andere. Damit Eins eine Zahl werde, d. h. damit überhaupt gezählt werden kann, muß es, meint Feuerbach, die Zwei geben. „Darum ist die Zwei die Zahl schlechthin, der Inbegriff der Zahl, in welchem die ganze unendliche Zahlenreihe bereits enthalten ist.“ [9]

Feuerbach meint nun, daß alle Verbindungen zwischen Menschen wie Liebe, Freundschaft, Mitgefühl und Mitleiden sinnlich und damit ihrer Natur nach beschränkt, partikular und endlich sind. Sofern das „Ich“ bei der Sinnlichkeit, die allein den Einzelnen konstituiert, verharrt, kommt die Einheit von „Ich“ und „Du“ nicht zustande, wie eng beide in Liebe und Freundschaft auch immer verbunden sein mögen. So ist die Einheit von Ich und Du für sich in jedem sinnlichen Wesen vorhanden.

Damit stellt sich die Frage, wie ein solches Selbstbewußtsein oder die Endlichkeit unseres Erkennens überwunden und die Einheit von Ich und Du hergestellt werden kann.

Nach Feuerbach ist das Bewußtsein, das er vom Erkennen aber nicht vom Denken unterscheidet, vom Selbstbewußtsein verschieden. Das Bewußtsein ist eigentlich das Bewußtsein des Unendlichen, der Begriff des Bewußtseins gilt als Gattungsbegriff. Dagegen bildet das Selbstbewußtsein nur „eine Ausnahme“ [10] von der Fähigkeit des Geistes, das Unendliche zu fassen. Mit dem Selbstbewußtsein sondert sich zwar jeder Mensch vom Anderen ab, aber das Selbstbewußtsein verursacht diese Trennung nicht, sondern macht sie nur offenbar. Und die Kluft zwischen dem Selbstbewußtsein des Einzelnen und dem Bewußtsein als Gattug wird dadurch aufgehoben, daß die Notwendigkeit und die Fähigkeit das Unendliche zu fassen, d. h. der dem Menschen eingeborene Drang zur Erkenntnis und Wahrheit, oder der geistige Trieb und das geistige Bedürfnis die Schranke, die zwischen dem Ich und dem Du liegt, durchbrechen will. Feuerbach nennt diesen Trieb nach dem Unendlichen den „Wissenstrieb“. [11]

Das Individuum ist nicht mit sich selbst eins. Das Individuum ist

auch nicht durch sich eins, sondern wird es erst durch Andere, d. h. dadurch, daß es neben Anderen steht, von denen es durch seine Gestalt und sinnliche Erscheinung getrennt ist, während es zugleich mit ihnen durch seinen Begriff unzertrennlich verbunden ist. Nur eine solche Einheit, deren Begriff nichts anderes in sich schließt als sich selbst, ist wahre Einheit, d. h. durch sich selber eins.

Eine solche Einheit ist nur die Allgemeinheit (das Universale). Das Allgemeine ist nicht der Zahl nach und nicht durch Beziehung auf ein Anderes, sondern seinem Wesen nach eins. Damit das Wesen wirklich Wesen sei, muß es einfach, gleichartig, in sich ungeschieden, einheitlich sein, nicht mannigfaltig und verschieden wie das Individuum. Zum Individuum gehören die Vielheit und Mannigfaltigkeit ebenso notwendig wie zum Wesen die Einheit. Und die Vernunft muß notwendig eine sein, denn diese Einheit bildet das Wesen der Vernunft.

Diese Vernunft ist nur im Menschen wirklich und vorhanden. Beim Denken, indem ich mir bewußt bin, Mensch zu sein, weiß ich mich zwar als Einzelner, aber zugleich als Mensch überhaupt. Beides gehört notwendig zusammen. Denn indem ich mich selbst weiß und mich damit selbst setze, weiß und setze ich auch den Anderen oder die Menschheit überhaupt, und damit höre ich auf, nur ein Einzelner zu sein, wie es jedes andere Naturwesen, das von sich nichts weiß, notwendig ist. Feuerbach sagt: „Ich denke; also bin ich alle Menschen.“ [12] Das Denken ist deshalb das absolute Wesen des Menschen als Gattung. Also ist die Einheit von Ich und Du erst im denkenden Wesen an und für sich vorhanden.

Feuerbachs Gedanke der Einheit von Ich und Du wird an den folgenden Sätzen deutlicher. Im Anschluß an ein Wort Zenous meint Feuerbach: beim Denken ist der Andere in mir selbst, ich selbst bin zugleich Ich und Du, aber kein bestimmtes Du, sondern das „Du“ überhaupt, oder als Gattung.[13] Ferner sagt er, daß, sofern „Ich“ denke, ich Mensch als Gattungswesen bin, nicht Einzelner wie beim Empfinden, Fühlen und Tun.[14] „Im Denken verschwinden die Momente, welche das Ich dem Du entgegensetzen und ihre Einheit verhüllen.“ [15]

Aber indem Feuerbach mit diesem Gedanken des „Ich und Du“ Hegels Philosophie zu konkretisieren suchte, mußte sich eine Aporie ergeben. Je mehr Feuerbach die Hegelsche Philosophie zu konkretisieren versuchte, desto mehr entfernte er sich von ihr. Denn die Hegelsche Philosophie steht auf dem Standpunkt der allgemeinen Vernunft und hat logisch-abstrakten Charakter. Genauer gesagt mußte gerade der Versuch der Konkretisierung der Hegelschen Philosophie Feuerbach zu einer sensualistischen Philosophie führen. Denn indem Feuerbach den Charakter der Vernunft mit dem Ausdruck „Einheit von Ich und Du“ beschrieb, hat er gerade damit das Wesen des Individuums aufgezeigt. So enthüllte sich gerade in dem Versuch der Konkretisierung Hegels Feuerbachs Standort des wirklichen sinnlichen Individuums oder der „Anti-Hegel“ in dem Hegeliner Feuerbach.

Bis zur „Kritik der Hegelschen Philosophie“ standen die antihegelschen Elemente und Hegels Einfluß bei Feuerbach in Spannung zueinander.

Diese Spannung ist sehr deutlich in Feuerbachs „Todesgedanken“ (1830) zu sehen.

Das Ziel der „Todesgedanken“ war die Kritik des Glaubens an die Unsterblichkeit des Individuums und das Aufzeigen des Weges zur Überwindung des Todes. Dazu betrachtete Feuerbach zunächst den metaphysischen, dann den physischen und schließlich den geistigen oder psychologischen Grund des Todes. Ähnlich wie in der Schrift „Über die Vernunft“ folgt Feuerbach hier noch Hegels Methode und ist damit noch stark von Hegel abhängig.

Dennoch ist deutlich, daß Feuerbach in der Erörterung des physischen Grundes des Todes über Hegel hinausgeht und das konkrete sinnliche Individuum in den Blick bekommt.[16] Schon in „Über die Vernunft“ hatte Feuerbach den Tod des Individuums als dessen Negation beschrieben. Auch in den „Todesgedanken“ wird der Tod des Individuums nicht nur abstrakt logisch, sondern als wirkliche sinnliche Erfahrung charakterisiert. Das „Ich“ fühlt immer nur ein bestimmtes Ich, aber in diesem bestimmten Gefühl ist immer das Ich selbst, das

ganze Individuum, sein ganzes Sein enthalten. Denn jedes Gefühl ist zugleich Gefühl meiner selbst, mein ganzes Sein in einer besonderen Bestimmtheit.[17]

Das wirkliche sinnliche Individuum, wo es sich selbst erfährt, erfährt die Tatsache seines Sterbenmüssens. Damit stellt sich für Feuerbach die Frage nach der Möglichkeit der Überwindung des individuellen Todes. Eine erste Antwort ist der Hinweis darauf, daß auch wenn das Individuum selbst gestorben ist, die vielen anderen Menschen, die das reine allgemeine Wesen des Menschen haben, überdauern. Dazu soll das Individuum die Bedeutung seines eigenen Todes als die Offenbarung des Geistes anerkennen, der das reine allgemeine Wesen des Menschen ist. Damit kann das Individuum seinen Tod überwinden.

An dieser Stelle wird die Spannung zwischen den Hegelschen Elementen und dem sich abzeichnenden antihegelschen Denken bei Feuerbach sichtbar. Denn nun entsteht eine Frage: Haben viele andere Menschen dem Leiden oder dem bestimmten Gefühl des wirklichen sinnlichen Individuums vollständig entsprechen können? Der Ausdruck „viele andere Menschen",[18] der auch ein Konkretum des reinen allgemeinen Wesens des Menschen sein kann, zeigt noch den Hegelschen Standpunkt der allgemeinen Vernunft. Wie sehr Feuerbach auch darum bemüht ist, sich dem Standpunkt des wirklichen sinnlichen Individuums zu nähern, wird dieses bestimmte Gefühl des Individuums zuletzt aufgehoben. Damit stellt sich die Frage, ob der Tod beim wirklichen sinnlichen Individuum überwunden werden kann.

Dieses Problem wird freilich nicht gelöst, solange Feuerbach auf dem Standpunkt der allgemeinen Vernunft verharrt. Denn vom Standpunkt der allgemeinen Vernunft her kann der Einzelne oder das Endliche im Prozeß der Selbstnegation oder Selbstreflexion des Allgemeinen oder Unendlichen nicht wahrhaft erfaßt werden. Mit anderen Worten werden in diesem Prozeß der Einzelne oder das Endliche deshalb nicht erfaßt, weil die Bestimmtheit des Einzelnen oder Endlichen nach der Negation der Negation des Unendlichen oder Allgemeinen aufgehoben wird.

Feuerbach wird diese Aporie deutlich, nachdem er die Kritik der Hegelschen Philosophie ausgeführt hat: „Und dann würde ich es auf diesem Hegelschen Wege doch auch nur zur abstrakten, mit der Allgemeinheit identischen Einzelheit, zur Einzelheit, die eine logische Kategorie, gebracht haben, aber nimmer zur wirklichen Einzelheit, die nur eine Sache des Sinnes, nur auf die Wahrheit der Sinnlichkeit sich stützt, wovon aber die Logik nichts weiß und wissen will.“ [19]

Überdies bekennt Feuerbach, daß auch in ihm zur Zeit der „Kritik des ‚Antihegel‘“ (1835) sein „Anti-Hegel“ steckte. Aber er sagt, weil sein „Anti-Hegel“ erst „ein halber Mann“ [20] gewesen sei, habe er ihm Stillschweigen geboten. Der Ausdruck „ein halber Mann“ zeigt, daß der Widerstreit zwischen dem „Hegel“ und dem „Anti-Hegel“ in Feuerbach damals noch nicht überwunden war.

Demnach dürfen wir die Bedeutung der „Kritik des ‚Antihegel‘“ für den jungen Feuerbach, der sich auf die Kritik der Hegelschen Philosophie hin bewegt, nicht nur in der Widerlegung Bachmanns (des Verfassers des „Antihegel“) sehen, sondern müssen sie auch als Versuch der Überprüfung von Hegels „Logik“ verstehen. Feuerbach versuchte mit ihr die Logik der „Negation der Negation“ [21] zu überwinden.[22]

Auch in den „Erlanger Vorlesungen über Logik und Metaphysik“ (1829–32) suchte Feuerbach nach einem Weg, um die Hegelsche Philosophie zu überwinden. Er zeigt dort, daß die Schranke, die Grenze und das Bestimmte nicht als „Negation“, „Negatives“ und „Privatives“, sondern auch als „Affirmation“, „Positives“ und „Sein“ zu verstehen sind.[23] Und in der „Kritik des ‚Antihegel‘“ versuchte Feuerbach das bestimmte Sein mit dem Ausdruck „Position der Position“ [24] zu beschreiben.

Aber erst in seiner Schrift über die „Leibniz'sche Philosophie“ hat Feuerbach in einer Interpretation der Leibnizschen Monadologie seinen Standpunkt des wirklichen sinnlichen Individuums entwickelt.[25] Nur in der Empfindung liege die Gewissheit des Daseins, des Selbst,[26] heißt es dort. Hier nur sei die Logik, die das Individuum als Subjekt hat, zu finden. Damit wurde das bestimmte Sein zum erstenmal nicht durch die

Negation der Negation des Unendlichen, sondern als ein erfülltes, inhaltsvolles „Fürsichsein", das verschiedene Bestimmtheiten hat, positiv charakterisiert. Diese neue Sicht des Individuums aber wurde erst möglich, nachdem Feuerbach sich von den Gedanken über den Tod des Individuums ab- und dem Leben des Individuums zugewandt hatte.

Feuerbach stellte sich keineswegs auf den Standpunkt der „Position der Position". Dieser Standpunkt bedeutete für ihn „die prästabilirte Harmonie" der Leibnizschen Philosophie. Feuerbach wertete die Philosophie von Leibniz positiv, sofern sie das Individuum als Subjekt hatte, lehnte aber „die prästabilirte Harmonie" ab, weil diese das Schicksal des Individuums bestimmt.

Die Logik der „Negation der Negation" ist die absolute Position. Demgegenüber kann man die Theorie der prästabilierten Harmonie als die Logik der „Position der Position" die absolute Negation des Endlichen nennen. Denn die zweite Position der prästabilierten Harmonie offenbart „die Gleichgültigkeit" [27] des individuellen Daseins. Deshalb meinte Feuerbach, daß auch in der Philosophie von Leibniz die Endlichkeit des wirklichen sinnlichen Individuums nicht wahrhaft verstanden wurde.

Feuerbach selbst kannte diese Gleichgültigkeit des individuellen Daseins gut als den „Schmerz" [28] des individuellen Lebens, als die „Quelle seines Elends" [29] und seine „Bedürftigkeit". [30] So gewann er an der Philosophie von Leibniz nicht nur das konkrete Bild des wirklichen sinnlichen Individuums, sondern an Stelle der Philosophie des spekulativen Denkens von Hegel auch eine Philosophie der Realität des sinnlichen einzelnen Seins. Was Feuerbach, der sich von den Todesgedanken ab- und den Gedanken an das Leben zuwandte, von der Leibnizschen Philosophie gelehrt hat, zeigt sich in dem Wort: „Die Gegenwart geht mit der Zukunft schwanger." [31] Hier kann man das Zeichen einer anderen Wende bei Feuerbach sehen, die von der Geschichte der Erinnerung, wie bei Hegel, zur Geschichte der Zukunft.

Eine letzte Aufgabe, die nach der „Leibniz'sche Philosophie" übrigblieb, war es, einen neuen Begriff des Unendlichen aufzustellen. Dem

diente Feuerbachs „Pierre Bayle“ (1838).[32]

Hier erörterte Feuerbach zum erstenmal den christlichen Charakter der Philosophie von Hegel und Leibniz. Seine Kritik lautete, daß der christliche Glaube durch die Garantie der Erlösung nach dem Tod den Blick vom wirklichen Leiden abwendet. Ein solcher Glaube sei nichts anderes als ein „Opiat“.[33] Deshalb könnten die Philosphien von Hegel und Leibniz, sofern ihre Einheit des Unendlichen, sei es in „allgemeiner Vernunft“ oder in „prästabilirter Harmonie“, sich auf den christichen Gott stützt, nicht dem Leiden des wirklichen sinnlichen Individuums gerecht werden.

Feuerbach folgert, daß der Mensch, um sich in seinem Leiden unmittelbar gewahr zu werden, dieses „Opiat“ aufgeben muß. In „Pierre Bayle“ schreibt er: „Erkennen wir, dass es kein Heil für die Menschheit ausser der Vernunft giebt! Der Glaube mag den Menschen beseligen, beruhigen; aber soviel ist gewiss: er bildet, er bessert, er erleuchtet nicht den Menschen.“[34]

Feuerbach nennt diese Vernunft, die auf einen solchen Gedanken hinweist, „ein saueres Brot“.[35] „Nur wo der Mensch den Glauben verliert, wo er sich ausleert, wo er Nichts in sich hat, nur in dieser Noth entspringt ein philosophisches Bedürfniss, wird die Philosophie eine Nothwendigkeit, eine Unentbehrlichkeit, welche die höchsten Kräfte des Menschen aufruft und in Anspruch nimmt, nur da wird es Ernst, verzweifelt Ernst mit ihr, da hört sie auf, eine gleichgiltige Thätigkeit zu sein.“[36] Die Philosophie, von der Feuerbach spricht, ist nicht mehr ein „Spiel“[37] oder ein Mittel, dessen Zweck der Glaube ist. Damit lehnt Feuerbach die christliche Philosophie als eine beschränkte, mangelhafte Philosophie oder eine Philosophie, die ihrem Begriff widerspricht, ab.

Er sagt, daß der Geist der Wissenschaft der universelle Geist, der Geist schlechtweg, der namenlose Geist—nicht ein christlicher, aber auch nicht ein heidnischer Geist ist. Und er definiert die Philosophie als die Wissenschaft von den Gesetzen, die die Natur und die Menschheit bestimmen. Feuerbach appelliert mit einem Wort Bayles an die Menschen:

„Man muß nothwendig wählen zwischen Philosophie und dem Evangelium..... Entweder—oder.“ [38]

Feuerbach schätzte an Bayle, daß dieser sein Leiden als das Leiden der Natur oder der Vernunft des Menschen allgemein verstand. So war Bayle für Feuerbach nicht nur „ein Universalkritiker seiner Zeit“,[39] der auf die Theologie negativ einwirkte, sondern auch „ein Beförderer des Reiches der Vernunft und Freiheit“,[40] der zur Geschichte der Philosophie und Menschheit beigetragen hat.

Nun ist freilich der Sinn des von Feuerbach hier gebrauchten Wortes „Vernunft“ zu beachten. Diese Vernunft ist nicht die allgemeine Vernunft wie bei Hegel, sondern die „natürliche Vernunft“.[41] Konkret gesagt ist „Vernunft“ nicht anderes als der „Wissenstrieb“ oder „Bildungstrieb“.[42] Das Individuum in seinem Leiden kann seine Kraft nur in verschiedenen wissenschaftlichen und künstlerischen Tätigkeiten zeigen. Diese aber sind Tätigkeiten der „Vernunft“. Damit wird die Negativität des sinnlichen einzelnen Seins nicht mehr als Fehler und Mangel, sondern als Ursprung der Triebe und der Energie in unseren Handlungen gesehen. Was die je verschiedenen einzelnen Menschen vereinigt, ist nicht mehr die allgemeine Vernunft, sondern die natürliche Vernunft d. h. das Sinnliche in den Individuen wie ihre Triebe, ihr „Bedürfniss“,[43] „Verlangen“,[44] „Blutsverwandtschaft“,[45] „Neigung“[46] und ihre „Liebe“.[47]

Dementsprechend definiert Feuerbach seinen eigenen Begriff des Unendlichen als unedliche Mannigfaltigkeit und Verschiedenartigkeit.[48] Damit ist im „Pierre Bayle“ die Einheit der allgemeinen Vernunft oder der prästabilierten Harmonie in der christlichen Philosophie aufgehoben.

Dieser Wandel im Denken führte Feuerbach „Zur Kritik der Hegelschen Philosophie“. Durch seine Entdeckung des Begriffs des Unendlichen im „Pierre Bayle“ konnte er in der „Kritik der Hegelschen Philosophie“ erklären, daß Hegels Philosophie weder „die absolute Philosophie“[49] oder „die Philosophie selbst“,[50] noch „die absolute Wirklichkeit der Idee der Philosophie“,[51] sondern nur eine Philosophie der Vergangenheit ist. Zugleich wurde der christliche Charakter von

Hegels Philosophie, auf den er im „Pierre Bayle“ nur hingewiesen hatte, zum erstenmal „genetisch-kritisch“ [52] analysiert. Feuerbach zeigt, daß sich die Absolutheit der Hegelschen Philosophie auf den christlichen „Incarnationsglauben“ [53] stützt, und fragt, ob es denn überhaupt möglich sei, daß die Gattung in einem Individuum, die Kunst in einem Künstler, die Philosophie in einem Philosophen sich absolut verwirkliche. „Was auch immer wirklich wird, es wird nur wirklich als ein Bestimmtes.“ [54] Oder „alles Sein ist bestimmtes Sein“.[55] Und „so verschieden die Dinge sind, so verschieden ist das Sein“.[56] Mit einem Wort Goethes faßt er seine Kritik an der Absolutheit von Hegels Philosophie zusammen: „Nur sämmtliche Menschen erkennen die Natur, nur sämmtliche Menschen leben das Menschliche.“ [57]

Nun wird in der „Kritik der Hegelschen Philosophie“ der Gedanke des „Ich und Du“, den Feuerbach in seiner Schrift „Über die Vernunft“ noch zur Konkretisierung von Hegels Philosophie benutzt hatte, zur Kritik von Hegels Philosophie verwendet. Das ist näher zu betrachten. Wichtig ist dabei vor allem Feuerbachs Kritik des formellen Beweises der Philosophie Hegels. Feuerbach macht den Ansatzpunkt von Hegels Philosophie zum Problem und fragt, warum Philosophie, anstatt, wie bei Hegel, mit dem Sein, d. h. dem Begriff des Seins oder dem abstrakten Sein zu beginnen, nicht mit dem Sein selbst, d. h. dem wirklichen Sein anfangen könne. Damit findet Feuerbach gegenüber Hegel einen neuen Ansatzpunkt der Philosophie. Er gründet die Philosophie nämlich auf das bestimmte Sein als das Sinnliche, Wirkliche, Konkrete und Empirische, anstatt sie wie Hegel auf das reine Sein als das Logische, Unbestimmte, Abstrakte und Spekulative zu basieren. Er schreibt: „Nur bestimmtes Sein ist Sein“.[58]

Die Kritik des Ansatzes von Hegels Philosophie muß freilich zur Kritik seines ganzen System werden, denn dieses ist wie „ein in sich geschlossener Kreis“.[59] Es ist ein System, „was nicht geradeaus bis ins Unendliche fortläuft“,[60] sondern durch den Zurückgang der absoluten Idee im Ende in seinen Anfang zurückgeht.

Feuerbach sagt dagegen, daß der Beweis nicht die Beziehung des

Denkers oder des in sich selbst eingeschlossenen Denkens auf sich selbst sein kann, sondern die Beziehung des Denkers auf Andere sein muß. „Zum Beweisen gehören Zwei.“ [61] Im Beweisen entzweit sich der Denker, widerspricht er sich selbst, und erst indem der Gedanke diese Sichselbstentgegensetzung bestanden und überwunden hat, ist er ein bewiesener. Beweisen ist nichts Anderes als Widerlegen. Nicht in der Einheit mit ihrem Gegensatz, sondern in der Widerlegung desselben besteht die Wahrheit. „Die Dialektik ist kein Monolog der Speculation mit sich selbst, sondern ein Dialog der Speculation und Empirie.“ [62]

Feuerbach behauptet, daß das Andere des reinen Gedankens der sinnliche Verstand ist, und fragt: ob Hegel aus dem Anderssein des Gedankens oder überhaupt der Idee die Idee oder den Gedanken erzeugt habe. Bei Hegel erzeugt und bezeugt die Idee sich nicht durch ein wirklich Anderes, — welches Andere immer nur die empirisch-konkrete Verstandesanschauung sein könnte, — sondern sie erzeugt sich aus einem formellen, scheinbaren Gegensatz.

Er findet die Ursache dieses formellen spekulativen Beweisens in einem unvermittelten Bruch mit der sinnlichen Anschauung bei Hegel in der Dialektik der sinnlichen Gewißheit am Anfang der „Phänomenologie des Geistes“, die der „Logik“ vorausgeht. Diese Dialektik der sinnlichen Gewißheit bezeichnet die Stufe des Bewußtseins, auf der dem Bewußtsein das sinnliche, einzelne Sein als das wahre, reale Sein gilt, dann aber zunächst unter der Hand als ein allgemeines Sein sich erweist. Feuerbach widerlegt diesen Beweis, indem er die Wahrheit der Realität des sinnlichen einzelnen Seins erweist.

Er sagt: „Die Realität des sinnlichen einzelnen Seins ist uns nur eine mit unserem Blute besiegelte Wahrheit.“ [63] Dazu kritisiert er, daß jenes Beweisen bei Hegel nur „ein Wortspiel“ [64] des seiner selbst schon als der Wahrheit gewissen Gedankens mit dem natürlichen Bewußtsein ist, und daß Hegel nicht das Hier wie es Gegenstand des sinnlichen Bewußtseins und uns im Unterschied zum reinen Denken Gegenstand ist, sondern nur das logische Hier, das logische Jetzt widerlegt. Dagegen sind dem sinnlichen Bewußtsein die Sprache wie das

logische Hier und Jetzt, die, um die Wahrheit des allgemeinen Seins zu beweisen, die Bestimmtheit des Hier und Jetzt beim sinnlichen einzelnen Sein aufheben wollen, das Unreale und Nichtige. Das reale Hier ist eben auf reale Weise von einem anderen Hier „durch die Wendung meines schwerfälligen Körpers“ [65] unterschieden, es ist ein ausschließliches Hier. Indem Feuerbach auf diese Weise die Wahrheit der Realität des sinnlichen einzelnen Seins, das durch das reale Hier und Jetzt als „eine sehr reale Existenz“ [66] bestimmt wird, erweist, widerlegt er Hegels Beweis und erläutert zugleich seinen eigenen Standpunkt des Sensualismus, der sich auf die reale Existenz des bestimmten Ich gründet. Feuerbach hat aber keineswegs auf dem Standpunkt des sinnlichen einzelnen Seins verharrt. Wäre er auf diesem Standpunkt geblieben, wäre er, wenn auch in einem anderen Sinne als Hegel, einem in sich geschlossenen Denken verfallen. Feuerbach, der dies gut erkannte, ist daher nicht an der Stelle des bestimmen Ich als einer realen Existenz stehengeblieben, sondern zum Dialog mit dem Anderen, den wir das real bestimmte „Du“ nennen können, weiter gegangen.

Die Demonstration ist in der Tat sinnlos ohne Mitteilung. Und wenn das „Du“ real den Charakter des bestimmten Du hat, dann wird es nicht nur zum Gegenstand der Bedürfnisse des Ich, sondern auch zum Anlaß von „Conflict“ [67] oder Streit mit dem Ich sein. Anerkennt man diese Verschiedenheit der Individuen und die Möglichkeit von Konflikt oder Widerstreit zwischen Ich und Du, kann man mit Feuerbach sagen: „Die Wahrheit liegt nur in der Vereinigung des Ich und Du“.[68] Nur der Gedanke, in dem sich Ich und Du vereinigen, ist ein wahrer. Diese Vereinigung ist die Bestätigung, das Zeichen und die Affirmation der Wahrheit nur, weil sie selbst schon Wahrheit ist. Alle Demonstration ist daher nicht eine Vermittlung des Gedankens in und für den Gedanken selbst, sondern eine Vermittlung mittelst der Sprache zwischen dem Denken, insofern es meines ist, und dem Denken des Anderen, insofern es seines ist. Die Sprache, die „das spirituellste und allgemeinste Lebensmedium“ [69] ist, aber ist nichts anderes als die Realisation der Gattung, die Vermittlung des Ich mit dem Du, durch die mittels der

Aufhebung der individuellen Getrenntheit „die Einheit der Gattung“ [70] dargestellt wird.

Am Ende der „Kritik der Hegelschen Philosophie“ wird anstelle des „Reich(s) des reinen Gedankens“,[71] das im System der reinen Vernunft von Hegels „Logik“ das eigentlich Wirkliche ist, die Natur zum „Inbegriff der Wirklichkeit“ [72] erklärt. Zugleich wird erläutert, daß das menschliche Wesen ein universales Wesen ist, nicht weil wie noch in der Schrift „Über die Vernunft“ das Denken das absolute Wesen des Menschen ist, sondern weil der Mensch das Universum zum Gegenstand seines Erkenntnisstriebes[73] als des Sinnlichen hat.

Damit ist der Widerstreit zwischen dem „Hegel“ und „Anti-Hegel“ im Denken Feuerbachs aufgehoben.

Anmerkungen

1) Ludwig Feuerbach, *Sämtliche Werke*, hrsg. Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl, 2. Aufl. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1959 (F. S. W.) Bd. IV, S. 357–363.
2) Feuerbach nennt seinen Unterschied zu Hegels Philosophie in „Verhältniss zu Hegel“ (1840) „Antihegel“. Vgl. ibid. S. 420.
3) ibid. S. 307.
4) ibid. S. 308.
5) ibid. S. 324.
6) ibid. S. 323.
7) ibid. S. 314.
8) ibid. S. 302.
9) ibid. S. 306.
10) ibid. S. 319.
11) ibid. S. 330.
12) ibid. S. 345.
13) ibid. S. 305.
14) ibid. S. 311.
15) ibid.
16) Vgl. meine Abhandlung Feuerbach no shi no shisaku (Feuerbachs Todesgedanken), *Machikaneyama Ronso* XV, 1981, Philosophy, The Literary Society, Osaka University, p. 18–19 u. S. 20–21.

17) F. S. W. Bd. I, S. 31.
18) ibid. S. 72.
19) F. S. W. Bd. IV, S. 422–423.
20) ibid. S. 420.
21) F. S. W. Bd. II, S. 67.
22) Vgl. meine Abhandlung Wakaki Feuerbach ni okeru hanhegel no hihan (Kritik des Antihegel beim Jungen Feuerbach), *The Hannan Ronschu, Social Science* Vol. 18, 1982, No. 2, Hannan University.
23) Vgl. F. S. W. Bd. IV, S. 372.
24) F. S. W. Bd. II, S. 77.
25) Vgl. meine Abhandlung Wakaki Feuerbach ni okeru Leibniz no tetsugaku (Die Leibniz'sche Philosophie beim Jungen Feuerbach), *The Hannan Ronshu, Social Science* Vol. 19, 1983, No. 1, Hannan University.
26) F. S. W. Bd. IV, S. 166.
27) ibid. S. 187.
28) ibid.
29) ibid.
30) ibid.
31) ibid. S. 88.
32) Vgl. meine Abhandlung Wakaki Feuerbach ni okeru Pierre Bayle ron (Die Auseinandersetzung mit Pierre Bayle beim Jungen Feuerbach), *Annual of Philosophy*, No. VI, 1983, Societas Philosophiae Doshisha, Doshisha University.
33) F. S. W. Bd. V, S. 280.
34) ibid. S. 318.
35) ibid. S. 152.
36) ibid. S. 339.
37) ibid. S. 136.
38) ibid. S. 275.
39) ibid. S. 319.
40) ibid. S. 314.
41) ibid. S. 278.
42) ibid. S. 120.
43) F. S. W. Bd. IV, S. 186.
44) ibid.
45) ibid.

46) ibid.
47) ibid.
48) ibid. S. 314.
49) F. S. W. Bd. II, S. 161.
50) ibid.
51) ibid.
52) ibid. S. 194.
53) ibid. S. 163.
54) ibid. S. 162.
55) ibid. S. 179.
56) ibid.
57) ibid. S. 162.
58) ibid. S. 179.
59) ibid. S. 167.
60) ibid.
61) ibid. S. 179.
62) ibid. S. 180.
63) ibid. S. 185.
64) ibid. S. 186.
65) ibid.
66) ibid. S. 187.
67) F. S. W. Bd. IV, S. 72.
68) F. S. W. Bd. II, S. 183.
69) ibid. S. 169-170.
70) ibid. S. 169.
71) ibid. S. 69.
72) ibid. S. 203.
73) ibid.

(阪南大学非常勤講師)