

Küper, Judith

Das "zu Verstand gebrachte Herz". Zur ethischen (und pädagogischen) Bedeutung der Leibanthropologie Ludwig Feuerbachs

Reitemeyer, Ursula [Hrsg.]; Polcik, Thassilo [Hrsg.]; Gather, Katharina [Hrsg.]; Schlüter, Stephan [Hrsg.]: *Das Programm des realen Humanismus. Festschrift für Ludwig Feuerbach zum 150. Todesjahr. Münster ; New York : Waxmann 2023, S. 207-217. - (Internationale Feuerbachforschung; 9)*



Quellenangabe/ Reference:

Küper, Judith: Das "zu Verstand gebrachte Herz". Zur ethischen (und pädagogischen) Bedeutung der Leibanthropologie Ludwig Feuerbachs - In: Reitemeyer, Ursula [Hrsg.]; Polcik, Thassilo [Hrsg.]; Gather, Katharina [Hrsg.]; Schlüter, Stephan [Hrsg.]: *Das Programm des realen Humanismus. Festschrift für Ludwig Feuerbach zum 150. Todesjahr. Münster ; New York : Waxmann 2023, S. 207-217* - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-331633 - DOI: 10.25656/01:33163

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-331633>

<https://doi.org/10.25656/01:33163>

in Kooperation mit / in cooperation with:



WAXMANN
www.waxmann.com

<http://www.waxmann.com>

Nutzungsbedingungen

Dieses Dokument steht unter folgender Creative Commons-Lizenz: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de> - Sie dürfen das Werk bzw. den Inhalt unter folgenden Bedingungen vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen: Sie müssen den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen. Dieses Werk bzw. dieser Inhalt darf nicht für kommerzielle Zwecke verwendet werden und es darf nicht bearbeitet, abgewandelt oder in anderer Weise verändert werden.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

This document is published under following Creative Commons-Licence: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.en> - You may copy, distribute and transmit, adapt or exhibit the work in the public as long as you attribute the work in the manner specified by the author or licensor. You are not allowed to make commercial use of the work or its contents. You are not allowed to alter, transform, or change this work in any other way.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Kontakt / Contact:

peDOCS

DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation

Informationszentrum (IZ) Bildung

E-Mail: pedocs@dipf.de

Internet: www.pedocs.de

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Das „zu Verstand gebrachte Herz“

Zur ethischen (und pädagogischen) Bedeutung der Leibanthropologie

Ludwig Feuerbachs

Judith Küper

Bei der Vorstellung, Ethik materiell herzuleiten, kommt ein Unbehagen auf. Die Affirmation des Existenten negiert das Mögliche, und gerade in diesem wird doch das Ethische verortet. Es festzustellen und rückzuführen kommt einer Verdinglichung gleich. Wenn gerade im Möglichen, Nicht-Realisierten das Ethische als Unbestimmtes Kontur annimmt,¹ dann erscheint eine Ethik, die an eine Anthropologie anschließt, gefährlich nahe an eine derartige Verdinglichung zu rücken. Hinzu kommt, dass Anthropologie aufgrund ihrer historischen Nutzung als Rechtfertigungsgrundlage für Gräueltaten kritisch daraufhin befragt werden muss, inwiefern sie unlautere Begründungen und naturalistische Fehlschlüsse begünstigt.² Dieses Misstrauen wird insbesondere von der Frankfurter Schule bekräftigt und spiegelt sich in dem folgenden Zitat Theodor W. Adornos: „Je konkreter Anthropologie auftritt, desto trügerischer wird sie, gleichgültig gegen das am Menschen, was gar nicht in ihm als dem Subjekt gründet, sondern in dem Prozess der Entsubjektivierung“³.

Inwiefern dieses Unbehagen für die Leibanthropologie Ludwig Feuerbachs relevant zu setzen ist und diese sich dem Vorwurf der Verdinglichung des Menschen stellen muss, oder inwiefern dem Leib selbst ein Sensorium für das Mögliche und Unbestimmte zugeschrieben werden kann, ist Thema dieses Beitrags. Die Breite der aufgeworfenen Fragen verunmöglicht ihre erschöpfende Bearbeitung, sodass ich hier lediglich Impulse für eine Positionierung entwerfen kann.

Ich beginne mit Überlegungen zu der Frage, ob Feuerbachs Anthropologie zu einer Banalisierung des Menschlichen führen muss – und inwiefern sein Materiebegriff hier Gegenargumente liefert (*Eine Banalisierung des Menschlichen?*). Darauf aufbauend betrachte ich einige ausgewählte Gedanken zum Leibbegriff Feuerbachs, die insofern als ethisch bedeutsam gefasst werden können, als sie Impulse für eine nicht rein ideell strukturierte Ethik bieten (*Leiblichkeit und Ethik*). In einem ersten Schritt

1 G. Gamm: Wissen und Verantwortung. In: A. Schäfer (Hrsg.): Kindliche Fremdheit und pädagogische Gerechtigkeit. Paderborn 2007 (S. 137–154), S. 149. https://doi.org/10.30965/9783657764488_007

2 D. Birnbacher: Ökophilosophie. Stuttgart 1997, S. 229.

3 T. W. Adorno: Negative Dialektik. Frankfurt a.M. 1966, S. 128.

wird die Sinnlichkeit des Leibes in den Blick genommen, die dem Leib eine Reflexivität einschreibt. Ein für ethische Fragen zentrales Element der Philosophie Feuerbachs ist die Ich-Du-Beziehung. Die Bedeutung der Leiblichkeit für diese Ich-Du-Beziehung nehme ich in einem zweiten Schritt in den Blick. Auf dieser Basis betrachte ich, welche Schlüsse sich aus einer leiblich grundierten Ethik für pädagogische Fragestellungen gewinnen lassen (*Pädagogische Implikationen*). Eine pädagogische Dimension der Leibanthropologie Feuerbachs scheint etwa darin auf, den Leib als ein Vermitteltes und Vermittelndes zu figurieren: Der Leib als Moment des Zur-Welt-Seins ruft Pädagog*innen einerseits gegenwärtig in Verantwortung und fordert andererseits die Anerkennung der Unverfügbarkeit der pädagogisch Überantworteten ein, deren Verhältnissetzung zur Welt unbestimmt ist. Im Ausblick (*Zur ethischen Bedeutung eines leiblich gedachten Subjekts*) wird die Überlegung angestellt, inwiefern eine verdinglichende Blickweise an der Idee eines liebenden Subjekts bricht.

1. Eine Banalisierung des Menschlichen?

Feuerbachs Philosophie wendet sich entschieden gegen die Geistzentrierung der deutschen Systemphilosophie.⁴ Dies zeigt sich in seiner Zuwendung zu einer leiblichen Anthropologie. Feuerbachs Leibanthropologie muss in Bezug auf die Frage, ob sie einer Banalisierung des Menschlichen Vorschub leistet, als schillernd beschrieben werden. So ist etwa im Zuge seiner Zuwendung zu den Naturwissenschaften und der damit einhergehenden Zentralstellung menschlicher Physiologie zu bemerken, dass körperliche Bedürfnisse und nicht die Würde des Menschen zentral gestellt werden.⁵ Tim Zumhof beschreibt die empirische Fokussierung des Menschen, die Feuerbach anstrebt, als ethisch kurzgriffig, da der deskriptiven Kategorie Mensch wenig normativer Aussagegehalt zugesprochen werden könne.⁶ Dies korrespondiert mit der Interpretation Ursula Reitemeyers, dass die Aufwertung der Physiologie mit einer Abwertung des normativen Gehalts der Leibanthropologie einhergehe.⁷

Neben der gut nachvollziehbaren Skepsis gegenüber einer positiven Anthropologie, die in die Nähe eines naturalistischen Fehlschlusses rücken mag, ist zugleich anzumerken, dass Feuerbachs Anthropologieverständnis sich nicht eindeutig als positivistisch oder empiristisch beschreiben lässt. Die Historizität der Anthropologie Feuerbachs spiegelt sich in der Setzung, dass der Mensch nichts ohne seinen Gegenstand sei: Den Menschen gebe es nicht außerhalb einer Verhältnissetzung zu einem

4 U. Reitemeyer: Philosophie der Leiblichkeit. Frankfurt a.M. 1987.

5 U. Reitemeyer: Praktische Anthropologie oder die Wissenschaft vom Menschen zwischen Metaphysik, Ethik und Pädagogik. Münster 2019, S. 108.

6 T. Zumhof: „We’re no Computers, We’re Physical“ – Anmerkungen zu Feuerbachs Ethik der Leiblichkeit am Beispiel des Films Blade Runners. In: K. Schneider (Hrsg.): Der politische Feuerbach. Münster 2013 (S. 113–128), S. 123 f.

7 U. Reitemeyer: Praktische Anthropologie, S. 108.

etwas.⁸ Auch wenn Marx in seinen Feuerbachthesen beklagt, dass Feuerbach zu wenig auf den Menschen in seiner historischen Wahrheit blicke, ist hervorzuheben, dass seine Leibanthropologie den konkreten Menschen in seinem historischen Kontext betrachtet. Ein Biologismuskritik wird der reflektierten Historizität der Anthropologie Feuerbachs nicht gerecht, die nicht von Zeit und Raum entkoppelt zu denken ist. Die Aussage, der Mensch sei ein „*unbestimmtes, aber unendlicher Bestimmung* fähiges Wesen“⁹ betont die in der Anthropologie mitgedachte Differenz, der zufolge ein Mensch nur über sein Verhältnis zu sich selbst beschreibbar ist. Die Leibanthropologie hat nicht den Anspruch, überzeitliche Wahrheiten zu formulieren, sondern den praktisch lebenden Menschen in den Blick zu holen und dessen Potenzial einer gelebten Humanität zu betonen.¹⁰ Zu einem Grad lässt sich auch die anthropologische Wendung der Theologie, die Feuerbach vornimmt, als Teil dieser Motivation lesen: Wenn die Beziehung zu Gott eigentlich die Beziehung des Menschen zu sich selbst ist,¹¹ wird Gott zu einer Größe der Selbstverhältnissetzung, die nicht ohne Vermittlungsinstanz gedacht wird. Der Umweg über Gott verstellt damit die Möglichkeit des Menschen, auf sich selbst in einer direkten Weise zuzugreifen. Diese Unverfügbarkeit wird in Bezug auf die Selbstthematization des Menschen insbesondere virulent: Eine Anthropologie muss sich die Frage stellen, wie ihr Gegenstand figuriert wird, der Betrachtendes und Betrachtetes zugleich ist. Indem Feuerbach in seiner Betrachtung des Menschen gerade dessen Fähigkeit, sich selbst zum Gegenstand zu machen, hervorhebt, dabei aber die Menschlichkeit der Betrachtendenperspektive nicht verlässt, ist ein völliger Zugriff des Ichs auf das Ich ausgeschlossen. Die Erste-Person-Perspektive des Menschen, der sich zu sich selbst verhält, beinhaltet einen systematischen blinden Fleck und damit zugleich ein antifundamentalistisches Moment.¹²

Um die Frage weiter zu bearbeiten, inwiefern die Leibanthropologie Feuerbachs in einem nicht-trivialen Sinne ethisch gehaltvoll sein kann, lohnt es sich, seinen Materiebegriff in den Blick zu nehmen. Dieser gerät in die Kritik, einer ahistorischen Essentialisierung Vorschub zu leisten. Reitemeyer beobachtet, dass Feuerbach genau dann als Materialist stilisiert wird, wenn seine Gedanken als reifizierend kritisiert werden sollen.¹³ Inwiefern Feuerbach überhaupt als Materialist bezeichnet werden kann, erscheint mit Blick darauf, was seinen Materie- und auch seinen Praxisbegriff ausmacht, diskussionswürdig. Da beide Begriffe von transzendentalen Kategorien

8 L. Feuerbach: *Das Wesen des Christentum*. In: *Gesammelte Werke*, Band 5. Herausgegeben von W. Schuffenhauer. Berlin 1841, S. 33. <https://doi.org/10.1524/9783050085456>

9 L. Feuerbach: *Vorläufige Thesen zu Reformation der Philosophie*. In: *Gesammelte Werke*, Band 9, *Kleinere Schriften II*. Herausgegeben von W. Schuffenhauer. Berlin 1841, S. 260.

10 J. Sieverding: *Sensibilität und Solidarität. Skizze einer dialogischen Ethik im Anschluss an Ludwig Feuerbach und Richard Rorty*. Münster 2007, S. 11 f.

11 L. Feuerbach: *Das Wesen des Christentums*, S. 32.

12 Für diesen Gedanken danke ich Johannes Bellmann.

13 U. Reitemeyer: *Philosophie der Leiblichkeit*, S. 70.

durchzogen bleiben, können sie nicht als reduktionistisch bezeichnet werden. Feuerbachs Materiebegriff geht nicht mit der Abblendung des Subjektiven einher. Im Gegenteil, während das Subjekt in der Systemphilosophie verdinglicht worden sei, gibt Feuerbach vor, in einer Gegenbewegung die Materie zu subjektivieren: Nachdem der Idealismus das Subjekt materialisiert habe, sei sein Anliegen die Subjektivierung von Materie.¹⁴ Der von Feuerbach geäußerte Vorwurf einer Materialisierung des Subjekts im Idealismus erscheint insbesondere für pädagogische Fragen zynisch: Das Postulat der Unverfügbarkeit des Subjekts kann als Prämisse eines modernen Pädagogikverständnisses beschrieben werden.¹⁵ Wird dieses Subjekt festgestellt und verdinglicht, wird das Subjekthafte negiert. Die von Feuerbach formulierte Gegenfigur einer Subjektivierung von Materie schreibt letzterer hingegen ein unverfügbares Moment ein.

Materie wird bei Feuerbach nicht als etwas Unveränderlich-Existentes hervorgebracht und zum erklärenden Prinzip erhoben, das im Falle der Anthropologie feststellt, was der Mensch sein kann. Stattdessen denkt Feuerbach ein leibliches Subjekt, das sich zu seinen Erfahrungen ins Verhältnis setzt. Das Subjekthafte in leiblich-sinnlichen Erfahrungen bleibt damit unbestimmt.¹⁶ Die Unmöglichkeit, menschliches Erfahren unvermittelt zum Gegenstand zu machen, verstellt einen reifizierenden Zugriff auf das Subjekt. Vor diesem Hintergrund kann seine Anthropologie nicht als Banalisierung des Menschen und des Menschlichen gelten. Da Feuerbach anstelle einer Dualisierung an einer Differenz zwischen dem Leiblich-Sinnlichen und dem Ideellen festhält, scheinen antifundamentalistische Momente in seiner Argumentation auf, in der es kein starkes Rückführungsprinzip gibt.¹⁷ In dieser Differenz kann ein leibliches Subjekt gezeichnet werden, das zur Verhältnissetzungen zu sich selbst und zu Anderen fähig ist, wie im Folgenden mit Blick auf die ethische Bedeutung dieser Selbst- und Anderenverhältnisse zu vertiefen ist.

2. Leiblichkeit und Ethik

Um mich der Frage zu nähern, warum Leiblichkeit eine ethische Bedeutung zukommen kann, überlege ich erstens, inwiefern Sinnlichkeit bei Feuerbach als reflexives Moment gedacht werden kann. Zweitens betrachte ich das Du als Gegenstand sinn-

14 Feuerbach, L.: Vorläufige Thesen, S. 231.

15 K.-H. Dammer: Braucht der Pädagogikunterricht Kompetenzorientierung? Kann er sie gebrauchen? In: J. Schützenmeister; E. Wortmann (Hrsg.): Pädagogikunterricht zwischen Kompetenzorientierung, Bildungsstandards, schulinternen Lehrplänen und Zentralabitur. Münster 2018 (S. 13–38), S. 14.

16 T. Zumhof: „We’re no Computers, We’re Physical“. A. a. O., S. 115 f.

17 K. Bosáková: Das Problem der Leiblichkeit in der politischen Philosophie Feuerbachs. In: K. Schneider (Hrsg.): Der politische Feuerbach. Münster 2013 (S. 79–92), S. 82

licher Anschauung, in der das Ich in einer Hinwendung zum anderen aus der eigenen Immanenz ausbricht.¹⁸

2.1 Der Leib als Zwischensphäre

Wie einleitend erwähnt, rückt das sinnlich erschließbare Sein in ethischen Diskursen häufig in den Verdacht eines naturalistischen Fehlschlusses, wenn es mit normativen Gehalten verklammert wird. Das sinnlich Zugängliche wird mit dem Sein gleichgesetzt, das nichts überschreiten kann und daher eines Möglichkeitssinns beraubt ist. Dieser Begriff von Sinnlichkeit als identisch mit dem Empirisch-Realen, den Sinnen Zugänglichem ist aber nicht das, was für Feuerbach Sinnlichkeit ausmacht: Feuerbach betrachtet das leiblich Zugängliche nicht allein als das materiell Gegebene.¹⁹ Stattdessen ist der beseelte Leib empfänglich für etwas Mögliches und geht nicht im situativ Gegenwärtigen auf. Der beseelte Leib bietet so einen Rahmen, um ein spekulatives Moment und damit verknüpfte normative Gehalte denken zu können.²⁰

Eine das Materielle und Spekulative verschränkende Philosophie hält Implikationen dafür bereit, wie über Werte gesprochen werden kann. Während eine Ethik, die das Sollen vom Sein möglichst umfassend trennt, ein leibliches Sollen abweisen würde, ist Feuerbachs Begriff von Glückseligkeit an ein leibliches Wohl geknüpft. Dieses leibliche Wohl ist dabei nicht mit dem der Vernunft Zugänglichen zu dualisieren.²¹ Stattdessen ist der Begriff des Leibes mit dem der Würde des Menschen verklammert:

„Wenn Feuerbach von dem Leib spricht, meint er den „beseelten Leib“. Die Würde, d. i. die Individualität des Menschen ist so betrachtet nicht nur eine spekulative Idee, sondern hat einen materiellen Ort: den individuellen ‚beseelten Leib‘ eines jeden Menschen. Wer die Würde des Menschen nicht verletzen will, darf auch dem mensch-

18 E. Lévinas: Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität. Übersetzt von W.N. Krewani. Freiburg, S. 364. Inwiefern diese alteritätstheoretische Figur auch in Theoriedifferenzen zur Philosophie Feuerbachs führt, wäre vertieft zu diskutieren. Im Kontext dieses Beitrags ziehe ich die Parallele, dass das Subjekt in einer konstitutiven Bezogenheit auf den Anderen – auf das Du – gefasst wird und Ich und Du einander leiblich begegnen können.

19 U. Reitemeyer: Philosophie der Leiblichkeit. A. a. O., S. 119.

20 U. Reitemeyer: Praktische Anthropologie. A. a. O., S. 207 f. Inwiefern dieses spekulative Moment des beseelten Leibes auch in Feuerbachs Zuwendung zu den positiven Wissenschaften bestehen bleibt, ist fraglich. Wenn die Positivierung des Leibes nicht allein eine philosophische, sondern vor allem eine politische Tendenz in Feuerbachs Werk gelesen wird, wie Reitemeyer vorschlägt, wird der Leib nicht vollends auf eine äußerliche Kategorie reduziert.

21 F. Tomasoni: Ludwig Feuerbach. Entstehung, Entwicklung und Bedeutung seines Werks. Übersetzt von G. Schneider. Münster 2015, S. 407.

lichen Leib kein Leid zufügen, darf den menschlichen Leib nicht mißbrauchen oder verdinglichen“.²²

Menschliche Bedürfnisse sind somit nicht allein die Grundlage des eigentlich Menschlichen, sondern fordern selbst eine Menschlichkeit im Umgang mit ihnen ein. So ist das leibliche Wohl nicht von der Würde des Menschen abzutrennen, sodass der beselte Leib gerade ein Gegenmoment zur Trennung von Körper und Geist darstellt.²³ Die Frage, wie ein glückliches und gutes Leben Gestalt annehmen kann, ist daher weder unabhängig von der Achtung der Integrität des Leibes zu beantworten, noch erschöpft sie sich in der Erfüllung körperlicher Bedürfnisse. Auch wenn die Kategorie des Leibes an die Körperlichkeit des Menschen gebunden ist und dies in die Philosophie Feuerbachs nicht in einer apologetischen, sondern in einer bejahenden Weise einfließt, geht der Leib nicht mit dem Körper auf. Der Leib als fühlender und denkender Leib eröffnet die Möglichkeit einer Verhältnissetzung des Menschen zu seinem körperlichen Sein. Diese Verhältnissetzung hebt den Leibbegriff aus einer reduktionistischen Logik heraus, ohne zugleich die räumliche und zeitliche Kontextualisierung des Menschen auszusetzen. Dafür braucht es keine Überwindung menschlicher Körperlichkeit, sondern eine aktive Verhältnissetzung zu dieser. Der Leib wird zu einem Differenzbegriff, der sowohl Ort des unmittelbar sinnlichen Erlebens als auch der bewussten Vergegenwärtigung dessen ist.²⁴ Dass Selbstverhältnisse in Feuerbachs Philosophie eine herausragende Rolle einnehmen, wird deutlich, indem er die menschentypische Fähigkeit akzentuiert, sich selbst als Mensch zum Thema zu machen: „Bewußtsein im strengsten Sinne ist nur da, wo einem Wesen seine *Gattung*, seine *Wesenheit* Gegenstand ist“.²⁵ Das Gattungsmerkmal des Menschen sei das Selbstbewusstsein, das die Möglichkeit der Reflexion schaffe.²⁶ Dass der Mensch als fähig beschrieben wird, sich zu sich selbst zu verhalten, bedeutet nicht, dass durch diese Verhaltung eine souveräne Handhabe des Selbst ermöglicht würde. Im Gegenteil, das Selbstbewusstsein sei gleichbedeutend mit dem Bewusstsein für das Unendliche, Differente.²⁷ Dass diese Reflexion als Selbstverhältnissetzung keine Vergegenständlichung darstellt, wird durch die Leibkategorie deutlich, in der das reflektierende

22 U. Reitemeyer: Das poröse Ich in der fragilen Moderne. Aspekte einer Pädagogik der Leiblichkeit im Anschluss an Ludwig Feuerbach, In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik 85 (2009) 1 (S. 52–65), S. 54. <https://doi.org/10.30965/25890581-085-01-90000007>

23 U. Reitemeyer: Praktische Anthropologie. A. a. O., S. 108.

24 T. Bedorf: Selbstdifferenz in Praktiken. Phänomenologie, Anthropologie und die korporelle Differenz. In: T. Bedorf; S. Gerlek (Hrsg.): Phänomenologie und Praxistheorie. Phänomenologische Forschungen. Hamburg 2007 (S. 57–75), S. 66. <https://doi.org/10.28937/1000107736>

25 L. Feuerbach: Das Wesen des Christentums, S. 28.

26 Ebd. S. 29.

27 Ebd.

Ich an das reflektierte Ich gebunden bleibt. Das Selbstbewusstsein wird explizit nicht auf das Denken beschränkt, sondern auch für das Sinnliche zentral gesetzt.²⁸

Feuerbach denkt den Menschen als fähig, sich und sein Tun zum Gegenstand des Bewusstseins zu machen. Das „selbstanschauende Denken“²⁹ ermöglicht so eine Art der Reflexion, die nicht, wie in der westlichen Philosophietradition üblich, über eine Trennung von Leib und Vernunft prozessiert.³⁰ Leib und Geist, Herz und Verstand sind also in einem gegenseitigen Verweisungsverhältnis begriffen, wie der Titel des Vortrags andeuten soll: Die unhintergehbare Leiblichkeit des Menschen setzt die Kategorie der Vernunft nicht aus. Stattdessen wird diese Vernunft zu einer sinnlichen, die Empfindungen und Rührungen miteinschließt. Feuerbach beschreibt die neue Philosophie als „das zu Verstand gebrachte Herz“;³¹ Gegenstand dieser Philosophie sei der leibliche, fühlende Mensch mit all seinen Regungen und Wünschen. Dieser Mensch wird als fühlendes Wesen zum Gegenstand der neuen Philosophie, ohne dabei in einer Weise reifiziert zu werden, dass ein lebendig-empfindsamer, subjektiver und genau darin vernünftiger Zugang verunmöglicht würde. Sein und Sinnlichkeit werden in einer Weise verknüpft, dass mit dieser Sinnlichkeit eine Nicht-Indifferenz zum Seienden gegeben ist.³² Damit ist die neue Philosophie eine Artikulation eines fühlenden und zugleich vernünftigen Selbstverhältnisses. Da dieses Selbstverhältnis ein praktisch zu kultivierendes und darin nicht festgestelltes ist, ist eine leibliche Ethik keine Festschreibung des biologisch determinierten guten, moralischen Lebens. Eine Positivbestimmung dieses Lebens, die eine Verhältnissetzung des Subjekts zu diesem aussetzen würde, liefert Feuerbach nicht – sein Entstehen für ein allgemeines Recht auf Bildung³³ betont hingegen die Annahme, dass jedem Menschen die Möglichkeit zu dieser Verhältnissetzung zuzudenken sei.

Sinnlichkeit kollidiert mit einem Verständnis einer monadischen Vernunft, da das denkende Subjekt in Praxiszusammenhängen situiert wird.³⁴ Dieses in Beziehungen verstrickte Subjekt ist ansprechbar für Begegnungen mit dem Anderen, der dem Ich als leibliches Du gegenübertritt. Auch das Du kann zum Gegenstand der Anschauung werden kann, ohne verdinglicht zu werden, wie im Folgenden auszuführen ist.

28 Ebd. S. 32.

29 Ebd.

30 M. Brinkmann: Leib und Denken. Zum Verhältnis von Denken. Lernen und Erziehen in der interkorporalen Reflexivität. In: R. Casale; M. Rieger-Ladich; C. Thompson (Hrsg.): Verkörperte Bildung. Körper und Leib in geschichtlichen und gesellschaftlichen Transformationen. Weinheim 2020 (S. 22–37), S. 22.

31 L. Feuerbach: Grundsätze der Philosophie der Zukunft. In: Gesammelte Werke, Band 9, Kleinere Schriften II. Herausgegeben von W. Schuffenhauer. Berlin 1843, S. 319.

32 Ebd. S. 318.

33 U. Reitemeyer: Praktische Anthropologie. A. a. O., S. 205.

34 J. Sieverding: Sensibilität und Solidarität. A. a. O., S. 86.

2.2 Das Du als leibliches Gegenüber

Wenn das Ich ein leibliches Ich ist, das diesen Leib nicht mit einem Du teilen kann, scheint dieser Gedanke erst einmal ein monadisches Subjektverständnis nahezulegen. Dieser Schluss ist für die Philosophie Feuerbachs allerdings unzutreffend. Das Ich lässt sich ohne die Anerkennung durch ein Du gar nicht denken: Feuerbach beschreibt, dass die Idee von einem Ich, dem ein Du höchstens ein Prädikat sein könne, die Verwobenheit von Ich und Du verschleierte.³⁵ Das Ich werde durch den Anderen als leibliches Gegenüber in die Existenz gerufen. Durch das sinnlich gegebene Nicht-Ich wird das Ich erst als solches greifbar.³⁶ Trotz dieser Verwobenheit stehen Ich und Du in einer konstitutiven Differenz zueinander. Diese Differenz als Absage an die Möglichkeit einer „Verselbigung“³⁷ des Du hat ethische Implikationen: „Die grössten moralischen Übel entspringen daher, dass die Menschen den Unterschied zwischen sich und anderen, den Unterschied in der Identität auslöschen“.³⁸ Kristina Bosáková arbeitet heraus, dass Feuerbach ein lebendiges Ich-Du-Verhältnis gerade nicht in der Nivellierung der Differenz, sondern vielmehr in ihrer „komplizierten, widerstandsvollen“³⁹ Qualität verortet.

Feuerbach spricht dem Du und der Liebe zum Du das eigentlich Göttliche und damit das ultimativ Nicht-Identische zu. Das leibliche Du als Anderer, der dem Ich gegenüber treten kann, wird nicht auf seinen Körper reduziert, sondern ist ein Subjekt aus Fleisch und Blut.⁴⁰ In der Begegnung mit diesem Anderen wird das Ich aus seiner eigenen Immanenz herausgerissen.⁴¹ Das Du wird zum Gegenstand „liebender Anschauung“⁴² und ist darin vor einer Verdinglichung gefeit. Das Ich wird in diesem Herausgerissen-Werden zu einem liebenden Menschen. In seiner sinnlichen Präsenz wird das Du als lebendiges Wesen spürbar, das sich einem reifizierenden Zugriff entzieht.

35 L. Feuerbach: Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen. In: Sämtliche Werke, Band 10. Herausgegeben von F. Jodl. Stuttgart 1976, S. 299 f.

36 L. Feuerbach: Grundsätze der Philosophie der Zukunft. A. a. O., S. 316.

37 N. W. Krewani: Einleitung: Endlichkeit und Verantwortung. In: E. Lévinas: Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie. Freiburg 1983 (S. 9–51), S. 39.

38 L. Feuerbach: Schriften zur Ethik. A. a. O., S. 311.

39 K. Bosáková: Das Problem der Leiblichkeit. A. a. O., S. 82.

40 E. Lévinas: Jenseits des Seins oder anders als das Sein geschieht. Übersetzt von T. Wiemer. Freiburg 1992, S. 177.

41 S. Rütter: Herausforderung angesichts des Anderen. Von Feuerbach über Buber zu Lévinas. München 2000, S. 49.

42 Ebd. S. 51.

3. Pädagogische Implikationen

Die vorab vorgestellten leibphilosophischen und ethischen Überlegungen können fruchtbare Impulse für pädagogische Fragen bieten, die ich im Folgenden anreißen möchte. Dabei sei zunächst vorangestellt, dass Ludwig Feuerbach im Vergleich zu den Ausführungen seines Bruders Friedrich deutlich abstrakter in Bezug auf die Gestaltung einer Pädagogik der Leiblichkeit verbleibt, für die er keine Programmatik vorlegt.⁴³ Gerade hinsichtlich des Misstrauens, das an ein bisweilen fundamentalistisches Praxisverständnis im Junghegelianismus herangetragen wird,⁴⁴ mag dies aber nicht allein als Defizit, sondern vielmehr als Schutz gegen eine Auffassung pädagogischer Praxis verstanden werden, die in ein Ableitungsverhältnis zur Philosophie gleitet. Eine Rezeption der Philosophie Feuerbachs als eine pädagogische Handlungsanleitung, die nur noch umzusetzen ist, stellt eine Verkürzung dar.⁴⁵

Obgleich also die leibphilosophischen Gedanken keine Grundlage zur Ableitung einer praktisch-pädagogischen Programmatik bieten, ist die Leibanthropologie Feuerbachs pädagogisch nicht folgenlos. Reitemeyer beschreibt den Ausdruck einer pädagogischen Anthropologie als Pleonasmus,⁴⁶ insofern der Gegenstand des Pädagogischen das Menschwerden in einer Welt mit Anderen betrifft. Wird sowohl das Ich als auch der Andere in dieser Welt leiblich figuriert, so hat dies Auswirkungen darauf, welche Dimensionen des Menschwerdens in den Blick kommen können, die weder als Biologismus noch als Leibvergessenheit auszuzeichnen sind. Ein Sich-Entwickeln als bildungstheoretisch relevantes Moment kann so berücksichtigt werden, ohne zugleich einen reduktionistischen Körperbegriff zu setzen.

Die Annahme eines beseelten Leibes, der sich zu der gezeigten Welt verhält, spricht Kindern eine Unverfügbarkeit zu, die weder in eine Indifferenz hinsichtlich pädagogischer Verantwortung gegenüber einem – auch leiblich – fürsorgebedürftigen Anderen, noch in eine Ignoranz gegenüber der Positionierungsfähigkeit des vernunftbegabten Kindes führt.⁴⁷ Als partikulares Moment setzt der Leib auch partikulare Bedürfnisse relevant, sodass das Ethische als verkörpertes und konkretes Glück nicht nur im Lichte eines Allgemein-Spekulativen thematisiert werden kann. Gleichzeitig kann das Ethische nicht auf das Konkret-Realisierte reduziert werden, da Glückseligkeit nicht in erfüllten körperlichen Bedürfnissen aufgeht, sondern es einer vernünfti-

43 S. Schlüter; T. Polcik; J. Thumann: Einleitung: Friedrich Feuerbach – „nichts weniger als ein Organ seines Bruders Ludwig?“ In: Dies. (Hrsg.): Philosophie und Pädagogik der Zukunft. Ludwig und Friedrich Feuerbach im Dialog. Münster 2018 (S. 9–21), S. 13.

44 F. Brüggem: Hegelianismus und Hegelkritik. Theoriegewinne und Theoriedefizite im Vormärz. In: S. Schlüter; T. Polcik; J. Thumann (Hrsg.): Philosophie und Pädagogik der Zukunft. Ludwig und Friedrich Feuerbach im Dialog. Münster 2018 (S. 139–151), S. 148 f.

45 V. Schürmann: Phänomenologie und Praxisphilosophie. Eine Annäherung. In: T. Bedorf; S. Gerlek (Hrsg.): Phänomenologie und Praxistheorie. Hamburg 2017 (S. 9–24), S. 13 f. <https://doi.org/10.28937/1000107733>

46 U. Reitemeyer: Praktische Anthropologie. A. a. O., S. 159.

47 Ebd. S. 205.

gen Verhältnissetzung zu ihr bedarf. Der Leib wird so zu einer Vermittlungsinstanz, die den Dualismus von Bedürfnissen und Vernunft aufbricht. Durch den Leib wird das transzendente Subjekt situiert, ohne dass der Überschuss des Menschlich-Subjekthaften ausgeräumt würde, das über das Körper-Haben hinausgeht.⁴⁸

Die Betonung der Leiblichkeit des menschlichen Zur-Welt-Seins verleiht der gegenwärtigen Glückseligkeit eines pädagogisch überantworteten Anderen Gewicht. Leiblichen Bedürfnissen wird damit ein Stellenwert eingeräumt, ohne dass pädagogisches Handeln mit Fürsorge in eins fallen würde: Die angenommene Fähigkeit des leiblich gedachten Subjekts, sich zu seinem Zur-Welt-Sein fühlend und vernünftig ins Verhältnis zu setzen, eröffnet den pädagogischen Anspruch, derartige Verhältnissetzungen anzuregen, ohne sie in ihrem Ausgang bestimmen zu können. Diese „nicht-positivierbaren Leerstellen“⁴⁹ sind bildungstheoretisch wie ethisch implikationsreich, indem sie zur Anerkennung der Wandelbarkeit⁵⁰ und Unverfügbarkeit des Anderen aufrufen. Ein begriffliches Angebot für eine pädagogische Antwort auf diese Unverfügbarkeit macht Michael Wimmer mit dem Ausdruck eines reflexiven Nicht-Wissen-Könnens.⁵¹ Dieses Nicht-Wissen-Können legt keine Indifferenz und keinen ethischen Relativismus nahe, sondern trägt der Nicht-Feststellbarkeit fremder Selbst-Welt-Verhältnisse Rechnung. Zugleich ist mit Feuerbach zu sagen, dass der noch unbestimmten Antwort des Anderen das Vertrauen entgegengebracht werden kann, dass die Verhältnissetzung eine vernunftgeleitete sein werde.

4. Ausblick:

Zur ethischen Bedeutung eines leiblich gedachten Subjekts

Die in diesem Beitrag dargestellten Vorschläge zur ethischen Dimension von Leiblichkeit im Sinne Feuerbachs setzen ein leibliches Subjekt relevant, das weder als reines Vernunftwesen dazu fähig ist, sich von seinem körperlichen Verortetsein los-

48 Die Plessnersche Unterscheidung zwischen Körper-Haben und Leib-Sein, die hier aufgerufen wird, hält eine Nähe zu der Idee des beseelten Leibes nach Feuerbach bereit. H. Plessner: *Philosophische Anthropologie*. Frankfurt a.M. 1941, S. 43.

49 R. Kubac; E. Sattler: *Verwobene Ansprüche. Wege der Anerkennung zwischen Bildung und Gerechtigkeit* In: M. Wimmer; R. Reichenbach; L. Pongratz (Hrsg.): *Gerechtigkeit und Bildung*. Paderborn 2007 (S. 105–122), S. 118. https://doi.org/10.30965/9783657764464_008

50 B. Fritzsche: *Inklusion als Exklusion. Differenzproduktionen im Rahmen des schulischen Anerkennungsgeschehens*. In: A. Tervooren; N. Engel; M. Göhlich; I. Miethe; S. Reh (Hrsg.): *Ethnographie und Differenz in pädagogischen Feldern. Internationale Entwicklungen erziehungswissenschaftlicher Forschung*. Bielefeld 2014 (S. 329–345), S. 341 f. <https://doi.org/10.1515/transcript.9783839422458.329>

51 M. Wimmer: *Zerfall des Allgemeinen, Wiederkehr des Singulären*. In: A. Combe; W. Helsper (Hrsg.): *Pädagogische Professionalität. Untersuchungen zum Typus pädagogischen Handelns*. Frankfurt a.M. 1996 (S. 404–447), S. 426 f.

zusprechen, noch in biologisch festgelegten Kategorien aufgeht. Feuerbach hält an einem Subjekt fest, das einerseits eine bildungstheoretisch gewichtige Leerstelle aufweist, die dem Leib ein unbestimmtes Moment einschreibt.⁵² Andererseits werden die körperlichen Bedürfnisse des Menschen nicht mit höherwertigen Gütern dualisiert. Trotz der theoretisch und historisch differenten Ausgangslagen ist die Kritik an einem geistzentrierten, souveränen Verstandessubjekt, die mit Feuerbach einzuholen ist, auch in modernen subjekttheoretischen Diskursen aktuell.⁵³ In diesen wird wie auch bei Feuerbach die Unbestimmtheit des Menschen betont, die nicht mit einem ethischen Relativismus gleichzusetzen ist. Eine leiblich grundierte Ethik muss nicht mit einer Positivierung und Simplifizierung einhergehen, wenn der Leib nicht auf eine materiell-veräußerte, empirisch einholbare Größe reduziert wird. Dem Vorwurf einer Banalisierung des Menschlichen durch die Betonung seiner Leiblichkeit ist mit dem Verweis zu begegnen, dass ein Mensch, der lieben kann, sich einer Verdinglichung entzieht. Das zu Verstand gebrachte Herz des Menschen der neuen Philosophie ist durchaus vernunftfähig, wobei diese Vernunft nicht vom Sinnlich-Leiblichen geschieden wird.

52 R. Kubac; E. Sattler: Verwobene Ansprüche, S. 119.

53 E. Sattler: Souveränität und Subjektivität riskieren. Zu aktuellen (Trans-)Formationen von *Bildung* und *Erziehung*. In: C. Thompson; G. Weiß (Hrsg.): *Bildende Widerstände – widerständige Bildung. Blickwechsel zwischen Pädagogik und Philosophie*. Bielefeld 2008 (S. 21–42), S. 37. <https://doi.org/10.14361/9783839408599-002>