

Andolfi, Ferruccio

Die Debatte über Humanismus und Religion in der Hegel'schen Linken im Hinblick auf Feuerbach, Stirner und Marx

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. 73-82. - (Internationale Feuerbachforschung; 9)*



Quellenangabe/ Reference:

Andolfi, Ferruccio: Die Debatte über Humanismus und Religion in der Hegel'schen Linken im Hinblick auf Feuerbach, Stirner und Marx - 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. 73-82* - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-331677 - DOI: 10.25656/01:33167

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-331677>

<https://doi.org/10.25656/01:33167>

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

Die Debatte über Humanismus und Religion in der Hegel'schen Linken im Hinblick auf Feuerbach, Stirner und Marx¹

Ferruccio Andolfi

1.

Der philosophische Humanismus in der Mitte des 19. Jahrhunderts scheint, zumindest in der Form, die er in Deutschland angenommen hat, mit der Religionskritik eng verbunden zu sein. Die ersten zwei Kapitel des *Wesens des Christentums* sind jeweils dem Wesen des Menschen und dem Wesen der Religion gewidmet. Stirners Werk *Der Einzige und sein Eigentum* widmet sich weitgehend der Ausweitung der von Feuerbach geübten Religionskritik auf das Gebiet des menschlichen Wesens und richtet sie gegen ihn auf der Suche nach dem wahren Atheisten.

In seiner VI. *These über Feuerbach* weist Marx wiederum auf die Entstehung des feuerbachschen Begriffs vom Wesen des Menschen in der religiösen Idee der Prädikate Gottes hin. Dabei nimmt er sich vor, diese Kategorie umzudeuten, anstatt sie zu beseitigen, wie es andere „Ideologen“ wie Bauer und Stirner versucht hatten, und schlägt einen neuen Weg ein, indem er seinen Inhalt aus einer später als wissenschaftlich bezeichneten Analyse realer Zusammenhänge ableitet.

Einige Elemente dieser Umdeutung sind in der *Deutschen Ideologie* (1845–46) zu finden. Wie auch immer man diesen unterschiedlichen Ansatz bewerten mag, geht er jedoch davon aus, dass die Wesenskategorie unter den Philosophen bisher ein Überbleibsel religiöser Werte darstellte, die in ihrer ursprünglichen Form nicht mehr plausibel sind.

Der Geist der Aufklärung führt die radikalen Denker dieser Jahre dazu, alle Überreste der alten religiösen Welt aufzuspüren. Dazu trugen beiläufige Umstände bei, wie der Wunsch, die Zweideutigkeit der Hegel'schen Geistesauffassung ein für alle Mal zu überwinden oder den reaktionären Tendenzen entgegenzuwirken, die in Berlin nach der Ankunft Friedrich Wilhelms IV. vorherrschten; vor allem aber hatte sich das historische Bewusstsein verändert, das in der Religion eine dem Fortschritt entgegengesetzte Kraft, das heißt, den Inbegriff der Entfremdung sah.

1 Übersetzt aus dem Italienischen von Barbara Bacchi.

Die Geselligkeit und die Moral der Zeit waren weitgehend von sakralen Elementen beherrscht. Der Säkularisierungsprozess war zwar eingeleitet, aber nur in sehr bescheidenem Umfang durchgeführt worden, zumindest, soweit es das allgemeine Empfinden betraf. Dies verursachte bei freieren Geistern schweres Leid. Die Lockerung der religiösen Bindungen wurde daher als Vorstufe jeder anderen Art der Befreiung angesehen. Dies erklärt unter anderem den Widerstand Feuerbachs, politisch Partei zu ergreifen trotz seiner Sympathien für den aufkeimenden Sozialismus und der von Marx an ihn gerichteten Aufforderungen, sich direkt auf politisches Gebiet zu begeben. Den Boden der Religionskritik zu verlassen, schien ihm aber als Verrat an seiner historisch dringlichsten Mission.²

Im ersten Teil des erwähnten Manuskripts greift Marx dieses Merkmal der deutschen philosophischen Kritik auf, die sich eben darauf beschränkt hat, die religiösen Darstellungen kritisch zu prüfen. Die Menschen, so argumentiert er, beginnen sich von den Tieren nicht dadurch zu unterscheiden, dass sie religiöse Systeme hervorgebracht haben, wie es in den ersten Zeilen des hier zitierten *Wesen des Christentums* heißt, sondern dadurch, dass sie selbst ihren Lebensunterhalt produzieren und dies auch bei steigendem Bedarf weiterhin tun.³ Die Religion ist also nicht, wie die Deutschen glauben, der Motor der Geschichte. Und auch jene Rebellen wie Stirner irren sich, wenn sie meinen, den Schaden beheben zu können, indem sie auf der gleichen Ebene der „Heillosigkeit“ bleiben.⁴ Im Allgemeinen sei es illusorisch, wie es die Junghegelianer taten, an die „Vorherrschaft der Religion“ zu glauben und daran, dass eine einfache Bewusstseinsänderung reale Auswirkungen nach sich ziehen könne. Auf diese Weise lasse sich höchstens eine gewisse Klärung im Bereich der Religionsgeschichte erreichen.⁵ Aber wie jede andere Form der Geschichte habe die Religionsgeschichte keine Autonomie, denn sie hänge von elementarerer Lebensprozessen ab, die sie bedingen.⁶

Ebenso illusorisch ist jedoch die Auffassung, welche die Geschichte als Ausdruck einer Enthüllung des Wesens des Menschen betrachtet. Von diesem Standpunkt aus zeigt Marx, dass er an diesem Punkt seines Weges Argumente Stirners aufgenommen bzw. materialistisch umgedeutet hat, der ja im Humanismus eine extreme Ausbreitung des Heiligen sah.

2 K. Marx: Brief an Feuerbach. In: Gesammelte Werke. Hrsg. v. W. Schuffenhauer. Berlin 1964 ff. Bd. 18, S. 276–279.

3 K. Marx, F. Engels: Die deutsche Ideologie. In: Marx-Engels-Werke (MEW). Hrsg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der SED. Berlin 1956 ff. Bd. 3, S. 21.

4 Ebd. S. 40.

5 Ebd. S. 20.

6 Ebd. S. 26 f.

2.

Die Auseinandersetzung zwischen Feuerbach und Stirner nach der Veröffentlichung des *Einzigigen*, die sich auf den Seiten von *Wigands Vierteljahrsschrift* (1845) entwickelte, findet auf der Ebene statt, welche die Schrift selbst gewählt hatte: Was bedeutet es, eine religiöse Perspektive zu überwinden? In einem Brief, den Feuerbach entwarf, aber nicht an seinen Widersacher schickte, erklärt er sich überrascht darüber, dass ein Kritiker ihn eher zu den Apologeten als zu den Feinden des Christentums zählen könnte.⁷

Der Vorwurf, der gegen ihn erhoben wurde, bestand darin, die Prädikate Gottes bewahrt zu haben, obwohl er Gott als Subjekt entfernt habe. Feuerbachs vernünftige Antwort lautet, dass diese Prädikate jeweils unterschiedliche Bedeutung haben, wenn sie menschliche und natürliche Eigenschaften in ihrer Begrenztheit ausdrücken. Ebenso wenig kann Stirner mit poetischen Ausdrücken wie „der Mensch ist der Gott des Menschen“ etwas anfangen, die nur auf die wohltuende Funktion anspielen, die jeder Mensch für den anderen erfüllen kann.

Atheismus als Negation des transzendenten Gottes ist darin enthalten, aber er wird transzendiert in der positiven Berufung auf das, was die Menschheit für sich selbst darstellt. Diese Dialektik zwischen Negativem (Atheismus) und Positivem (Humanismus) war Marx aufgefallen, der sie in den *Manuskripten* von 1844 wieder aufgriff, um sie auch auf die Beziehung zwischen Kommunismus und Humanismus anzuwenden, wobei ersterer als Voraussetzung für den letzteren erscheint.

Unmittelbar darauf geht Feuerbach zum Gegenangriff über und weist Stirners Vorwurf zurück, auf subtile Weise eine religiöse Denkweise neu vorzuschlagen, wenn er, statt die Individualität als solche beziehungsweise die Individualität aller anzuerkennen, ein einzelnes Individuum als unvergleichlich bevorzugt. Dem Einzelnen muss der richtige Wert zuerkannt werden, weder zu viel noch zu wenig. Das Individuum bleibt im Spannungsfeld mit seiner Gattung, die es transzendiert.

Hier kommen wir zum heikelsten Punkt der Auseinandersetzung: Es besteht kein Zweifel daran, dass Feuerbach noch immer zur vorromantischen Welt der Individualitäten gehört, die ihre Substanz aus einem sie enthaltenden Universalen ableiten. Stirner bricht mit dieser Vorstellung und argumentiert, dass das Individuum, und damit ist jedes Individuum gemeint, keine einfache Veranschaulichung eines gemeinsamen Wesens sei.

Die Grenze seiner Einzigartigkeit besteht jedoch darin, wie Georg Simmel später hervorheben wird, zu glauben, die Individualität bestehe nur in dem, was nach Abzug der Gemeinsamkeiten übrigbleibt. Ist sie nicht eher das Ergebnis einer Synthese der vergleichbaren und der unvergleichbaren Aspekte, aus denen sie zusammengesetzt ist?⁸

7 W. Bolin: *Ludwig Feuerbach, sein Wirken und seine Zeitgenossen*. Stuttgart 1891, S. 108.

8 G. Simmel: *Das individuelle Gesetz*. Frankfurt/M. 1987, S. 223.

Die Bezugnahme auf die Gattung beinhalte nicht die Etablierung einer neuen Religion, verteidigt sich Feuerbach, sondern diene nur dazu, das Individuum daran zu erinnern, dass seine Grenzen vorläufig seien, aber unter Berücksichtigung der menschlichen Perfektibilität überwunden werden können. Die Vollkommenheit, die der Einzige für sich beansprucht, kann nur als dynamisches Element gelten, und in diesem Verständnis ist es sinnvoll, von einer „Realisierung der Gattung“ zu sprechen; wehe, wenn sie mit einem Sachverhalt verwechselt wird.

Das Lob der Liebe ist keineswegs ein Zeichen von Religiosität, sondern es ist gerade das, was die Überwindung des Christentums ermöglicht, das zwar die Liebe feiert, aber ihre Tragweite begrenzt, indem es sie auf den Bereich derer beschränkt, die denselben Glauben teilen. Das Problem, argumentiert Feuerbach, liege nicht darin, den Primärcharakter der Eigenliebe zu leugnen, sondern in der Vermittlung zwischen Eigenliebe und Nächstenliebe.

Diese Vermittlung stellt den Kern der Ethik und nicht der Religion dar. Die Unterordnung der Ethik unter den zentralen Wert des Menschen nimmt ihr sogar jeden absoluten Wert. Die Moral, die hier erkennbar ist, geht über die Prinzipien hinaus: In ihr ist das menschliche Wesen mehr als ein moralisches Wesen, denn es ist fähig, sich wie Gott selbst Sünden zu vergeben.⁹

In seiner Antwort¹⁰ erwidert Stirner, dass er nicht die Eigenliebe an sich bestreiten wolle, aber ihre Darstellung als eine Macht, die das Subjekt und seine Empfindungen beherrscht, anstatt nur eine seiner Ausdrucksformen zu sein. Dies gelte ganz allgemein für Feuerbachs Auffassung der Prädikate. Auch wenn sie in die Menschenwelt übertragen werden, wirken diese menschlichen Eigenschaften als *Ideale*, das heißt als Bestimmungen, die im Individuum nur unvollkommen – aber in der Gattung vollständig – verwirklicht werden. Die grundlegende Illusion ist nicht Gott, sondern die Idee, dass es wesentliche Vollkommenheiten gäbe. Die von Feuerbach selbst gegebene Charakterisierung des „wahren Atheisten“ als jemanden, der die Prädikate Gottes und nicht nur Gott als Subjekt leugnet, wird daher gerade von Stirner beansprucht. Entgegengesetzt ist die Absicht der beiden Denker, wenn sie die Frage nach dem wahren Atheisten stellen: Feuerbach will zeigen, dass er kein Atheist ist, Stirner dagegen, dass er der einzige ist, der als Atheist bezeichnet werden kann, da nur er dem Ich seine Selbstbestätigung garantiere.

Was das *unvergleichliche* Individuum angeht, das nach Feuerbachs Meinung Stirner in religiöse Überzeugungen zurückfallen lasse, betont der *Einzige*, er habe nie von heiligen und unantastbaren Individuen, sondern nur vom Einzigen gesprochen: Wenn er den Begriff Individuum gebrauche, mache er es nur, um sich an den Gebrauch seiner Gesprächspartner anzupassen. Und die Bedeutung seiner Botschaft

9 L. Feuerbach: Über das Wesen des Christentums in Beziehung auf den Einzigen und sein Eigenthum. In: Wigand's Vierteljahrsschrift. 2 (1845) 3, S. 193–205.

10 Vgl. Wigand's Vierteljahrsschrift, A. a. O. S. 147–194 und B. Kast: Rezensenten Stirners. Nachwort in: M. Stirner: Der Einzige und sein Eigentum. Freiburg/München 2009, S. 432–438.

fasst er in der Aussage „Ich bin mehr als ein Mensch“ zusammen. Er mildert jedoch die Kühnheit seiner These ab, indem er klarstellt, dass das Ich, gefasst als „mehr als Mensch“, auch „Mensch“ ist, was heißt, dass es die Menschheit wie jedes andere Attribut in seiner eigenen einzigartigen Konfiguration umfasst.

Zu klären wäre, wie Menschlichkeit und Einzigartigkeit miteinander verwoben sind. Nach Stirner sind beide Qualitäten nicht voneinander zu trennen. Die Negation der Einzigartigkeit und die daraus folgende Reduktion der Menschlichkeit auf ein Normalmaß habe nur dazu geführt, die Gefängnisse mit vermeintlichen Nichtmenschen zu füllen.

Wer hat nun diesen Kampf zwischen dem Menschen und dem Einzigem gewonnen? In diesem Wettstreit zwischen den Verfechtern des Wesens und der Einzigartigkeit ist das Kampfgebiet das des „wahren Atheisten“. Ein wahrer Atheist ist für Feuerbach jemand, der die Prädikate Gottes leugnet und sich nicht darauf beschränkt, Gott als Subjekt zu leugnen. Stirner hat, wie wir gesehen haben, diesen Titel, den Feuerbach ihm verweigert, für sich beansprucht, indem er behauptet, dass derjenige religiös sei, der eine besondere Individualität von der gemeinsamen Menschheit ablöst und sie heiligt.

Die wahre Überwindung des Göttlichen kann seiner Meinung nach nur im Namen einer ihm entsprechenden Wesenheit, der Gattung, vollzogen werden. Aber wir dürfen nicht übersehen, dass er dabei vermeidet, sich offen zum Atheisten zu erklären. Es ist, als würde er sagen: „Der wahre Atheist, der ich nicht bin, ist derjenige, der die Prädikate Gottes leugnet, etwas, das ich mir gar nicht vorstellen kann“. Oder, wenn man so will, werden hier zwei Formen des Atheismus gegeneinandergestellt, die wir Zeitgenossen gut kennengelernt haben. Eine radikale Form, die jede Spur des Göttlichen auslöschen will, und eine, die in ihrem Humanismus das eigentliche Erbe der Religion selbst einschließt, einen Atheismus, der manchmal als „devot“ bezeichnet wird.

3.

Bei Marx erscheint der Humanismus in einer Doppelfigur. In Anlehnung an Feuerbach interpretiert er ihn zunächst als den Begriff, nach dem die geschichtliche Entwicklung jenseits des Kommunismus selbst strebt, der nur eine Zwischenstufe darstelle, die der Hegel'schen Figur der Negation der Negation entspricht. Jenseits des im engeren Sinne der Negation des Privateigentums verstandenen Kommunismus setzt er gerade dieses Ziel einer positiven Bejahung des menschlichen Lebens, das zugleich die Überwindung der begrenzten Figur des Atheismus als Negation der religiösen Entfremdung darstellt. Der Horizont des Kommunismus darf sich daher nicht auf die bloße Unterdrückung des Privateigentums beschränken, sondern muss als Voraussetzung der freien Entfaltung menschlicher Fähigkeiten betrachtet werden. Auch wenn Marx kurz darauf den Ausdruck „positiver Humanismus“ dafür kritisieren wird, dass er zu sehr in die ideologische Sprache der Junghegelianer verwickelt sei, wird er den-

noch in späteren Werken immer an der Vorstellung festhalten, dass sich die historische Entwicklung durch eine Abfolge von Momenten vollzieht, die unterschiedlich dargestellt werden können.¹¹

Die Metapher des Reiches der Freiheit, die im *Kapital* auf das Reich der Notwendigkeit folgt, ist eine weitere Verwandlung dieses jugendlichen Humanismus.

Sehen wir uns nun die Gründe an, warum in den *Feuerbach-Thesen* und in der *Deutschen Ideologie* die bisherigen humanistischen Ausdrücke aufgegeben oder umgedeutet werden. Der Anfang der Sechsten These über Feuerbach lautet wie folgt:

„Feuerbach löst das religiöse Wesen in das *menschliche* Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das *Ensemble* der gesellschaftlichen Verhältnisse.“¹² Der erste Satz fasst den gesamten Sinn von Feuerbachs Werk mit äußerster Prägnanz zusammen. Aber er tut dies nicht neutral, wie es Feuerbach selbst hätte tun können, sondern schon in der kritischen Weise, in der diese „Lösung“ von Stirner – den Marx inzwischen gelesen hatte – angeprangert wurde.

Der Ausdruck ist sowohl in dem Sinne zu verstehen, dass Fortschritte ohnehin gemacht werden, als auch in dem Sinne, dass das menschliche Wesen als Kompendium göttlicher Eigenschaften eine religiöse Qualität bewahrt und daher eine Abstraktion ist. In Bezug auf die Kategorien des Selbstbewusstseins und des Einzigigen stelle, so heißt es an anderem Ort, die Kategorie des Wesens oder der Substanz eine erste Annäherung an die Wirklichkeit dar. Allerdings hält ihre religiöse Ableitung sie von der Realität fern. Der Bezug auf die „Wirklichkeit“ ist hier, wie im gesamten Manuskript von 1845–46, eindringlich, und, was dieser eher unbestimmte Begriff ausdrückt, bezieht sich auf das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse. In dieser eigentlichen Bedeutung gehört das Wesen nicht dem einzelnen Individuum, so als sei es seine Seele. Bei Feuerbach fehle eine Kritik an dieser Idee vom Wesen, das als eine natürliche, allen Individuen gemeinsame Gegebenheit (Substanz) gedacht werde und nicht in einem geschichtlichen Verlauf stehe, der von Augenblick zu Augenblick ihre Physiognomie bestimmt.

Wie aus einer Passage der *Deutschen Ideologie* hervorgeht, findet sich „in der Geschichte auf jeder Stufe ein materielles Resultat, eine Summe von Produktionskräften, Kapitalien und Umständen, die zwar einerseits von der neuen Generation modifiziert wird, ihr aber auch andererseits ihre eignen Lebensbedingungen vorschreibt und ihr eine bestimmte Entwicklung, einen speziellen Charakter gibt – dass also die Umstände ebenso sehr die Menschen, wie die Menschen die Umstände formen. Diese Summe von Produktionskräften, Kapitalien und sozialen Verkehrsformen, die jedes Individuum und jede Generation als etwas Gegebenes vorfindet, ist der reale Grund dessen, was sich die Philosophen als ‚Substanz‘ und ‚Wesen des Menschen‘ vorgestellt, was sie

11 K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: K. Marx, F. Engels, Gesamtausgabe (MEGA). Hrsg. v. Internationale Marx-Engels-Stiftung. Berlin 1975 ff. Abteilung 2. Bd. 2, S. 398–399 und S. 413.

12 K. Marx: Thesen über Feuerbach. In: MEGA. Abteilung 2. Bd. 3, S. 20–21.

apotheosiert und bekämpft haben, eine reale Grundlage, die dadurch im Mindesten in ihren Wirkungen und Einflüssen auf die Entwicklung der Menschen gestört wird, dass diese Philosophen als ‚Selbstbewusstsein‘ und ‚Einzige‘ dagegen rebellieren¹³.

Aus dieser realistischen Deutung des historisch vermittelten Wesens werden wichtige Konsequenzen für die «revolutionäre Erschütterung» abgeleitet, die im Gegensatz zu dem, was die Utopisten denken, nur dann möglich ist, wenn die Bedingungen reif sind, das heißt, wenn ein objektiver und subjektiver Widerspruch auftaucht, der das gegebene menschliche Wesen berührt.

Die Geschichte lässt sich nicht aus dem Begriff des Menschen erklären, geschweige denn aus den geistigen Bewegungen des Selbstbewusstseins, wie es Bauer wollte, oder aus den rebellischen Ansprüchen von Stirners *Einzigem*. Es sind die wirklichen historischen Bewegungen, die Revolutionen, die treibenden Kräfte der Geschichte und nicht jene sonstigen Formen des Bewusstseins (Religion, Philosophie), die bisher beansprucht haben, sie zu beherrschen.

Nun lautet die Losung, die sich nicht von derjenigen unterscheidet, die Hess in den *Letzten Philosophen* vorgeschlagen hatte, „die Philosophie beiseitezulegen“, um sich dem Studium der Realität zu widmen, auch wenn Marx zugeben muss, in der Vergangenheit, wie z. B. in den *Deutsch-französischen Jahrbüchern*, „traditionelle philosophische Ausdrücke“ verwendet zu haben, die möglicherweise zu Missverständnissen geführt haben könnten.

Die Selbsterzeugung der Gattung ist aber nichts anderes als eine idealistische Formulierung für den realen Prozess der Entstehung einer objektiven universellen Macht und der Befreiung der Individuen von dieser Macht.¹⁴

Was den Kern der religiösen Frage angeht, kann man nicht sagen, dass Marx eigentliche Fortschritte macht. In der Auseinandersetzung zwischen Stirner und Feuerbach habe letzterer den relativen Verdienst, dass er sich wohl bewusst sei, eine Illusion zu bekämpfen, obwohl er diesem Kampf zu viel Bedeutung beimesse, während Stirner die Naivität habe, die Prädikate Gottes, also die Begriffe, so anzunehmen, als wären sie Mächte, welche die Welt wirklich beherrschten. Eine Überzeugung, die Marx aufgrund seiner neuen Entdeckung, dass das Sein dem Bewusstsein vorausgehe, auf Stirners Zugehörigkeit zum deutschen Kleinbürgertum zurückführt. Damit führt er eine Methode zur Widerlegung seiner Gegner ein, die nicht ohne Risiken ist. In diesem Fall weicht Marx einer von Feuerbachs theoretischen Fragen, die uns bis heute beschäftigt, nämlich wer eigentlich für einen wahren Atheisten gehalten werden solle, mit ein paar ironischen Witzen aus, und wird infolgedessen seinem eigenen Anspruch, das Wesen des wahren Atheisten präziser zu definieren als seine Gegner, nicht gerecht.¹⁵

Interessanter sind die Folgen der Umgestaltung des Humanismus hinsichtlich der Rolle, die dem Individuum in der künftigen Gesellschaft zugeschrieben wird. Trotz

13 K. Marx, F. Engels: Die deutsche Ideologie. A. a. O. S. 38.

14 Ebd. S. 37.

15 Ebd. S. 219.

der Kontroverse bleiben einige Ideen Stirners erhalten. Das persönliche Individuum, von dem hier die Rede ist, stellt gerade einen Versuch dar, die relative Einzigartigkeit der Individuen in den verschiedenen historischen Phasen zu erklären. Die kommunistische Gesellschaft sollte dann zumindest in ihrer am weitesten fortgeschrittenen Phase in der Lage sein, das zu würdigen, was die Individuen über ihre Klassenzugehörigkeit hinaus darstellen. Sobald die allgemeine Abhängigkeit, die mit der Entwicklung des Weltmarktes einhergehe, überwunden sei und die Individuen in die Lage versetzt werden, „in der Gemeinschaft der revolutionären Proletarier“ die Vorteile dieser Universalisierung zu genießen, nehmen die Individuen als Individuen an der Gemeinschaft teil.¹⁶ Obwohl, so mahnt Marx, es unangemessen sei, davon auszugehen, dass diese Einheit unter den gegenwärtigen Verhältnissen nutzbar gemacht werden könne.

4.

Das Verhältnis der Individualität zum Universalen, das in jenen Jahren „menschliches Wesen“ genannt wurde, wurde von den hier betrachteten Junghegelianern unterschiedlich begriffen. Schon damals ergaben sich Schwierigkeiten im Gebrauch der Kategorie des Wesens. Stirner hat den Weg der Kritik geebnet, aber auch Marx hat ihn auf seine Weise beschritten. Heute sind wir noch skeptischer hinsichtlich der Möglichkeit geworden, diese Kategorie des „menschlichen Wesens“ positiv zu nutzen, was uns aber nicht davon abhält, von der im Selbstbezug liegenden Eigenständigkeit der Individuen überzeugt zu sein, aus der sich aber gerade nicht die Vollkommenheit des Individuums ableiten lässt.

Die Betonung des einen (Individualität) oder des anderen Begriffs (Universalität) ist keine prinzipielle Frage, sondern hängt von empirischen Umständen ab. Je nach der in jedem historischen Moment vorherrschenden Kultur werden entweder die irreduziblen und rebellischen Elemente der Individuen betont, wenn sie von kollektiven Entitäten bedroht werden, oder man reagiert im Gegenteil auf die soziale Isolation einer zügellosen liberalen Gesellschaft unter Hinweis auf die gemeinsamen und gemeinschaftlichen Elemente unserer Menschlichkeit.

Die marxistische Entdeckung des Primats des Seins gegenüber dem Bewusstsein wurde vollständig assimiliert, bis sie zu einem Gemeinplatz wurde. Niemand mehr würde auf die Idee kommen, den historischen Verlauf nach Kategorien zu deuten oder auf dialektische Wechselfolgen eines verlorenen und dann wiedergewonnenen menschlichen Wesens zurückzuführen.

In diesem Sinne waren die Ermahnungen, „die Philosophie beiseitezulegen“, wirksam. Und doch haben die Philosophie sowie alle anderen Formen des Bewusstseins die Ankündigung ihres Untergangs überlebt.

16 Ebd. S. 74 f.

Moral und Religion sind keineswegs gänzlich verschwunden. Der Gegensatz von Egoismus und Selbstverleugnung wurde durch keine soziale Revolution aufgelöst. Er ist weiterhin in den Herzen der Menschen verwurzelt, die sich jedoch – auch durch Anregungen aus den vormärzlichen Auseinandersetzungen – der unhintergehbaren Koexistenz der antagonistischen Kräfte bewusst geworden sind. Der Gedanke etwa, den der junge Engels formulierte, dass man aus Egoismus Kommunist werden müsse, um das wirkliche Menschentum zu entfalten, hat ja an seiner Logik bis heute nichts eingebüßt. Einige Autoren, die von der Schulphilosophie in einen untergeordneten Rang verbannt und aus ihrem klassischen „Kanon“ ausgeschlossen wurden, behalten eine unerwartete Vitalität. Dies gilt insbesondere für Feuerbach, der oft zu Unrecht nur als Zwischenglied auf dem Weg von Hegel zu Marx betrachtet wird. Nun aber behält seine von psychologischer Weisheit durchzogene Religionskritik eine starke autonome Relevanz, wie auch ihr Einfluss auf die zeitgenössischen Theologen bezeugt, die in ihr die ersten Anzeichen eines frommen Atheismus suchen.

Die Erwartung eines Verschwindens des religiösen Glaubens wurde enttäuscht. Nicht so sehr, weil die traditionellen Religionen, leider auch in ihren regressivsten Formen, eine außerordentliche Widerstandsfähigkeit gezeigt, sondern vor allem, weil sich ihre Kennzeichen verändert haben. Die Annahme, von der die Kritik der Junghegelianer ausging, dass die Darstellung eines persönlichen Gottes und des Jenseits dafür wesentlich sei, ist nicht mehr selbstverständlich. Schon in Schleiermachers *Religionsdiskursen* wurde darauf hingewiesen, dass solche Überzeugungen sogar im Widerspruch zu einem authentischen religiösen Geist stehen können, da sie von einer utilitaristischen Absicht diktiert werden. Und Feuerbachs Suche nach einer anthropologisch-naturalistischen Bedeutung der christlichen und religiösen Dogmen im Allgemeinen geht eher in Richtung einer Transformation des Heiligen als in dessen Beseitigung. Noch mehr als er selbst ist sich sein Bruder Friedrich der Bedeutung einer gottlosen Religion für die Zukunft bewusst.¹⁷ Marx verschiebt dann, wie gesagt, die Begriffe der Frage, indem er darauf hindeutet, dass die gesellschaftlichen Umwälzungen selbst das Gebiet der religiösen Fragen bedeutungslos machten.

Dieser Ansatz, der die Ursachen jedes Phänomens in den Dysfunktionen einer Welt primärer Beziehungen sucht, die nur vorgibt, real zu sein, schließt – nebenbei bemerkt – auch die Möglichkeit aus, das Gewicht zu verstehen, das ideologische Faktoren bei bestimmten extremen Erscheinungsformen des religiösen Fundamentalismus haben, die wir beobachten. – Ich denke dabei nicht nur an den islamistischen Radikalismus.

Stirner erweitert den unter Kritik stehenden Begriff des Heiligen, um auch verklärte Formen der Religion mit einzubeziehen. Es geht darum zu beurteilen, wie fundiert die Gründe für diesen einzigartigen Versuch sind, das Heilige und den es tragenden Humanismus, zu beseitigen. Kein einzelner Mensch scheint in der Lage zu

17 Vgl. F. Andolfi: Vorgefühl einer Religion ohne Gott bei Friedrich Feuerbach. In: Philosophie und Pädagogik der Zukunft: Ludwig und Friedrich Feuerbach im Dialog. Hrsg. v. S. Schlüter, T. Polcik, J. Thumann. Münster 2018, S. 61–72.

sein, diese Dimension der Isolation von jeglicher Unterstützung und Zugehörigkeit zu erleben, zumal diese Denkrichtung unfruchtbar geblieben ist. Bestimmte zeitgenössische Formen des radikalen Säkularismus (Laizismus) versuchen den Weg, das heilige Momentum der Existenz zu beseitigen, indem sie eine Art militanten Atheismus vorschlagen.

In ihnen scheint der Sinn eines Jenseits der „Negation der Negation“, die die Originalität des Vermächtnisses Feuerbachs ausmacht, völlig verloren gegangen zu sein. Einen „historischen“ Beweis dafür, wie schwierig es ist, diesen Weg zu beschreiten, liefert uns Friedrich Nietzsche, ein Autor, der oft als Stirner-Anhänger angesehen wird, und der sich nicht auf diese Figur des Individualismus beschränkt. Wenn der Übermensch ein grandioses Aussehen hat, das dem Einzigen fehlt, so verfügt er deshalb darüber, weil er in Beziehung zur Gesamtheit der vorausgehenden geschichtlichen und natürlichen Entwicklung steht, die er sich diese gewissermaßen „einverleibt“ hat. Und gerade über diese Beziehung des selbstbewussten Menschen zu Natur und Geschichte müssen wir heute mehr denn je im Wissen um unsere Zerbrechlichkeit und Abhängigkeit nachdenken.