

Auffassung der Körperlichkeit als Subjektivität verbleibt jedoch im Rahmen des „physikalischen Denkens“ über die Materie, die das Vermögen zu wirken enthält¹⁰². Es gilt zu erkennen, daß für Hegel die Einführung der Zweckmäßigkeit zur Erklärung mechanischer Erscheinungen auf seinem Verständnis der Materie als Subjektivität beruht.

Das Prinzip Sinnlichkeit.

Ludwig Feuerbachs Transformation der spekulativen zur sinnlichen Vernunft

Wolfgang WAHL (Augsburg)

I. Einleitung

a) Zur Rezeptionsgeschichte

„Strauß, Bauer, Stirner, Feuerbach, das waren die Ausläufer der Hegelschen Philosophie [...]“, schreibt Friedrich Engels in seiner 1888 erschienenen Schrift „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“. Zwar würdigt er darin Feuerbach als den bedeutendsten Philosophen unter den genannten und hebt ihn lobend hervor, aber nur um ihn anschließend umso gründlicher zu demontieren. Feuerbach „blieb auch als Philosoph“, so heißt es weiter, „auf halbem Weg stecken, [er] war unten Materialist, oben Idealist; er wurde mit Hegel nicht kritisch fertig, sondern warf ihn als unbrauchbar einfach beiseite, während er selbst, gegenüber dem enzyklopädischen Reichtum des Hegelschen Systems, nichts Positives fertigbrachte als eine schwülstige Liebesreligion und eine magere, ohnmächtige Moral.“¹

Ein vernichtendes Urteil. Nicht nur, daß Engels die Zwitterhaftigkeit und inneren Widersprüche der Feuerbachschen Philosophie anprangert, er spricht dem Denken Feuerbachs überhaupt den Anspruch ab, „positive“ Erkenntnisse vorweisen zu können. In dessen „schwülstiger Liebesreligion“ sieht Engels eher das Dokument eines geistigen Rückschritts als den Neubeginn einer Philosophie der Zukunft.

Erstaunlicherweise steht Engels Verdikt in einem deutlichen Gegensatz dazu, wie Marx das Feuerbachsche Denken vierzig Jahre früher bewertete. In den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ aus dem Jahre 1844 preist dieser Feuerbach nämlich als den Schöpfer einer neuen Gesellschaftslehre. Marx wußte nur zu gut, wieviel er gerade dem radikalen

¹⁰² Nach H.-H. Borzeshkowsky und R. Wahsner wird die Materie im Abschnitt 261 nur „philosophisch“ gedacht (Physikalischer Dualismus und dialektischer Widerspruch, 154). Bei Hegels Auffassung der Körperlichkeit kann man nur die kinematische Bewegung bestimmen. Die physikalische Bewegung als Raum-Zeit-Einheit wird in ihr noch nicht begriffen. Im Widerspruch zu den Interessen der Physik neigt Hegel dazu, den Körper bzw. die physikalische Materie auf kinematische Bewegung zu reduzieren. Aufgrund seiner Entwicklung des Begriffs vom Raum zur Raum-Zeit-Einheit gelangt er nicht zum physikalisch-mechanischen Begriff der Bewegung. Seine Mechanik enthält also keinen Begriff einer realen Bewegung. Diese bedarf eines Dritten, nämlich der Einführung des Körpers in der Gestalt der Größe Masse (vgl. auch: R. Wahsner, Zur Kritik der Hegelschen Naturphilosophie. Über ihren Sinn im Lichte der heutigen Naturerkenntnis [Frankfurt a.M. 1996] 63, 72, 73).

¹ F. Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1888), (Berlin 1946) 39f.

Hegelkritiker zu verdanken hatte.² Wie kommt also Engels angesichts dieser engen Bezüge zwischen Feuerbach und dem jungen Marx, die ihm kaum verborgen gewesen sein dürften, zu einem derart abwertenden Urteil?

Engels' späte Abrechnung mit Feuerbach, sein Bestreben, ihn auf seine religiöse Thematik zu beschränken und ihn als Mystiker und materialistischen Idealisten zu diffamieren, hatte indessen weniger das Ziel, jenem historische Gerechtigkeit widerfahren zu lassen; es lag ihm v. a. daran, durch Feuerbachs Degradierung das Vermächtnis Marxens umso stärker hervortreten zu lassen. Die historische Wahrheit mußte den ideologischen Erfordernissen weichen. Feuerbach sollte in der religiösen Kritik steckenbleiben, damit Marx als der unbestrittene Gründer einer neuen politischen und sozialen Lehre feierlich eingesetzt werden konnte.³

Engels Schrift über Ludwig Feuerbach gehört bis heute wohl zu den meistgelesenen Werken des Marxismus. So verwundert es kaum, daß auch noch das gegenwärtige Feuerbach-Bild von dieser Schrift entscheidend mitgeprägt wurde und wird. Daß Feuerbach zwar die christliche Religion als projektive Entfremdung des menschlichen Wesens entlarvte, dessen ungeachtet aber dem abstrakten Denken verhaftet blieb, gehört ebenso zu dieser Vorstellung wie die Unterstellung, Feuerbach habe zwar an die Sinnlichkeit appelliert, diese aber nicht als praktische menschlich-sinnliche Tätigkeit gefaßt, wie Marx in der 5. Feuerbach-These behauptet. So wird also Feuerbachs philosophische Bedeutung v. a. in dessen „Mittlerrolle“ gesehen: Als Hegel-Nachfolger einerseits, der aber, durch die nur halbherzig vollzogene Negation der Hegelschen Philosophie weit hinter deren Reflexionsniveau zurückblieb – als Vorläufer des Marxismus andererseits, insofern er bestimmte Motive des Materialismus und Sensualismus vorwegnahm, ohne jedoch die Konsequenzen aus seinen eigenen Thesen zu ziehen. In jedem Fall aber wird dem Feuerbachschen Denken heute vielfach noch, ob gemessen an dem Entfaltungsgrad des Hegelschen Systems oder aus der Perspektive des Marxismus betrachtet, mangelnde begriffliche Exaktheit und innere Widersprüchlichkeit attestiert.

Die intensive Auseinandersetzung mit Feuerbachs Werk zu Beginn der 70er Jahre (anläßlich seines 100. Todestages im Jahr 1971) hat einiges dazu beigetragen, dieses simplifizierende Schema zu korrigieren und Feuerbachs Denken insgesamt differenzierter zu betrachten. Die Feuerbach-Interpretation hat sich darum bemüht, sich von einer einseitigen, allein auf Hegel und Marx hin orientierten Perspektive abzulösen, um so das Eigene an dessen Denken hervortreten zu lassen. Allgemein wurde die Notwendigkeit eingesehen, das Feuerbach-Bild zu korrigieren, das, wie Erich Thies treffend formulierte, „bisher vor allem geprägt wurde von kurzichtigen Apologeten, orthodoxen Theologen und Marxisten und den Verfechtern einer systematischen Philosophie, die an Feuerbach nur den Makel begrifflicher Inkonsistenz festzuhalten wußten.“⁴

b) Zum Charakter und Stil des Feuerbachschen Denkens

Allerdings ist das Bemühen, Feuerbachs Philosophie Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, gewissen Schwierigkeiten ausgesetzt, deren Ursachen in seinen Schriften selbst ihren Ursprung haben. Sieht man von Feuerbachs historischen Arbeiten ab, die v. a. während seiner

² Zu dem Verhältnis von Marx und Feuerbach vgl. A. Schmidt, *Emanzipatorische Sinnlichkeit*, (Hamburg 1973); bzw. E. Vollrath, *Die Kategorie der Sinnlichkeit bei Marx*, in: *Philosophisches Jahrbuch 78* (1971) 306 ff.

³ Vgl. H. Avron, *Engels' Feuerbach kritisch beleuchtet*, in: H. Lübke/H.-M. Sass (Hg.), *Atheismus in der Diskussion* (München 1975) 116 f.

⁴ E. Thies, *Philosophie und Wirklichkeit. Die Hegelkritik Ludwig Feuerbachs*, in: Ders. (Hg.), *Ludwig Feuerbach* (Darmstadt 1976) 431.

Zeit als Privatdozent an der Universität Erlangen entstanden sind, so kann sein Werk als aphoristisch und essayistisch bezeichnet werden.⁵ Seine Schriften insgesamt bilden kein einheitliches System oder eine in sich geschlossene Lehre. Seine Produkte sind, wie die der Junghegelianer insgesamt, Manifeste, Programme, Thesen. Feuerbachs Versuch, die Philosophie in ihrer traditionellen Form zu überschreiten und durch sie hindurch einen Standpunkt zu gewinnen, der jenseits der Philosophie liegt, ist von Anfang an problematisch. Sein Austritt aus der Fakultät trägt daher alle Risiken systemfeindlicher Theorie in sich. Der Übergang von der Philosophie zur „Nicht-Philosophie“ will hinter sich die Brücken abbrechen und sich allein in gelungener, vollkommener Praxis bewähren. Aber schon in das philosophische Unternehmen müssen deshalb transphilosophische Bestimmungen und Zielvorgaben eingehen und damit auch deren terminologische Unschärfe sowie lebensweltliche Bedeutungskontexte. Feuerbachs Parteinahme, durch all seine philosophischen Schaffensperioden hindurch, für Inhalte, die jenseits der Philosophie liegen, machen eine Beurteilung rein sachlicher Argumente nicht gerade einfach. Hinzu kommt, daß Feuerbachs Denk- und Schreibstil schillernd erscheint und selbst in kürzeren Abhandlungen die ganze Bandbreite von ermüdender Aufzählung bis hin zur überschwenglichen Emphase durchläuft. Die Flut metaphorischer Bilder wechselt häufig mit apodiktisch hingeworfenen Aphorismen, auf die Spitze getriebener, dialektischer Rhetorik und schwärmerischen Glaubensbekenntnissen. Sein Schreibstil pendelt zwischen strenger philosophischer Reflexion und lockerer Prosa hin und her. Ebenso wie für Nietzsche gilt auch für Feuerbach, daß sich mit Zitaten seiner Schriften, geschickt arrangiert, nahezu jede beliebige philosophische Theorie belegen ließe. Insofern verwundert es kaum, wenn Feuerbach von Seiten der Marxisten als Idealist oder Mystiker beschimpft, umgekehrt aber von den Hegelianern als Sensualist und Materialist abgekanzelt wurde.

II. Das Problem: Das Verhältnis von Sinnlichkeit und Vernunft

Feuerbachs Philosophie läßt sich m.E. nicht ohne weiteres in das grobe Raster von Idealismus und Materialismus einordnen. Hier macht es sich Friedrich Engels in seiner Kritik Feuerbachs etwas zu leicht. Und dennoch ist seine Einschätzung, Feuerbach sei „unten Materialist, oben [aber] Idealist“ nicht ganz verkehrt. Richtig daran ist, daß in Feuerbachs Denken verschiedene Traditionen zusammenfließen, gleichsam amalgamieren, ohne jedoch in einem einheitlichen Ganzen sich aufzulösen. Feuerbach ist Idealist *und* Materialist, zugleich aber auch mehr als dies. Inhaltlich gesprochen: Die Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein, Geist und Fleisch, Seele und Leib steht zweifellos im Zentrum seiner Reflexionen. Sie bildet *den* Brennpunkt seines Philosophierens durch all seine Schaffensperioden hindurch.

Gleichwohl lassen sich seine Denkansätze und Lösungsvorschläge nicht mehr allein nach Maßgabe der Alternativen Materialismus *und/oder* Idealismus fassen. Meines Erachtens bilden die Ansätze seiner Philosophie der Sinnlichkeit und Leiblichkeit das Fundament einer Perspektive, die diese Dualität in eine Polarität verwandelt und diese zum Kern seiner philosophischen Anthropologie macht. Das Originelle an Feuerbach ist, daß er den „Konflikt von Geist und Fleisch“ nicht zugunsten der einen oder anderen Seite aufzulösen bestrebt ist. Die Dialektik von Sinnlichkeit und Vernunft wird weder in einem Prozeß der universellen Vermittlung aufgehoben noch werden beide Seiten in einem harmonischen Einerlei verei-

⁵ Feuerbach selbst bezeichnet sich als „aphoristischen Geist“. Er sieht sogar im Aphorismus die einzig konsequente Form der Kritik. Vgl. Gesammelte Werke (GW) Band 6, 8f.

nigt. Die Spannung bleibt in einem eigenartigen Schwebезustand erhalten, der Bruch wird nicht einfach nur überdeckt, sondern er wird umgekehrt zum konstitutiven Fundament des humanen Daseins überhaupt gemacht.

Den Leitfaden meiner Annäherung an Feuerbach bildet also das Verhältnis von Sinnlichkeit und Vernunft. Freilich ist diese Problemstellung kein Spezifikum des nachhegelschen Philosophierens. Bekanntlich spielt diese Frage schon bei Kant eine zentrale Rolle, ja im Grunde ist die Bestimmung des Verhältnisses von Sinnlichkeit und Geist, oder wenn man lieber will: von Erfahrung und Vernunft, *das* Kernproblem der Aufklärung schlechthin. Denn damit ist der Nervenpunkt philosophischen Denkens überhaupt berührt⁶.

Was also kann uns Feuerbach im Hinblick auf dieses Problem sagen, was vorher noch nicht, oder zumindest nicht so gedacht wurde? In welchem Verhältnis denkt er Sinnlichkeit und Vernunft zueinander? Ist er tatsächlich durch Kant und Hegel hindurchgegangen und hat, jenseits der traditionellen Bestimmungen, Neues zutage gefördert oder kann man ihn getrost in den Hinterhöfen der Hegel- und Marxexegese belassen? Trifft am Ende gar Engels Vorwurf zu, Feuerbach sei mit Hegel gar nicht fertig geworden und habe ihn unbewältigt einfach beiseite geschoben? Diese Fragen bilden für mich das *punctum saliens*, an dem sich die Relevanz des Feuerbachschen Denkens auszuweisen hat. Um es gleich an dieser Stelle vorwegzunehmen: Feuerbach darf diese Kontrollstelle passieren. Er ist in philosophisches Neuland eingetreten, hat sich darin allerdings, mangels genauer Orientierungsmittel, ziemlich planlos bewegt.

Feuerbach hatte also mit Problemen zu kämpfen, denen Neulanderschließer zwangsläufig ausgesetzt sind. Seinem Versuch Sinnlichkeit und Leiblichkeit nicht von der Vernunft, sondern von sich selbst her, also gleichsam phänomenologisch zu erschließen, haftet immer etwas Sporadisches und Zufälliges an. Er ist kein systematischer Kopf und versäumte es, regelmäßige Peilungen zur eigenen Lagebestimmung vorzunehmen sowie Rückendeckungen zu installieren. Dennoch hat er damit wichtige Wegmarken gesetzt, die es überhaupt erst ermöglichen, weiter vorzudringen.

III. Feuerbachs Kritik der Spekulation

Die Frage nach dem Eigenen und Neuen in der Feuerbachschen Bestimmung des Verhältnisses von Sinnlichkeit und Vernunft ist ohne Blick auf den Weg, den er dabei zurücklegte, kaum angemessen zu beantworten. Die Denkbewegung, die sich in all seinen philosophischen Bemühungen ausspricht ist das Bestreben, die *spekulative Vernunft* zu transformieren in eine *sinnliche Vernunft*. Durch seine ganzen Werke hindurch zieht sich die permanente Auseinandersetzung mit der spekulativen Philosophie und theologischen Metaphysik. Zwar wenden sich seine Angriffe primär gegen das Hegelsche Denken, dieses fungiert aber gleichsam nur als Paradigma des sinnes- und leibfeindlichen Denkens. Die Kritik an Hegel ist also stellvertretend für die Kritik an der Spekulation überhaupt.

Es kann kaum bezweifelt werden, daß die Feuerbachsche Philosophie ihr Profil vorwiegend aus der Auseinandersetzung mit dem Hegelschen Denken gewinnt. Sie aber deshalb als die bloße Negation (wie E. Thies) oder gar „Fehlinterpretation“ (wie P. Cornehl) dieser zu bezeichnen, ist m. E. zu kurz gegriffen.⁷ Feuerbachs Denken läuft von Anfang an quer zu dem

⁶ Vgl. P. Kondylis, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus* (München 1986) 9 bzw. 19.

⁷ Vgl. E. Thies, *Philosophie und Wirklichkeit*, (Darmstadt 1976) 413 ff.; bzw. P. Cornehl, *Feuerbach und die Naturphilosophie. Zur Genese der Anthropologie und Religionskritik des jungen Feuerbach*, in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* 11 (1969) 37 ff.

Hegels und läßt sich von daher mit dessen Begrifflichkeit allein nicht mehr vermessen. Zwar bezeichnet er sich selbst immer wieder als die Umkehrung oder Negation der Hegelschen Philosophie, dieses Diktum zielte aber mehr darauf ab, öffentliche Wirksamkeit zu entfalten als die Last erkenntnistheoretischer Begründung zu tragen. Die Resultate seines Denkens lassen sich nicht einfach via negationis aus Hegel destillieren: Sie beruhen im wesentlichen auf einer positiven und produktiven Rezeption philosophischer Traditionsbestände, die weit hinter Hegel ansetzen. Und nicht erst in seiner ersten, explizit Anti-Hegelschen Schrift von 1839 („Zur Kritik der Hegelschen Philosophie“) hat Feuerbach den Bannkreis seines Lehrers verlassen. Schon in seinen Frühschriften zeichnet sich seine implizite Philosophie der Sinnlichkeit und der Leiblichkeit ab, die sich bereits dort weitgehend von dem Programm Hegels verabschiedet hat.

Feuerbachs Kritik der Spekulation ist aber nicht gleichzusetzen mit der Kritik an der Vernunft überhaupt. Ihm geht es nicht darum, deren Geltungsanspruch schlechthin in Abrede zu stellen. Vielmehr versucht er deutlich zu machen, daß die spekulative Vernunft an einem reduzierten Vernunftbegriff haftet. Nicht die Ablehnung der Vernunft, sondern die Kritik an ihrem einseitigen und d. h. an ihrem spekulativen Gebrauch, ist das eigentliche Motiv seines „Bruchs“ mit der Tradition. Vernunftkritik bei Feuerbach begründet also nicht einen Anti-Rationalismus bzw. Individualismus. Ihm geht es umgekehrt um eine radikalere und tiefergehende Fundierung der Erkenntnisvoraussetzungen des Vernunftgebrauchs. Auch wird damit nicht gleichzeitig die Wahrheit der spekulativen Vernunft destruiert. Sie bleibt vielmehr eine relative und historische Wahrheit, wenn auch nur eine halbe.

Im Zuge dieser Umdeutung des Vernunftbegriffes verwandelt sich auch das Verständnis des Terminus „Spekulation“. Noch bei Schelling und Hegel im Grunde ein Kampfbegriff gegen platten Empirismus und Physikalismus, durchläuft dieser Begriff nun eine pejorative Verwandlung. Er wird polemisch eingefärbt und zum Inbegriff für philosophische Abstraktion, Weltflucht, Unsinnlichkeit, Phantastik und Unwirklichkeit. Für den ganzen Linkshegelianismus wurde der Terminus „Spekulation“ zum Sammelbegriff für all dasjenige, was sich verdächtig machte, sich von seiner sinnlich-leiblichen Basis und d. h. von der Leibhaftigkeit zwischenmenschlicher Beziehungen und lebensweltlicher Verflochtenheit abgelöst zu haben. Letztlich soll die spekulative Vernunft umgewandelt werden in eine sinnliche und d. h. kommunikative Vernunft.

Feuerbachs Kritik an Hegel und der Spekulation im Ganzen kann freilich hier nicht in all ihrer Breite und Verästeltheit nachgezeichnet werden. Ich begnüge mich damit, einige wichtige Linien herauszuarbeiten, die Hauptmotive dieser Kritik zu umreißen und an einigen Argumenten exemplarisch darzustellen.

IV. Feuerbachs Kritik der Hegelschen Phänomenologie

Wie gesagt, Feuerbachs Entwurf vollzieht nicht einfach eine Wende oder Umkehr der Hegelschen Philosophie. Denn schon rein formal betrachtet bleibt ja die Negation innerhalb desselben kategorialen Rahmens wie das Negierte selbst. Feuerbach setzt vielmehr seinen Hebel an einem Punkt an, der außerhalb der von Hegel gezogenen Grenzen liegt. Er verläßt das Hoheitsgebiet seines Lehrers indem er versucht, dessen unausgesprochene Prämissen zu entlarven. Freilich ist der Standpunkt, den Feuerbach damit zu gewinnen hofft, kein fundamentum inconcussum mehr. Gerade weil er sich aus dem Zauberkreis von Hegels System der totalen Vermittlung entfernt, begibt er sich auf das unsichere Terrain der Empfindungen. Daß er sich hier schließlich nur mehr schwer zu orientieren vermag und ohne kräftige Stütze fortbeweget, habe ich bereits angedeutet.

Feuerbachs Unternehmen, die hermetische Abgeschlossenheit und Zirkularität des idealistisch-spekulativen Denkens zu durchbrechen, setzt genau dort an, wo Hegel versucht, gerade die Singularität sinnlicher Wahrnehmung aufzuzeigen und zu überwinden. Die zentrale Intention der Hegelschen Dialektik des sinnlichen Bewußtseins ist es zu demonstrieren, daß es eine Unmittelbarkeit der sinnlichen Gewißheit nur in Abhängigkeit von einem wahrnehmenden Bewußtsein gibt, das seinerseits in dialektisch aufsteigender Bewegung die verschiedenen Stufen der Vermittlung hin zum absoluten Wissen durchläuft. Hegel, so meint Feuerbach zu erkennen, wendet aber einen unzulässigen Schritt an, um von der sinnlichen Gewißheit des jeweils Einzelnen zur absoluten Gewißheit und Wahrheit des Allgemeinen zu kommen.

Im ersten Kapitel der Phänomenologie, mit der Überschrift: *Die sinnliche Gewißheit oder das Dieses und das Meinen*, beschreibt Hegel den Ablauf rezeptiver, sinnlicher Wahrnehmung und Bewußtwerdung. Er weist nach, daß es in diesem Vorgang gar nicht möglich ist, einzelne Sinneseindrücke bewußt zu perzipieren. Als „sinnliche Gewißheit“ wird dort deshalb der Akt vorreflexiver Vergegenwärtigung von Gegenständlichem bezeichnet. Es ist dies keine Wahrnehmung im eigentlichen Sinn. Auch eine Unterscheidung von Wahrnehmendem und Wahrgenommenem findet auf dieser Ebene noch nicht statt. Die sinnliche Gewißheit „sagt von dem, was sie weiß nur dies aus: es ist; und ihre Wahrheit enthält allein das Sein der Sache“⁸. Das Ich als Bewußtsein und die Sache in ihrer Beschaffenheit haben darin keine Bedeutung. Ein einzelner Baum kann für Hegel nur wahrgenommen werden, wenn das wahrnehmende Subjekt bereits die Vorstellung und d.h. den allgemeinen Begriff des Baumes hat. Das Sinnlich-Einzelne können wir nur als ein Allgemeines aussprechen. „Die Sprache“, so führt Hegel diesen Gedanken aus, „ist das Wahrhaftere; in ihr widerlegen wir selbst unmittelbar unsere Meinung, und da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewißheit ist und die Sprache nur dieses Wahre ausdrückt, so ist es gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir meinen, je sagen können.“⁹

Den Übergang von der Perzeption zum Bewußtsein faßt Hegel dann als prozeßhafte, dialektische Bewegung, die zwangsläufig durchlaufen werden muß, um zur Wahrheit der Wahrnehmung zu kommen. Das solchermaßen Wahrgenommene ist aber schließlich kein Unmittelbares mehr, sondern Ergebnis einer Reflexion. Die unmittelbare, sinnliche Gewißheit selbst kann nicht gesagt werden, sie ist nichtig. Die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit ist deshalb ein Allgemeines. „Wird von etwas weiter nichts gesagt, als daß es ein wirkliches Ding, ein äußerer Gegenstand ist, so ist es nur als das Allerallgemeinste, und damit vielmehr seine Gleichheit mit allem, als die Unterschiedenheit ausgesprochen.“¹⁰

Genau dies aber versucht Feuerbach zu widerlegen. Indem Hegel die Wahrnehmung des sinnlich Einzelnen von der Wahrheit des, nur in und durch Sprache begreifbaren, Allgemeinen abhängig macht, unterliege er einer fundamentalen und folgenschweren Verwechslung von sprachlich-semantischer und sinnlich-faktischer Wahrheit. Zwar demonstrierte Hegel formal die Abhängigkeit des einzelnen vom allgemeinen Sein, dies sei aber eben nur ein Nachweis innerhalb der logisch-semantischen Ebene. „Die Sprache gehört hier gar *nicht zur Sache*“¹¹, insistiert Feuerbach demgegenüber. Der sinnliche Wahrnehmungsakt selbst, die Empfindung, ist für ihn zunächst ein aller logischen Begrifflichkeit vorgeordneter Prozeß. Das darin Empfundene bedarf keiner metaphysischen Begründung, es hat für sich selbst Sinn und muß nicht erst durch intellektuale Reflexion als wahr aufgewiesen werden. Das

⁸ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (PhG) (Hamburg 1988) 69.

⁹ PhG, 71 f.

¹⁰ PhG, 78.

¹¹ GW 9, 43. Vgl. hierzu auch K. Löwith, *Vermittlung und Unmittelbarkeit bei Hegel, Marx und Feuerbach*, in: E. Thies (Hg.), *Ludwig Feuerbach*, 156 ff.

„Hier“ desjenigen, was wir mit „Baum“ bezeichnen, ist eine unbedingte Faktizität, auch wenn ich noch keinen allgemeinen Begriff vom Baum habe. Die sinnliche Empfindung eines welthaften Subjekts bildet die Voraussetzung und den Grund dafür, daß ein allgemeiner Begriff „Baum“ überhaupt gebildet werden kann. Die Möglichkeit der Begriffsbildung beruht für Feuerbach auf einem vorab konstituierten Feld sinnlicher Gegenstandserfahrung. Genealogisch betrachtet ist die sinnliche Präsenz des Einzelseienden vor aller begrifflichen Erkenntnis. Hegel widerlegt also in seiner Phänomenologie „nicht das Hier, wie es Gegenstand des sinnlichen Bewußtseins und uns im Unterschiede vom reinen Denken Gegenstand ist, sondern das logische Hier, das logische Itzt. Er widerlegt den *Gedanken* des Diesseins, die *haecceitas* (die Diesheit); er zeigt die Unwahrheit des Einzelseins, wie es *in der Vorstellung* als eine (theoretische) Realität *fixiert* wird. Die ‚Phänomenologie‘ ist nichts anderes als die phänomenologische ‚Logik‘.“¹²

Der große Irrtum Hegels besteht demnach für Feuerbach darin, daß dieser die sinnliche Wahrnehmung von vornherein dem logischen Akt der Apperzeption unterwirft und sie so unablösbar an Begriff und Sprache kettet. Darin aber, so Feuerbachs Einwand, beginnt die Phänomenologie mit einer unmittelbaren Voraussetzung ihrer selbst. Hegels Phänomenologie hebt nicht mit dem Anderssein des Gedankens, sondern mit dem Gedanken vom Anderssein des Gedankens an. Die Differenz von Wesen und Erscheinung und der damit verknüpfte Wahrheitsbegriff werden in den Hegelschen Analysen der sinnlichen Gewißheit nicht erst entwickelt, sondern dieser bereits vorangestellt. Daß das Wesen, als allgemeiner Begriff fixiert, gleichbedeutend ist mit Wahrheit, Allgemeinheit, Dauerhaftigkeit, ist das unausgesprochene Fundament Hegelschen Philosophierens. Feuerbach weitet diesen Vorwurf noch aus, indem er sagt: „Die neueren Philosophien haben aber insgesamt *mit sich* begonnen, nicht mit ihrem Gegenteil. Sie haben die Philosophie, d.h. die ihrige, unmittelbar als Wahrheit vorausgesetzt. Die Vermittlung hat bei ihnen nur die Bedeutung der *Verdeutlichung*, wie bei Fichte, oder der *Entwicklung*, wie bei Hegel.“¹³

Leib und Sinnlichkeit kommen in diesem Verständnis keine Bedeutung zu, sie sind für Hegel stets abgeleitet, sekundäre Phänomene eines denkenden, produzierenden Geistes. Genau das aber ist für Feuerbach der große Irrtum der *Phänomenologie des Geistes*: Sie beginnt nicht tatsächlich mit dem sinnlichen Bewußtsein, sondern mit ihrem eigenen Produkt, dem logischen Bewußtsein. „Wir haben im Anfang der ‚Phänomenologie‘, so Feuerbach, „nichts weiter vor uns als den Widerspruch zwischen dem *Wort*, welches allgemein, und der *Sache* welche immer eine einzelne ist.“¹⁴ Hegels Argumentation beruht also auf der bereits vorab getroffenen Unterscheidung von Einzelem und Allgemeinem, Erscheinung und Wesen. Mit dieser Prämisse ist es dann unschwer, die (logische) Singularität sinnlicher Wahrnehmung sowie die (logische) Allgemeinheit der Sprache nachzuweisen. In Anbetracht der gesamten „Baumheit“ ist es ein Leichtes zu beweisen, daß die sinnliche Wahrnehmung eines Baumes immer ein singulärer Akt sinnlicher Beschränkung ist. Für Feuerbach ist dies daher ein tautologischer Beweis, da zuletzt das herauskommt, was zuerst vorausgesetzt wurde, nämlich die Unterscheidung von Einzelem und Allgemeinem.

Dieser „Bruch“ mit der Sinnlichkeit bedeutet für Feuerbach gleichzeitig den Verlust der Legitimität und des Geltungsanspruches der Hegelschen Phänomenologie überhaupt. Gilt für Hegel noch uneingeschränkt der Primat apperzeptiver, intellektual gesteuerter Wahrnehmung – und nur daraus läßt sich der große Entwurf einer Philosophie als totales System erklären –, wendet sich für Feuerbach der Wertmaßstab ins Gegenteil. Vernunft ist schon in

¹² GW 9, 45.

¹³ GW 9, 38.

¹⁴ GW 9, 307 f.

der vorhergehenden, tieferen Stufe sinnlichen Bewußtseins vorhanden, auch wenn diese noch keine Sprache hat. „Wo die Worte aufhören, da fängt erst das Leben an, erschließt sich erst das Geheimnis des Seins. Wenn daher Unsagbarkeit Unvernünftigkeit ist, so ist alle Existenz, weil sie immer und immer nur diese Existenz ist, Unvernunft. Aber sie ist es nicht. Die Existenz hat für sich selbst, auch ohne Sagbarkeit, Sinn und Vernunft.“¹⁵

Worin aber gründet diese Vernunft, recurriert doch Feuerbach offensichtlich auf keine zeitlose, übermenschliche, letztlich metaphysisch fundierte Ordnung mehr. Die Sinnhaftigkeit und Vernünftigkeit, die Feuerbach meint, kommt m.E. dem ziemlich nahe, was Nietzsche mit der „großen Vernunft“¹⁶ des Leibes meint. Die Prozeßweisen natürlicher, physiologischer, lebenserhaltender, – orientierender und lebenssteigerender Vollzüge zeichnen sich durch einen deutlich höheren Grad an Komplexität und Intelligenz aus, als sie demgegenüber der humanen Rationalität zukommen. Diese bleibt immer nur ein schwacher Abglanz jener Vernunft, die letztlich in der Natur selbst waltet. Sinnlichkeit und Leib konstituieren jene Sinnbezüge, welche das Denken nur mühsam nachzubuchstabieren in der Lage ist.

V. Unmittelbarkeit und Vermittlung

Feuerbach versucht also gerade jene Bereiche mit in den Kontext philosophischer Reflexion aufzunehmen, die unter der Regie idealistischen und rationalistischen Denkens als sprach- bzw. vernunftlose Vorstufen des Erkennens firmierten. Damit einher geht sein Bestreben, die selbsteigenen Verlaufsarten und Prozeßweisen sinnlicher Wahrnehmung als genuin vernünftig auszuweisen. Zwar erkennt schon Kant den Sinnen eine unverzichtbare Rolle im Erkenntnisprozeß zu, dennoch bleiben sie für ihn die „pöbelhaften Sinne“¹⁷, dem Kuratel ordnender Rationalität unterworfen. Bei Hegel verschwindet die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit gleichzeitig mit dem situationsgebundenen Rezeptionsvorgang. Schon im nächsten Augenblick ist die Wahrheit der vorhergehenden Anschauung „schal geworden“¹⁸. Feuerbachs sinnliche Vernunft bezieht sich demgegenüber auf eine Ebene ursprünglicher, leibhaftiger Weltlichkeit des Menschen. Sie konstituiert jene Felder, die Erkenntnis zuallererst ermöglichen. Die sinnliche Vernunft bildet gewissermaßen das Fundament, auf dem alle weiteren Erkenntnisleistungen aufbauen.

Feuerbachs Forderung an die Philosophie, diese solle nicht mit sich selbst, sondern mit ihrem Gegensatz beginnen, bildet den Kern des „Prinzips Sinnlichkeit“¹⁹. Damit verknüpft sich die Forderung, das Denken müsse sich selbst unterbrechen, sich außer Geltung setzen,

¹⁵ GW 9, 308.

¹⁶ Vgl. KSA 4, 39f: „Der Leib ist eine grosse Vernunft [...]. Es ist mehr Vernunft in deinem Leibe, als in deiner besten Weisheit.“

¹⁷ Vgl. I. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, § 8: „Das Passive in der Sinnlichkeit, was wir doch nicht ablegen können, ist eigentlich die Ursache alles des Übels, was man ihr nachsagt. Die innere Vollkommenheit des Menschen besteht darin: daß er den Gebrauch aller seiner Vermögen in seiner Gewalt habe, um ihn seiner freien Willkür zu unterwerfen. Dazu aber wird erfordert, daß der Verstand herrsche, ohne doch die Sinnlichkeit (*die an sich der Pöbel ist, weil sie nicht denkt*) zu schwächen: weil ohne sie es keinen Stoff geben würde, der zum Gebrauch des gesetzgebenden Verstandes verarbeitet werden könnte.“ (Hervorhebung durch W. W.).

¹⁸ PhG, 71.

¹⁹ Vgl. GW 9, 254f: „Der Philosoph muß das im Menschen, was *nicht* philosophiert, was vielmehr *gegen* die Philosophie ist, dem abstrakten Denken *opponiert*, das also, was bei Hegel nur zur Anmerkung herabgesetzt ist, in den *Text* der Philosophie aufnehmen [...]. Die Philosophie hat daher nicht *mit sich*, sondern mit ihrer *Antithese*, mit der *Nichtphilosophie*, zu beginnen. Dieses vom Denken unterschiedene, unphilosophische, absolut *antischolastische* Wesen in uns ist das Prinzip des *Sensualismus*.“

sich gleichsam selbst einklammern und in Enthaltsamkeit üben, um zu seinem „wirklichen“ Widerspruch gelangen zu können. In einer Art umgekehrter *epoché* hofft Feuerbach auf einen Widerstand und Gegensatz des Denkens zu stoßen, der nicht vom und durch das Denken erzeugt oder, um mit Fichte zu sprechen, „gesetzt“ ist, auch wenn er durch das Denken hindurchgegangen ist. Der reale Gegensatz des Denkens und Seins ist für Feuerbach daher nicht das „Nichts“ wie bei Hegel, sondern das sinnliche, konkrete Sein.²⁰

Um zum konkreten Sein zu gelangen, genügt es aber nicht, das Denken nur abzublenden und sich der Unmittelbarkeit sinnlicher Anschauungen hinzugeben. Das konkret sinnliche Sein will Feuerbach auch nicht als „das *Unmittelbare in dem Sinne*, daß es das *Profane*, das *auf platter Hand Liegende*, das *Gedankenlose*, das sich von selbst Verstehende“²¹ ist, verstanden wissen. Der Akt der Einklammerung des Denkens ist nicht etwas, das sich von selbst und ohne Zutun einstellt. Es ist das Ergebnis eines vermittelten Tuns, das zu seiner Durchführung Mut und Entschlossenheit erfordert: „Die einzige *voraussetzungslos* beginnende Philosophie ist *die*, welche die Freiheit und den Mut hat, *sich selbst* zu bezweifeln, welche sich aus ihrem *Gegensatz* erzeugt.“²²

Feuerbach gelangt also zur sinnlichen Vernunft erst im Durchgang durch die Reflexion. Es ist dies zugleich ein Durchgang durch Hegels Philosophie. Unmittelbarkeit ist nicht schlechthin durch den Rückzug auf ein, wie auch immer geartetes, intuitives oder mystisches Vorbewußtes zu erlangen. Die Unmittelbarkeit, die Feuerbach meint, ist eine „andere Unmittelbarkeit“²³. Sie erfordert Vermittlung, so aber, daß an deren Ende nicht das Absolute steht. Erst indem sich das vernünftige Denken immer wieder von neuem unterbricht, kommt es durch das Andere zu sich selbst. Vernunft wird zur sinnlichen Vernunft, wird selbst zu einer unmittelbaren, sinnlichen Tätigkeit, wenn es ihr gelingt, ihren Gegensatz in sich aufzunehmen. Es ist dies eine Vermittlung, die nie vollkommen gelingt, auch nie vollkommen gelingen kann. Denn das Denken muß sich an der Widerständigkeit sinnlicher Wirklichkeit stets von neuem brechen, sich von ihr abstoßen, um so der Gefahr leerdrehender Kreislaufigkeit zu entgehen.

Damit kommt Feuerbach m.E. dem recht nahe, was einmal W. Benjamin mit Blick auf Adornos Negative Dialektik gesagt hat, nämlich daß man, um zum Konkreten zu gelangen, durch die „Eiswüste der Abstraktion hindurch“²⁴ müsse.

VI. Das Prinzip Sinnlichkeit

„Ich bin himmelweit unterschieden von den Philosophen, welche sich die Augen aus dem Kopfe reißen, um desto besser denken zu können [...]“, bekennt Feuerbach im Vorwort seines „Wesen des Christentums“; „ich brauche“, so heißt es weiter, „zum Denken die Sinne, vor allem die Augen, gründe meine Gedanken auf Materialien, die wir uns stets nur vermit-

²⁰ „Der *Gegensatz* des Seins – im allgemeinen, so wie selbes die „Logik“ betrachtet – ist *nicht das Nichts*, sondern das *sinnliche, konkrete Sein*.“ GW 9, 38.

²¹ GW 9, 325.

²² GW 9, 38.

²³ GW 9, 26.

²⁴ Vgl. Th.W. Adorno, Negative Dialektik (Frankfurt a.M. 1992) 9. Alfred Schmidt, Emanzipatorische Sinnlichkeit (München 1973) 249 bemerkt, daß sich auch Adornos Übergang zum Materialismus in der *Negativen Dialektik* völlig auf dem durch Feuerbach geebneten Weg befindet, wenn jener sagt: „Die Empfindung, crux aller Erkenntnistheorie, wird erst von dieser, im Widerspruch zu ihrer eigenen vollen Beschaffenheit, [...] in eine Tatsache des Bewußtseins uminterpretiert. Keine Empfindung ohne somatisches Moment [...]“

telst der Sinnentätigkeit aneignen können, erzeuge nicht den Gegenstand aus dem Gedanken, sondern umgekehrt den Gedanken aus dem Gegenstande, aber Gegenstand ist nur, was außer dem Kopfe existiert.“²⁵

Und wenige Zeilen weiter formuliert Feuerbach das Programm seiner Philosophie, die nicht „den Gänsekiel für das einzige entsprechende Offenbarungsorgan der Wahrheit hält, sondern Augen und Ohren, Hände und Füße hat, [die] nicht den Gedanken der Sache mit der Sache selbst identifiziert, um so die wirkliche Existenz durch den Kanal der Schreibfeder auf eine papierne Existenz zu reduzieren, sondern beide voneinander trennt, aber gerade durch diese Trennung *zur Sache selbst* kommt [...]“²⁶

Feuerbachs Philosophie verschreibt sich hier einem programmatischen „zu den Sachen selbst“. Freilich in einem ganz anderen Sinn, als Husserl dies intendierte. Feuerbach will den Horizont des Sinnlich-Konkreten gerade nicht ausgeblendet wissen, um zurück zu den Phänomenen zu finden. Für ihn führt der Weg zur Wirklichkeit nur über den Weg der sinnlich-leiblichen Erfahrungen. Formal betrachtet zielt also Feuerbachs „Prinzip Sinnlichkeit“ darauf ab, das Jenseitige und Andere des Denkens, das Nicht-Denken, als seinen Ursprung und sein Ziel in sich aufzunehmen. Nicht aber so, daß dieses Andere fugenlos in das begriffliche Denken eingepaßt wird. Das Sinnliche bleibt das Gegenüber, das sich nicht vollständig im Denkkontakt assimilieren läßt

Was aber versteht Feuerbach nun unter „Sinnlichkeit“? Was ist damit gemeint, wenn er auf deren grundsätzliche Unterschiedenheit und Unauflösbarkeit verweist? Läßt sich dann das Sinnliche noch sagen? Ist das uns zu Gebote stehende begriffliche Instrumentarium das adäquate Ausdrucks- und Repräsentationsmittel oder müßten wir nicht, angesichts der Uneinholbarkeit sinnlich-leiblicher Wirklichkeit letztlich schweigen?

Zunächst ist festzuhalten: Der Begriff „Sinnlichkeit“ ist selbst in sich vielschichtig und ambivalent, wobei Feuerbach dieser Tatsache durchaus Rechnung trägt. M. E. lassen sich bei Feuerbach mindestens vier verschiedene Aspekte unterscheiden:

- a) Sinnlichkeit als Wirklichkeit (sensualité)
- b) Sinnlichkeit als Empfindungsvermögen (sensibilité)
- c) Sinnlichkeit als eros
- d) Sinnlichkeit als Geistigkeit (sublimité)

Während der Begriff „Sinnlichkeit“ im Deutschen alle vier Aspekte gleichzeitig umfaßt, erlaubt es die französische Sprache, hier feinere Differenzierungen vorzunehmen. So kann der Topos im Französischen wiedergegeben werden mit „sensualité“ (= Wahrnehmungsfähigkeit: kommunikativ), mit „sensibilité“ (= Empfindungsfähigkeit: passiv) oder schließlich auch mit „sublimité“ (= Erhabenheit: geistig).

a) Sinnlichkeit als Wirklichkeit (sensualité)

In der Geschichte der neuzeitlichen Erkenntnistheorie wurde „Sinnlichkeit“ primär als Synonym für die physische Rezeptionsfähigkeit des menschlichen Organismus verwendet. Der Begriff firmierte als Topos der Erkenntnistheorie. Das, was bei Locke und Descartes die „sensations“ sind, wurde im Deutschen entsprechend mit Sinnlichkeit, sinnlicher Wahrnehmungsfähigkeit bzw. Sinnesvermögen wiedergegeben. Allerdings möchte Feuerbach mit seinem „Prinzip Sinnlichkeit“ gerade nicht in den alten Konflikt zwischen „sensations“ und „reflections“ bzw. zwischen „mundus sensibilis“ und „mundus intelligibilis“ zurückfallen.

²⁵ GW 5, 14 f.

²⁶ GW 5, 16 (Hervorhebung durch W. W.).

Deshalb versteht er die Sinne auch nicht als Vermittlungsinstanzen oder Reizeempfänger einer „Außenwelt“. Die Feuerbachsche Sinnlichkeit entspricht weder der rezeptionspsychologischen Verwendung des Begriffs – wonach die Sensationen auf „a white piece of paper“²⁷ abgebildet werden – noch einem empirisch-physikalischen Verständnis, das in den Sinnen eine Art organischen Meßapparat sieht. Sinnlichkeit in diesem ersten Sinn, als *sensualité*, steht für die *Dinghaftigkeit, Gegenständlichkeit und Widerständigkeit der vorfindbaren Wirklichkeit*. Die dinghafte Verfaßtheit der Wirklichkeit ist für Feuerbach nicht allein das Ergebnis rezeptiver Reizaufnahme. Die Sinnlichkeit ist auch produktiv („Sinnentätigkeit“), sie stößt an Widerstände und „nimmt“ etwas für wahr. Die Sinne sind rezeptiv und produktiv zugleich heißt: Sinnlichkeit hat *kommunikativen Charakter*.

Nicht aber kommunizieren die Sinne allein mit sich selbst und untereinander, sie kommunizieren mit einer Natur, die unabhängig vom Menschen existiert, eine Natur, die auch die menschliche Physis, samt ihrer Sinnesorgane, hervorgebracht hat. Die objektiven Gegenstände bzw. die objektive Natur haben für Feuerbach eine eigene Seinsweise. Sie steht dem Menschen aber nicht autonom gegenüber, sondern bildet mit ihm in der Sinnlichkeit des Leibes eine Identitäts- und Kommunikationsbeziehung. Nicht das Denken, *der Leib* ist die Schnittstelle zwischen Subjekt und Objekt, Innen und Außen. „Sensualité“ ist gewissermaßen eine Kategorie der Leiblichkeit.

Im Leib sein heißt für Feuerbach zugleich „in der Welt sein“, heißt Objekt sein für andere, heißt aber auch andere als Objekt für sich selbst haben. „Ein Objekt, ein wirkliches Objekt wird mir nämlich nur da gegeben, wo mir ein auf mich wirkendes Wesen gegeben wird, wo meine Selbsttätigkeit – wenn ich vom Standpunkt des Denkens ausgehe – an der Tätigkeit eines andern Wesens ihre *Grenze* – Widerstand findet.“²⁸ Das Subjekt wird einzig durch seine Begrenztheit, Widerständigkeit, seine Grenzerfahrung mit Anderen und Objekten bestimmt, und diese Grenzerfahrungen sind im Grunde leiblich fundiert.

Sinnlichkeit als *sensualité* verweist auf die sinnlich-leibliche Präsenz von Anderen und Dingen, auf die Weltlichkeit des leib-körperlichen Ich. Die Erfahrung des Widerstehens der dinghaften Wirklichkeit ist für Feuerbach die unverzichtbare Voraussetzung, der Anfang aller Reflexion. Nicht schon in der selbstgewissen Bespiegelung der eigenen Denkfähigkeit ist der archimedische Punkt aller Subjektivität erreicht, erst in und durch die Widerständigkeit der leib-sinnlich gegenwärtigen Wirklichkeit findet das Denken seine Flexion. Zwar erwachen wir, wie schon Schelling sagt, „durch Reflexion, d.h. durch abgenötigte Rückkehr zu uns selbst. Aber ohne Widerstand ist keine Rückkehr, ohne *Objekt* keine Reflexion denkbar.“²⁹

b) Sinnlichkeit als Empfindungsvermögen (*sensibilité*)

Mit der Objekthaftigkeit ist aber nicht allein das gemeint, was (z.B. bei Locke) die primären Qualitäten sind. Feuerbach unterscheidet gar nicht zwischen primären und sekundären Eigenschaften oder gar zwischen quantifizierbaren und nicht-quantifizierbaren Qualitäten. Die Empfindungsweisen lassen sich nicht einfach, wie etwa bei Leibniz, in ein hierarchisch gegliedertes Stufenschema hineinzwängen. Auch wird die Wahrheit der Empfindung nicht erst im vorstellenden Denken aufgewiesen. Empfindungen bilden für Feuerbach in all ihrer

²⁷ Freilich hat schon J. Locke die konstitutive Verflochtenheit humaner Sinnlichkeit mit der dinghaften Präsenz der gegenständlichen Wirklichkeit aufgewiesen und entfaltet. Vgl. hierzu S. Müller, *Phänomenologie und philosophische Theorie der Arbeit*, Bd. II (Freiburg/München 1994) 367 ff.

²⁸ GW 5, 33 bzw. 35.

²⁹ Schelling, *Werke* I, 325.

Varietät den Boden humaner Weltlichkeit. Gleichzeitig ist damit auch die Rehabilitierung der nicht-visuellen Sinnesweisen verbunden. „Oder sollten der Geschmack und der Geruch,“ schreibt Feuerbach, „weil wir hier selbst mit den Rüsselkäfern und Kohlweißlingen in Kollision und Rivalität geraten, unter der Würde des menschlichen Ich sein?“³⁰

Mit der Sinnlichkeit als *sensibilité* ist gleichsam eine Urschicht menschlichen Daseins angesprochen, *das Gewebe, welches die unterschiedlichen Sinnesfelder miteinander verknüpft und somit jene Flächen bildet, die letztlich das Geistige fundieren*. Der Descartsche Zweifel wird so nochmals auf einer tieferen Ebene radikalisiert. Die wesentliche Frage, die daher am Anfang der Philosophie stehen muß, lautet für Feuerbach nicht: „Wie komme ich zur Annahme einer Welt, eines Objekts? Sie muß das dabei bereits unausgesprochen vorausgesetzte „Ich“ kritisch hinterfragen: „Wie kommen wir zur Annahme eines Ich, welches also fragt und fragen kann?“³¹

Die seit Descartes für die mitteleuropäische Philosophie kennzeichnende Methode des Zweifels wird dadurch nochmals verschärft. Das bis dato als gegeben angenommene Subjekt, vom deutschen Idealismus noch als das unhinterfragt denkende Ich des Rationalismus übernommen, muß seinerseits erst auf seine konstituierende Leistungs- und Begründungsfähigkeit überprüft werden. Dabei erweist sich, daß keinesfalls schon die bloße Tatsache der denkenden Selbstgewißheit eine hinreichende erkenntnistheoretische Grundlage für die Wahrnehmung von Wirklichkeit bilden kann. Nicht nur das Ich, auch die Dinge und Gegenstände haben eine unabhängige Realität für sich, die aber nicht allein durch das Denken aufgewiesen werden kann. Gerade die Qualitäten, Wirkungen und Individualitäten einer „Außenwelt“ offenbaren die Wechselseitigkeit und Verwobenheit ich-hafter Erkenntnisse in das Gesamtgewebe sensuell-somatischer Erfahrung. Jeder Erkenntnis geht die Verwiesenheit auf ein leibliches Bezugssystem voraus. Am Anfang der Philosophie, so folgert Feuerbach, steht deshalb nicht das spekulative, will dagegen das denkende Ich: Denn, so fragt er, „was soll denn dann dieses Ich der Spekulation für ein Ich sein?“ Das „Ich“ der Spekulation ist vielmehr auf seine unterschiedlichen Zustandsweisen hin zu untersuchen, denen wiederum verschiedene Wahrnehmungsarten entsprechen. „Die allen anderen Wissenschaften vorangehende, die erste, die allgemeine Wissenschaft ist aber dann einzig die *Psychologie*, als welche keine andre Aufgabe hat, als das Ich zu deklinieren, um aus den verschiedenen Verhältnissen des Ich in sich selber verschiedene Prinzipien zu deduzieren.“³²

Feuerbach stellt sich damit an den Beginn einer Denkweise, die sich ganz bewußt von der Vorstellung eines archimedischen Punktes des Erkennens abzulösen versucht. Das „Ich zu deklinieren“ heißt aber dann nichts anderes, als fallweise die differenten Verhältnisse raumzeitlicher, d. h. leiblicher Situationen oder Stimmungen in ihrer Verflechtung mit der Wahrnehmung aufzuweisen, um daraus wiederum die Strukturen von Erkenntnis abzuleiten. Dabei deutet das „Ich in sich selber“ nicht auf die rein bewußtseinsmäßigen Binnenverhältnisse hin; vielmehr ist damit das Ich in seiner Verwobenheit mit der gesamten sinnlich-leiblichen Basis und deren Rezeptions- und Produktionsfähigkeit angesprochen. Daher verwundert es kaum, wenn Feuerbach schließlich dem Descartschen Diktum der denkenden Selbstgewißheit seinen Primat des Empfindens gegenüberstellt. So heißt es, wiederum im „Wesen des Christentums“: „Ich bin, ist Sache des Herzens, ich denke – Sache des Kopfes. *Cogito ergo sum?* Nein, *sentio ergo sum*. Fühlen nur ist mein Sein. Denken ist mein Nichtsein [...].“³³

Der menschliche Bezug zum Sein der Dinge ist also kein Produkt intellektueller Konstitu-

³⁰ GW 9, 149.

³¹ GW 9, 148.

³² GW 9, 152.

³³ GW 5, 475.

tionsvorgänge. Alles was ist, ist leibhaftig gegenwärtig und empfindungsmäßig rückgekoppelt. Die dinghafte Verfaßtheit der Wirklichkeit wird dem Menschen durch die körperliche Berührung und leibliche Empfindung offenbar. In seinen „Grundsätzen der Philosophie der Zukunft“ (1843) kommt Feuerbach schließlich zu dem Ergebnis: „*Ich bin ein wirkliches, ein sinnliches Wesen, der Leib gehört zu meinem Wesen; ja der Leib in seiner Totalität ist mein Ich, mein Leben selber.*“³⁴ „Leib“ wird zum umfassenden Totalitätsbegriff. Unser Leib erstreckt sich gleichsam auf die Dinge, er stülpt sich aus und wird zum Raum, in dem die Welt sich uns zeigt. Der Leib ist der bewegte Bezugspol, der „Nullpunkt“ (Husserl) aller Phänomenalität. Wir erfahren, daß unser Leibsein auch die dingliche und empfindungsmäßige Präsenz der Welt umfaßt. Gleichwohl schließt Leib auch Bewußtheit mit ein, ja erst durch die Leib-Körper-Polarität ist Selbstbewußtsein möglich. Zum weiteren verweist der Leib auch auf Welt. Beide, Leib und Welt, bilden einen gegenseitigen Verweisungs- und Eröffnungszusammenhang. Leiblichkeit ist zugleich Weltlichkeit. Noch einmal Feuerbach: „Allein das Ich ist keineswegs ‚*durch sich selbst*‘ als solches, sondern durch sich als leibliches Wesen, also durch den Leib, der ‚*Welt offen*‘. Dem absolvierten Ich gegenüber ist der Leib die objektive Welt. Durch den Leib ist Ich nicht Ich, sondern Objekt. Im Leib sein heißt in der Welt sein.“³⁵ Leib und Welt bilden ein unhintergebares Gewebe, sie bedingen sich wechselseitig. Nicht aber so, daß die Welt als Objekt einem Ich gegenüber steht, sie ist überhaupt nur im und durch den empfindenden Leib gegenwärtig. Darin eingeschlossen ist auch die Möglichkeit des theoretischen Verhaltens.

c) Sinnlichkeit als eros

Feuerbach ist in die Geschichte des Philosophierens vor allem auch als dialogischer Denker eingegangen. Der kommunikative Charakter des „Prinzips Sinnlichkeit“ spricht sich in der „Ich-Du-Beziehung“ am deutlichsten aus. Leider ist aber in dessen Entwürfen zu einer Theorie der Mitmenschlichkeit die Trennungslinie zwischen Trivialität und Tiefe häufig nur hauchdünn. Seine immer wieder überraschenden und tiefenscharfen Beobachtungen schlagen manchmal unvermittelt um in banale Alltagsweisheiten. Dennoch, so meine ich, steht Feuerbachs Philosophie vom Ansatz her für den großangelegten Versuch, die sozialen, gegenständlichen, religiösen und ökonomischen Beziehungen zum konstitutiven Bestandteil des menschlichen Wesens und damit des Denkens zu machen. Durch den Gattungsbegriff hindurch mutiert die Feuerbachsche Philosophie zu einer Theorie des Anderen und der Mitmenschlichkeit, die so die soziale und kulturelle Bedingtheit menschlicher Existenz ins Zentrum rückt.

Fußt das „Prinzip Sinnlichkeit“ auf der radikalen Verwiesenheit des Menschen auf Gegenständliches, so ist für Feuerbach der erste Gegenstand das „Du“. „Der Begriff des Objekts ist ursprünglich gar nichts andres als der Begriff eines *andern Ich* [...], daher ist der Begriff des *Objekts* überhaupt vermittelt durch den Begriff des Du, des *gegenständlichen Ich*.“³⁶ Die „Ich-Du-Beziehung“ erweist sich damit sowohl genetisch als auch psychologisch als ein Ursprungsverhältnis. Aus ihm lassen sich alle weiteren Wesensbeziehungen des Menschen ableiten. Diese Dyade ist ihrerseits selbst nicht freischwebend, sie hat ihren Ort in der Gattung.³⁷

³⁴ GW 9, 320.

³⁵ GW 9, 151.

³⁶ GW 9, 316.

³⁷ Der Terminus „Gattung“ bei Feuerbach läßt sich m.E. ohne weiters durch den Begriff „Gesellschaft“ ersetzen.

„Die Gattung ist nicht nur die Einheit von Mann und Weib, sie ist auch die Einheit von Ich und Du [...]. Ich werde an dem Anderen erst bewußt der Menschheit [...]. Das Bewußtsein meiner im Bewußtsein des Anderen, und umgekehrt, ist das Bewußtsein der Gattung. Der Andere macht mir erst mein eigenes Wesen gegenständlich. Er ist mir daher kein gleichgültig Anderer, er ist mein Du, wie umgekehrt ich sein Du bin. Er hat die bestimmte Bedeutung meines Alter Ego. Ich bin selbst ein anderer Mensch geworden, seit ich, früher der Einsame, ihn schaute. Andere unbekannte Gefühle, Ansichten, Gesinnungen sind jetzt in mir erwacht.“³⁸

Die Kontextualität menschlichen Daseins gilt also nicht nur für wissensmäßige Gehalte. Alle Schichten der individuellen Identität sind eingelassen in das Gefüge geschlechtlicher, sozialer, historischer und ökonomischer Relationen. Dabei bildet die „Ich-Du-Beziehung“ für Feuerbach die kleinste Einheit. Niemand denkt, agiert oder erlebt im luftleeren Raum. Alles Denken und Fühlen bleibt auf das sinnliche Gegenüber des Mitmenschen verwiesen.

Freilich ist die Gesellschaft kein prästabilisiertes, harmonisches Mit- und Zueinander. Sie ist keine Urmonade, die alle Widersprüche in sich auflöst. Auch repräsentiert der Feuerbachsche Gattungsbegriff keinen statischen, vielmehr einen dynamischen und prozeßhaften Vorgang, der nie an ein Ende kommt. Ebenso wie die „Ich-Du-Beziehung“ erfordert auch das Bestehen der menschlichen Gattung eine Vermittlung, die an das Bewußtsein gekoppelt bleibt. Dabei entspricht der Weltoffenheit des menschlichen Wesens die Offenheit des Feuerbachschen Gattungsbegriffs. In ihm ist nicht schon ein bestimmter, endlicher Bestand von Wesenheiten vorherbestimmt, welchen es dann zu „verwirklichen“ gilt. Feuerbach begreift die Gattung als offenen, pluralen und unendlichen Prozeß der Selbstgestaltung.³⁹ Das menschliche Wesen ist für ihn kein fester Bestand an Eigenschaften, die auf Substanzen bezogen sind. Der Mensch ist nicht festgestellt. Das, was er ist, kann er immer nur aus seinen Gegenstandsbeziehungen ableiten. Das menschliche Selbstbewußtsein ist das Produkt seines Gegenstandsbewußtseins. Der Mensch ist für Feuerbach ein nichtfestgestelltes Tier. Seine Realisations- und Entwicklungsbedürftigkeit ist bezogen auf das gegenseitige Zu- und Miteinander der Individuen. Die Weltoffenheit, d. h. Nicht-Festgelegtheit des menschlichen Wesens ermöglicht eine Vielzahl von Entfaltungs- und Realisationsweisen, wobei die Pluralität und Verschiedenheit der individuellen Eigenschaften Bedingung für deren Verwirklichung ist.

Der teleologische Entwicklungsgedanke der Hegelschen Philosophie wird damit aufgegeben zugunsten einer Theorie des Menschen als eines offenen, gesellschaftlichen Wesens. „Das Bewußtsein der Welt ist also für das Ich vermittelt durch das Bewußtsein des Du. So ist der *Mensch der Gott des Menschen*. Daß er *ist*, verdankt er der *Natur*; daß er *Mensch* ist, dem *Menschen*. [...] alle diese sogenannten Seelenkräfte sind *Kräfte der Menschheit*, nicht des Menschen als eines Einzelwesens, sind Kulturprodukte, Produkte der menschlichen Gesellschaft.“⁴⁰

³⁸ Zit. aus: H. M. Sass, Ludwig Feuerbach (Hamburg 1988) 63. Von der genannten Vorstudie sind nur Bruchstücke einer im Jahr 1839/40 entstandenen Schrift erhalten. Das Manuskriptfragment liegt im Feuerbach-Nachlaß der Universitätsbibliothek München, cod. ms. 935 d, 17 a.

³⁹ „Allein eine unendliche Fülle oder Menge von Prädikaten, die wirklich verschieden sind – so verschieden, daß nicht mit dem einen unmittelbar auch das andere erkannt und gesetzt wird – realisiert (verwirklicht) und bewährt sich nur in einer unendlichen Fülle oder Menge verschiedener Wesen oder Individuen. So ist das menschliche Wesen ein unendlicher Reichtum von verschiedenen Prädikaten, aber ebendeshalb ein unendlicher Reichtum von verschiedenen Individuen. Jeder neue Mensch ist (gleichsam) ein neues Prädikat, ein neues Talent der Menschheit. So viele Menschen sind, so viel Kräfte, so viel Eigenschaften hat die Menschheit.“ GW 5, 60.

⁴⁰ GW 5, 166.

Das Wesen des Menschen kann sich jeweils nur gesellschaftlich, d. h. in der Gattung, realisieren. Dies geschieht aber, und darin besteht für Feuerbach der große Verdeckungs- und Verdrängungszusammenhang des Christentums und der Religion, nur auf unbewußte, uneingestandene Art und Weise. Er kann somit nicht zur allseitigen Entwicklung und Entfaltung seiner Kräfte gelangen. „Nur die Gattung ist imstande, die Gottheit, die Religion aufzuheben und zugleich zu ersetzen“⁴¹, schreibt Feuerbach in einer Replik auf Max Stirner. Damit einher geht der Bewußtwerdungsprozeß, der dazu führt, daß sich der Mensch voll und ganz als gesellschaftliches und soziales Wesen erkennt und bejaht.

Dabei ist die natürliche Ungleichheit des Menschen geradezu Bedingung und Voraussetzung der menschlichen Gesellschaft: „Der einzelne Mensch *für sich* hat das *Wesen* des Menschen *nicht in sich, weder in sich als moralischem, noch in sich als denkendem Wesen*. Das *Wesen* des Menschen ist nur in der Gemeinschaft, in der *Einheit des Menschen mit dem Menschen* enthalten, eine Einheit, die sich aber nur auf die *Realität des Unterschieds* von Ich und Du stützt.“⁴² Das Verhältnis zwischen den Menschen ist grundsätzlich von dialektischer Natur und bedarf daher der Vermittlung. „Die Einheit des Menschen mit seiner Gattung ist eine durch das Bewußtsein, durch den Unterschied, den Zwiespalt vermittelte Einheit.“⁴³ Es erfordert also eine spezifische, nicht zuletzt philosophisch vermittelte Leistung der Vernunft, diese Einheit in der Differenz zu erkennen. Freilich kann diese Leistung von der spekulativen Vernunft nicht mehr erbracht werden. Allein die verwandelte, sinnliche Vernunft, welche die Leiblichkeit des Menschen anerkennt, soll an dieser Stelle einsetzen.

So ist für Feuerbach die wesentlichste Differenz unter den Menschen die der Geschlechter. Geschlechtlichkeit und Geschlechtstrieb wirken gleichermaßen durch die natürliche Leiblichkeit hindurch und konstituieren das gegenseitige Abhängigkeits- und Verwirklichungsgeflecht der Gattung. Allerdings versteigt sich an dieser Stelle Feuerbach zumeist in eine pathetische Verklärung der Mann-Frau-Dualität und verstellt sich somit den eigentlichen Zugang zum Problem der Gesellschaft. Statt dessen spekuliert er über die „Natürlichkeit“ des Zeugungsvorganges und die Vorzüge sinnlicher Liebe, die ihm den Blick für die zuvor entwickelte Pluralität der Kräfte wieder trübt. Zwar gewinnt Feuerbach durch die Anerkennung der dialogischen Ich-Du-Beziehung, als wirklichkeitskonstituierendes Beziehungsmuster, die Welt als leiblich und gesellschaftlich vermittelte Wirklichkeit, entwickelt aber die dadurch gewonnenen Einsichten nicht weiter. Es bleibt bei der einfachen Feststellung der Geschlechterpolarität, ohne daß die dadurch eröffneten Problemfelder und -horizonte weiter entfaltet würden.

Allein die leiblich-geschlechtliche Ich-Du-Beziehung als Grundmuster gattungsmäßiger Wirklichkeitserschließung ist ihrerseits, und hier werden die Grenzen des Feuerbachschen Ausgriffs sichtbar, kein unmittelbares, ursprünglich-sinnliches Verhältnis. Dieses ist nämlich seinerseits bereits präformiert durch zahlreiche Strukturen, die den Binnenraum leiblich-individueller Erfahrung durchmustern und maßgeblich beeinflussen. Das ganze Feld arbeitsmäßiger, technischer, ökonomischer und gegenständlicher Wirkmächtigkeit, welches Feuerbach gerade in seinem Wesensbegriff (theoretisch) einholt, wird in der Reduktion auf die leibliche Ich-Du-Beziehung wieder ausgeblendet. Hier gelingt es Feuerbach schließlich nicht mehr, die kryptoreligiösen und romantizistischen Anschauungen seiner Jugendschriften tatsächlich zu überwinden.

⁴¹ GW 9, 435 f.

⁴² GW 9, 338 f.

⁴³ Universitätsbibliothek München, cod. ms. 935d, 17a, zit. aus: H. M. Sass, Ludwig Feuerbach, 65.

d) Sinnlichkeit als Geistigkeit (sublimité)

Generell gesehen ist aber das „Prinzip Sinnlichkeit“ von Feuerbach gar nicht so ein-dimensional gedacht, auch wenn es manchmal den Anschein haben mag. Weder bezieht es sich nur auf das Gegenständlich-Widerstehende noch erfüllt es sich allein im empfindenden oder erotischen Leib. Andererseits ist der sogenannte Feuerbachsche „Sensualismus“ auch kein gesteigerter und radikalierter Empirismus oder Materialismus. Sinnlichkeit und Geistigkeit sind für Feuerbach keine Gegensätze, sie sind im Grunde *gleichursprünglich*.

In seinen „Grundsätzen einer Philosophie der Zukunft“ schreibt er: „Die *Unterschiede zwischen Wesen und Schein, Grund und Folge, Substanz und Akzidenz, notwendig und zufällig, spekulativ und empirisch* begründen *nicht zwei Reiche oder Welten – eine übersinnliche, welcher das Wesen, und eine sinnliche Welt, welcher der Schein angehört, sondern diese Unterschiede fallen innerhalb des Gebiets der Sinnlichkeit selbst* [...]. Wir brauchen also *nicht über die Sinnlichkeit* hinauszugehen, um an die *Grenze* des nur Sinnlichen, nur Empirischen im Sinne der absoluten Philosophie zu kommen; wir dürfen nur *nicht den Verstand von den Sinnen abtrennen*, um das Übersinnliche, d. i. den Geist und Vernunft, im Sinnlichen zu finden.“⁴⁴

Mit der Integration der Geistigkeit in den Bereich der Sinnlichkeit hofft Feuerbach die Aporien herkömmlicher Erkenntnistheorien auflösen zu können. Die bisher gemachte Differenz zwischen Einzelem und Allgemeinem, Empirie und Spekulation, Sinnlichem und Übersinnlichem ist nicht Ergebnis realer Wesensunterschiede. Sie dokumentiert vielmehr die Grenzen humanen, sinnlichen Rezeptionsvermögens. Dort, wo die Schwelle überschritten wird, schlägt die überforderte Sinnlichkeit um in Geistigkeit und reduziert das Wahrgenommene in menschlich faßbare, d. h. sinnliche Maße. Dies ist aber rein die Folge der Struktur und Anlage menschlicher Organik, nicht aber Spiegelung einer tatsächlichen Spaltung der Wirklichkeit. Weder ist Sinnentätigkeit geistlos, noch ist die Struktur des Denkens befreit von Sinnlichem. Zwischen beiden Polen gibt es keinen absoluten, nur einen graduellen Unterschied. Reines Denken ist dann aber für Feuerbach, ebenso wie reine Vernunft, unmöglich. Alles Geistige ist und bleibt gebunden an die Kommunikation mit den Sinnen.

So mündet das Prinzip Sinnlichkeit nicht nur in eine Versinnlichung des Geistes, es impliziert auch eine Vergeistigung der Sinne. Wie schon der Empirismus, unterscheidet auch Feuerbach zwischen „äußerer“ und „innerer“ Erfahrung. Dabei ist die „innere Erfahrung“, Feuerbach spricht auch von Einbildungs-, Vorstellungskraft bzw. Phantasie, nicht nur dadurch ausgezeichnet, daß in ihr, anstelle der konkret raumzeitlichen Sinneswahrnehmung nur eine Imagination steht, also die Sensationen gleichsam geistig nachgeahmt bzw. verallgemeinert werden.⁴⁵ In der „inneren“ Erfahrung ist dem Menschen nämlich nicht nur Gegenständliches präsent, er ist sich darin zugleich selbst sinnlich gegeben. „Nicht nur Äußerliches also – auch *Innerliches*, nicht nur Fleisch – auch *Geist*, nicht nur das Ding – auch das *Ich* ist Gegenstand der Sinne – Alles ist darum sinnlich wahrnehmbar, wenn auch nicht unmittelbar, doch mittelbar, wenn auch nicht mit den pöbelhaften, rohen, doch mit den gebildeten Sinnen [...]. Alle unsere Ideen entspringen darum auch den Sinnen; darin hat der Empirismus vollkommen recht, nur vergißt er, daß das wichtigste, wesentlichste Sinnenobjekt der *Mensch selbst* ist [...].“⁴⁶

Der Mensch ist sich selbst „Sinnenobjekt“ heißt: er ist als einziges Tier in der Lage, seine

⁴⁴ GW 9, 325.

⁴⁵ Vgl. GW 5, 361: „Aber was ist Phantasie? Die schrankenlose, die *unbeschränkte Sinnlichkeit*.“

⁴⁶ GW 9, 324.

eigenen Empfindungen und Vollzüge noch einmal zu repräsentieren. Er kann sein Erleben und Fühlen objektivieren, vergegenständlichen und so gleichsam auf eine geistige Ebene heben. „Wir fühlen nicht nur Steine und Hölzer, nicht nur Fleisch und Knochen,“ meint diesbezüglich Feuerbach, „wir fühlen auch Gefühle [...] wir blicken auch in den Blick des Menschen.“⁴⁷ Geistigkeit ist die rückgespiegelte, verdichtete, *universelle Sinnlichkeit* des Menschen. Geistigkeit ist gewissermaßen *die durch sich selbst vermittelte Sinnlichkeit*. Dabei erhält die Unbestimmtheit und Weltoffenheit der menschlichen Außenbezüge durch die „innere“ Rückkopplung sein adäquates Gegengewicht. Erst durch die Geistigkeit wird das universelle Sinnenwesen in Balance gehalten. Eine Balance zwischen „Innen“ und „Außen“, die stets von Neuem geschaffen werden muß. Die Geistigkeit faßt alle Sinnesleistungen in sich zusammen, konzentriert sie, hebt sie aus ihrer Individualität heraus und transformiert sie in Denkkraft und Vernunft. Sinnliches und Über-Sinnliches sind wie Individuum und Gattung. Dort, wo die Selbstpräsenz des Leibes noch einmal vergegenständlicht, distanziert wird, schlägt die Sinnlichkeit um in Geistigkeit und Denken. Daß sich der Leib seiner Selbstgegenwart selbst noch einmal innerwerden kann, macht ihn zum „metaphysischen“, zum „vergeistigten“ Leib. Sinnlicher und übersinnlicher Leib sind die beiden Pole der einen Grundposition des Menschen.

Zugegeben: Feuerbachs emphatisches Plädoyer für eine lebendige und sinnliche Philosophie erschöpft sich in vielen Aspekten im Programmatischen. Seinem „Prinzip Sinnlichkeit“, auch wenn er es aus der Verkrustung rezeptionspsychologischer Einseitigkeiten heraushebt, folgt keine eindringliche phänomenologische Analyse. Seine Philosophie der Sinnlichkeit und des Leibes bleibt in ihren – fraglos sehr wertvollen – Ansätzen stecken. Ihr gelingt es nur fallweise, in das Beziehungs- und Bewegungsgeflecht leiblicher Weltlichkeit einzudringen. Aber auch wenn das Problem des Leibes insgesamt ohne Systematik erschlossen wird, so ist es doch durch all seine Schaffensperioden hindurch virulent und taucht immer wieder an wichtigen Stellen auf. Dabei sind wesentliche Dimensionen der Sinnlichkeit und Leiblichkeit zum ersten Mal thematisiert und somit die Sicht auf ein nahezu unbekanntes Feld philosophischer Fragen und Antworten überhaupt erst eröffnet. M. E. ist Feuerbach damit weder als der halbherzige Hegelkritiker noch als der Steigbügelhalter Marxens zu betrachten, wie Engels meinte. Vielmehr steht er am Beginn einer Philosophie der Sinnlichkeit und der Leiblichkeit, in deren Wirkungsraum die Husserlschen Ideen ebenso verortet werden können wie die Anthropologie H. Plessners oder auch die Leibphänomenologie Merleau-Pontys.

⁴⁷ GW 9, 323f. Vgl. hierzu auch H. Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch* (1928), *Gesammelte Schriften* IV, 364: „Ortlos-zeitlos ermöglicht er das Erlebnis seiner selbst und zugleich das Erlebnis seiner Ort- und Zeitlosigkeit als des außerhalb seiner selbst Stehens, weil der Mensch ein lebendiges Ding ist, das nicht mehr nur in sich selber steht, sondern dessen „Stehen in sich“ das Fundament seines Stehens bedeutet. Er ist in seine Grenze gesetzt und deshalb über sie hinaus, die ihn, das lebendige Ding, begrenzt. Er lebt und erlebt nicht nur, sondern er erlebt auch sein Erleben.“